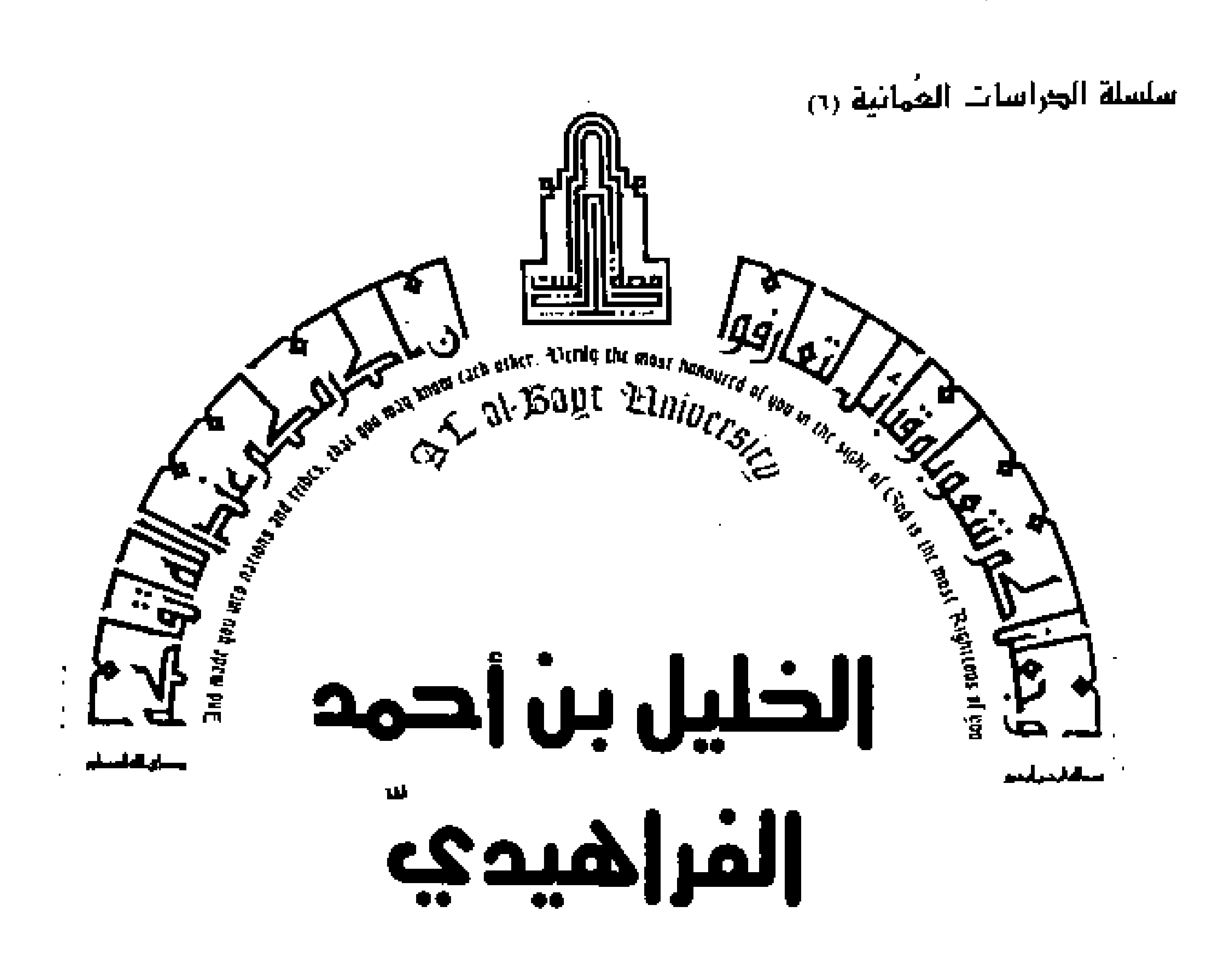
سلسلة الدراسات العُمانية (٦)



الخليل بن أحمد الفراهيديّ

أوراق الندوة الدولية التي نظمتها وحدة الدراسات العُمانية في جامعة آل البيت بالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان في المملكة الأردنية الهاشمية

بتاريخ: ٢٧-٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/ ٢٣-٢٥ تموز ٢٠٠٦

إعداد وتحرير

د. سعيد جبر أبو خضر
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة آل البيت

د. محمد محمود الدروبي
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة آل البيت

المجلـــــــد الأول

منشورات جامعة آل البيت

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٠١٣/٧/٢٠٠٧)

٩٢٤,١

الندوة الدولية : الخليل بن احمد الفراهيدي (المفرق : ٢٠٠٦)

الخليل بن احمد الفراهيدي/ تحرير سعيد جبر محمد ابو خضر، محمد محمود الدروبي._ المفرق : جامعة آل البيت، ٢٠٠٧.

( ) ص. (سلسلة الدراسات العمانية؛ ٦)

ر.إ : (٢٠١٣/٧/٢٠٠٧)

الواصفات:/ اللغويون / / اللغة العربية / / التراجم/

* اعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر : ٢٠١٣/ ٧ /٢٠٠٧

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : ٢٠١٣/٧/٢٠٠٧

التنضيد الضوئي والإخراج الفني

أمل عاهد الغانم

المتابعة والإشراف

سلطي شقاترة وباسم المومني



تلفون ٥٦٠٨٠٠٠ فاكس ٥٦٧٢٦٣١

ص. ب ٥٩١ – عمان – ١١١١٨ الأردن



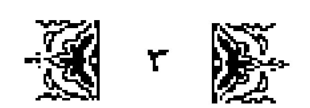
تقديم الأستاذ الدكتور رئيس الجامعة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على سيِّدنا محمَّد النبيِّ العربيِّ الهاشميِّ الأمين، وعلى آله الطيِّبين الطاهرين، وصحبه أجمعين، ومن اقتدى بشرعه إلى يوم الدين، وبعد:

فيسرني أن أقدِّم للباحثين والمتخصصين في ميادين العربيّة وعلومها وآدابها وثقافتها الإسلاميّة هذا السفرَ الجليل، الذي يضمُّ أوراقَ ندوة الخليل بن أحمد الفراهيديِّ الدوليّة، التي نظَّمتها وحدةُ الدراسات العمانيّة في جامعة آل البيت، بالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان الشقيقة في المملكة الأردنيّة الهاشميّة، تحت رعاية صاحب السموِّ الملكيِّ الأمير غازي بن محمَّد المعظَّم، المبعوث الشخصيِّ والمستشار الخاص لصاحب الجلالة الملك عبد الله الثاني بن الحسين المعظَّم، حفظه الله تعالى ورعاه، في المدة من (٢٧- ٢٩) من شهر جمادى الآخرة عام ١٤٢٧هـ، الموافق (٢٣- ٢٥) من شهر تموز عام ٢٠٠٦م، بمشاركة ثلاثة وخمسين عالما وباحثا يمثلون ثماني وعشرين مؤسسة أكاديميّة رسميّة وأهليّة، أردنيّة وعربيّة، وباضطلاع نخبة من العلماء والمفكرين برئاسة جلساتها السبع المثمرة.

وقد جاء انعقادُ هذه الندوة الدوليّةِ ترجمةً لرسالة جامعة آل البيت القائمةِ على التعريف بإنجازات الحضارة العربيّة الإسلاميّةِ وأعلامها المُبْدِعين، وتحقيقاً لأهداف وحدة الدراسات العُمانيّة في إبراز إسهامات أعلام الحضارة العُمانيّة، والدور الحضاريِّ العُمانيِّ، واحتفاءً بإعلان مسقط، عاصمة سلطنة عُمان الشقيقة، عاصمةً للثقافة العربيّة لعام ٢٠٠٦م، وبإعلان شخصيّة الخليل، أنجب علماء عُمان وأجلِّهم، شخصيّةً عالميّةً من قبل اليونسكو لعام ٢٠٠٦م. والخليلُ بإسهاماته العلميّةِ الجليلة، وأنظاره الرّائدة في عُلُوم العربيّة يمثِّلُ حلقةً رئيسةً في حلقات المعرفة الإسلاميّة، النّظريّة والتّطبيقيّة، ويُعَدُّ شيخاً وأُستاذاً ومؤسساً ترك موروثاً ثقافيّاً خالداً ما انفكتْ جوانبُه، على تقادم العهد وتقدّم العلم، مملوءةً إبداعاً وعبقريةً وعطاءً.

والتقى جمعُ العلماء والباحثين من أبناء الأمّة العربيّة والإسلاميّة في رحاب



جامعةِ آل البيت العامرة، ليناقشوا في ثلاثة أيام وبمنجيَة علميَّةٍ رصينةٍ وبأنظار سابرةٍ متباينةٍ بَيْنَ القديم والحديث، سيرةَ العلامة الخليل الفراهيديِّ وثقافته وميادينَ علمه وإبداعه وعطائه في الدراسات القرآنيّة، والحديثيّة، واللغويّة: النحويّة والمعجميّة والصوتيّة، والعروضيّة، والأدبيّة. ووطّد هذا الملتقى العلميُّ المباركُ الروابطَ العلميّةَ بَيْنَ تراثِ الأمّة وإنتاجها العلميِّ المعاصر، فكان تنادي المشاركين على اتساع الرقعة الجغرافية يوحّدُه ويوجّهُه ماضٍ عريقٌ وعميقٌ، وحاضرٌ ناهضٌ وراسخٌ ومتينٌ، ومستقبلٌ - بمشيئة الله - مشرقٌ وواعدٌ بالازدهار، ليخرج المشاركون بتوصياتٍ هادفةٍ من شأنها أن تحققَ المزيدَ من الدراسات العلميّة المنهجيّة بما يخدمُ مسيرة علماء الأمة للإسهام في نهضتها العلميةِ والثقافية.

وتولّتْ جامعةُ آل البيت نشرَ الأوراق العلميّة التي قُدّمتْ في هذه الندوة الدوليّة المباركة، لتنفيذ توصية المشاركين الأجلاء، ولإعمام الفائدة، ولتسهم بإضافةٍ نوعيّةٍ إلى المكتبة الإسلاميّة والعربيّة بعامة، والعمانيّة بخاصة. وقد عهدت إلى الدكتور محمد الدروبي والدكتور سعيد أبو خضر بإعداد الأوراق العلميّة إعداداً منهجياً، وبتحريرها على ما تقتضيه الأصولُ العلميّة، وما يتطلبُه فنُّ التحرير من العناية، رجاءَ أن يكونَ العملُ مناسباً جلالَ المناسبة والمبتغى.

وفي الختام، فإني أرفعُ أسمى آيات الشكر والعرفان لصاحب السموِّ الملكيِّ الأمير غازي بن محمّد المعظّم لرعايته هذه الندوة الدوليّة، وأتقدمُ بالشكر والامتنان للعلماء وللباحثين لإغنائهم الندوة وهذا العملَ العلميَّ، والشكر موصول لأعضاء اللجنة التحضيريّة للندوة، ولمحرِّري الكتاب، ولكل العاملين على إخراجه بهذا الشكل المتقن. وفقنا الله سبحانه وتعالى لمزيدٍ من العطاء والإنجاز في ظلّ صاحب الجلالة الهاشميّة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين المعظّم حفظه الله تعالى ورعاه. والحمدُ لله من قبل ومن بعد.

والله لا يضيع أجر العاملين.

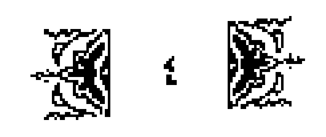


رئيس الجامعة

أ.د. عبد السلام العبادي

١٤ جمادى الأولى ١٤٢٨هـ

٣١ آيـــار ٢٠٠٧م





توطئـــة

الحمدُ لله عزّتْ قدرتُهُ على نعَمه التي يتقاصرُ عنها باعُ الشكر، ومنَحِهِ التي تقلّ لديها بسطةُ النشر، ونسألهُ التوفيقَ لسُبُل الصلاح والظفر بالسعادة والنجاح، واستقبالَ الصواب في جميع المقاصد، ومصاحبة الرشد في كافة المطالب. إنّهُ وليُّ كلّ خير. والصلاةُ والسلامُ على سيّدنا محمّدٍ النبيّ العربيّ الهاشميّ الأمين وآله وصحبه ومن التزم بشرعهِ إلى يوم الدين، وبعد:

فيُدْني هذا الكتابُ الموسومُ بالخليل بن احمد الفراهيديّ إلى الدارسين وفرسان العربيةِ وعشاقِها جَنى ندوةِ الخليل بن احمد الفراهيديّ الدوليّة وقطوفها الناضجة. تلك الندوة المباركة التي عُقدتْ في رحاب جامعة آل البيت في ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ونظّمتْها وحدةُ الدراسات العمانيّة في جامعة آل البيت، بالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان في المملكة الأردنيّة الهاشميّة، تحت رعايةِ صاحب السموّ الملكيّ الأمير غازي بن محمّد المعظّم. وجاءت في سياقين مبهجين: إعلان اليونسكو شخصيّةَ الخليلِ شخصيةً عالمية لعام ٢٠٠٦م، وإعلان مسقط عاصمةً للثقافة العربيّة لعام ٢٠٠٦م.

وارتقت المشاركاتُ في هذه الندوةِ الدوليّة إلى مستوى جلالِ موضوعِها الفريد كماً ونوعاً، فأمَّ ما يربو على ستين عالما وباحثا متضلّعين من الدراساتِ الخليليّةِ رحابَ جامعةِ آل البيت، يحملُهم على منأى المنازل شرفُ الغايةِ وأصالةُ البيتِ العربيِّ الهاشميِّ وعراقتُه ورحابتُه ملتقى للعلم والعلماء. فقلّبوا على مدار ثلاثة أيام صفحاتٍ مشرقة من سيرةِ العلامةِ الخليل، وأجالوا الأنظارَ في تآليفِه وإبداعاتِه في القراءاتِ القرآنيّةِ والعلومِ الحديثيّةِ والنحوِ والأصواتِ والعروضِ وصناعةِ المعجمِ والشعر، واستقصوا منزلتَه الرفيعةَ في مصادرِ الأدبِ العربيّ، وأظهروا أثرَه في الثقافاتِ القديمةِ والمعاصرة، وكشفوا عن عنايةِ الدارسين المُحْدَثين به عربا ومستشرقين. مما يجعلُ ضمَّ هذه الأوراق في هيئةِ كتابٍ مطلبا ملحا، لإعمام الفائدة وزيادةِ بيانٍ في التعريف بالخليل وعلمه، لتنهلَ منه الأجيالُ المتعاقبةُ وترتشفَ الضرب.

وقد عهدتْ إلينا جامعةُ آل البيت مشكورةً بإعداد أوراق هذه الندوةِ الدوليّةِ وتحريرها، فتوفرنا عليها زهاء عام، إذ ابتدأنا بمراجعةٍ أوليةٍ للأوراق العلميّة التي قُدّمتْ في الندوة، واصطفينا . على أهميّة الأوراق جميعها . منها ما كان مناسبا لضمّه بين دفتي هذا الكتاب، فرغب عددٌ من أصحاب هذه الأوراق في تجويدها وتعديلها، فأعادوها في المدة المحددة، واستطال الوقت بآخرين منهم فلم نحظ بنشر أوراقهم، وآثر بعضهم نشر بحوثهم مفردةً. ثم بذلنا الوسعَ لتحريرها وإخراجها بالصورة المرجوّة، وجعلنا نقيم النصوصَ وننفي شوائبَها اللغويّة والمطبعيّة، مع العناية بالضبط والترقيم دفعا للبس والغموض ما وجدنا إلى ذلك سبيلا، وأجرينا مسحا ضوئيا للرسومات والأشكال التوضيحية لإثباتها في متون البحوث حيث لزم الأمر، ووحّدنا نظامَ التوثيق على حسب الحواشي الختامية، ورتّبنا البحوثَ على نسق برنامج جلساتِ الندوة الذي أقرته اللجنة التحضيريّة، ويُراعى فيه الترابطُ المنهجيُّ والموضوعيُّ بين البحوث.

وإذ أنعم الله علينا بإتمام عقد هذا الكتاب فإننا نتقدم بالشكر الجزيل لمعالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العبّادي، رئيس جامعة آل البيت، أن تابع بعناية بالغة مراحل إعداده وتحريره وإخراجه. ونزجي الشكر الجزيل لسفارة سلطنة عُمان في المملكة الأردنيّة الهاشميّة، ولوزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة في سلطنة عُمان، ولمكتب سماحة مفتي سلطنة عُمان، الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، ولسماحة الأمين العام لمكتب الإفتاء، الشيخ أحمد بن سعود السيابي، ولجميع الجهات والأشخاص المعنيين بشؤون الوحدة العمانيّة في جامعة آل البيت . على دعمهم الموصول وجهودهم الخيرة في إنجاح هذه الندوة، وإصدار هذا الكتاب. وأوفى الشكر للعلماء والباحثين المشاركين في الندوة، والذين أسهموا في رِفْد هذا الكتاب. ونشكر الزملاء الفضلاء أعضاء اللجنة التحضيريّة للندوة. والشكر موصول لكل من أسهم في إخراج هذا السفر إلى الحياة، ونخصّ بالشكر مديرَ الوحدة العُمانيّة، الدكتور عليان الجالودي، وعميدَ البحث العلمي وعميدَ الدراسات العليا، الأستاذ الدكتور صلاح جرار، اللذين كان لهما فضلُ تذليل الصعوبات الفنيّة والإداريّة التي واجهتنا في مراحل إنجاز هذا العمل، والآنسة أمل الغانم لما بذلته من جهدٍ متقنٍ في إخراج هذا الكتاب.

وعسى أن يكون هذا الكتاب إسهاما متميّزا في مشروع وحدة الدراسات العُمانيّة في جامعة آل البيت في دراسة أعلام عُمان النابهين وإبراز دورهم في بناء صرح الحضارة العربيّة والإسلامية، وخدمة الحضارة الإنسانيّة. والله نسألُ أن ينفع بعملنا هذا، إنه نعم المولى ونعم النصير.

ومن الله التوفيق،،

المحرّران

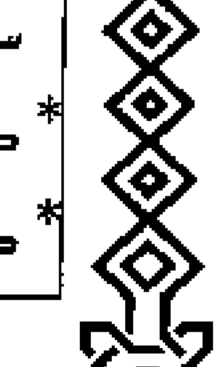
الدكتور سعيد جبر أبو خضر و الدكتور محمد محمود الدروبي




بسم الله الرحمن الرحيم

وقائع حفل الافتتاح

* السّلام الملكيّ.
* آي من الذّكر الحكيم.
* كلمة معالي الأُستاذ الدّكتور رئيس الجامعة.
* كلمة سعادة الشيخ الأمين العام لمكتب الإفتاء في سلطنة عُمان.
* كلمة المُشاركين في الندوة.
* كلمة اللجنة التحضيريّة.




الحمد لله وحده

كلمة معالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي

رئيس الجامعة

الحمدُ لله ربِّ العالمين خالقِ السماواتِ والأرض، وأصلي وأسلمُ على النبيِّ العربي الهاشميِّ الأمين، وعلى آلِ بيتِه الطاهرين، وصحبه أجمعين، وعلى من التزم بشرعه إلى يوم الدين.

عطوفة نائب محافظ المفرق، الأستاذ نايف المومني الأكرم.

سعادة السفير العُماني، الأستاذ مسلم بن بخيت البرعمي المكرّم.

سعادة الشيخ أحمد بن سعود السيابي / الأمين العام لمكتب الإفتاء .

أصحاب العطوفة والفضيلة والسعادة.

أيها الحفل الكريم،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فيسرّني في بداية كلمتي هذه أن أنقلَ إليكم تحياتِ صاحبِ السموّ الملكي الأمير غازي بن محمّد المعظّم، المبعوث الشخصي والمستشار الخاص لجلالة الملك المعظّم، الذي شرفني بأن أنوبَ عن سموّه في رعاية هذه الندوة نظراً لسفره خارج المملكة، ناقلاً لكم جميعاً تمنيات سموّه لندوتكم بالنجاح والتوفيق، راجياً أن أرفعَ لمقام سموّه أسمى آياتِ الشكر والعرفان على تفضّله برعاية هذه الندوة.

كما يسرّني أن أرحبَ بكم في رحاب جامعة آل البيت ضيوفاً أعزاء تلتقون فيها على مائدةٍ ثرّةٍ من موائدِ العلم والمعرفة، تحيون بها ذكرى علمٍ من أعلام أمتّنا الكبار، الذي قدّم لها خيراتٍ جليلةً لا نظيرَ لها في مسيرته العلمية الفذّة.

وذلك بالمشاركة في الندوة الدوليّة، التي تنظّمها وحدةُ الدراسات العُمانيّة في جامعة آل البيت بالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان الشقيقة في المملكة الأردنيّة الهاشميّة بعنوان: (ندوة الخليل بن أحمد الفراهيديّ الدوليّة).

هذه الندوة التي ستبيّن جهودَ هذا العالم الفذّ المُبدع في خدمة علوم القرآن الكريم واللغة العربية من خلال عشراتِ البحوث والدراسات المتخصصة التي تسلّط الأضواءَ على ثقافته الموسوعيّة في مجالات اللغة والتفسير والحديث والفقه والمنطق والأصوات

والموسيقى والحساب والكيمياء والأدوية. وبخاصة جهوده المتميزة في تأسيس علم العروض.

والذي قيل فيه إن الخليل بن احمد دعا بمكة ان يرزق علماً لم يسبقه احد إليه، ولا يؤخذ إلا عنه، فلما رجع من حجه فتح الله عليه بعلم العروض.

فقد كان له معرفةٌ بالإيقاع والنغم وتلك المعرفة أحدثت له علم العروض فانهما متقاربان في المأخذ كما عبر ابن خلكان في وفيات الأعيان.

وقد قال ابن كثير في البداية والنهاية "وهو الذي اخترع علم العروض قسّمه إلى خمس دوائر، وفرّعه إلى خمسة عشر بحراً، وزاد الأخفش فيه بحراً آخر وهو الخبب".

وفيه قال حمزة الأصفهاني: "إن دولة الإسلام لم تخرج أبدع للعلوم التي لم يكن لها عند علماء العرب أصول من الخليل، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض، الذي لا عن حكيم أخذه، ولا على مثال تقدمه احتذاه، وانما اخترعه مما مر له بالصفارين من وقع مطرقة على طست".

وقد وُصفَ بأنه أوّلُ من كتبَ في العروض والثواني وأول من ضبط اللغة - بعلامات الضمة والفتحة والكسرة المعروفة لدينا- وأوّل من حصر أشعار العرب، وقد قيل إن سيبويه عالم العربية المعروف صنّف كتاباً في ألف ورقة من علم الخليل، وقد نقل ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب انعقاد الإجماع على انه لم يكن أحد أعلم بالنحو من الخليل.

ومن جميل دعاء عالمنا الفذ هذا "اللهم اجعلني عندك من ارفع خلقك واجعلني في نفسي من أوضع خلقك، وعند الناس من اوسط خلقك". وقد كان ورعاً زاهداً يقول: "لا يجاوز همي ما وراء بابي".

وقد كانت خدماتُ عالمنا الفذّ هذا عظيمةً للعديد من علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة، وبخاصة انه هو واضعُ أوّل معجم موسوعيّ في اللغة والذي سمّاه بالعين.

فهو بحمد الله وفضله جديرٌ بأن يلتقي من أجـــله هذا الحشـــدُ المبارك من العلماء والمفكرين في جامعة آل البيت، جامعةِ الرسالةِ والحضارةِ، من تسع دول عربيّة يقومون في جوانب حياته وفكره وموروثه العلمي وانجازاته المعرفية اكثر من خمسين بحثاً علمياً جاداً.

هذا العالمُ الفذُّ العظيم، العُمانيّ المولد والنشأة فقد ولد من آزد عُمان سنة ١٠٠ للهجرة، والعراقيّ التعلّم والدراسة، فقد عاش في البصرة وتوفي بنهاية ١٧٥هـ، العربيّ

الإنجاز والخدمة، فقد برع وأنجز في علوم العربية ما لا يباري، الإسلامي الروع والعطاء فكانت خدماته لهذا الدين العظيم عظيمةً متميزةً.

فحقّ لجامعة آل البيت أن تعتزّ وتفتخرَ بأن تحتضنَ هذه الندوة، وحقّ لوحدة الدراسات العُمانية فيها أن تضيف لسجلها الحافل في هذه الدراسات هذا الإنجاز الجديد المتميّز.

ولا أنسى هنا أن أتقدم لسلطنة عُمان بعظيم الشكر ووافر التقدير رعايتها لهذه الوحدة ودعمها لها تنفيذاً لتوجيهات جلالة السلطان قابوس المعظّم لدعم جامعة آل البيت ووحدة الدراسات العُمانية فيها، ملتقياً في ذلك مع الرعاية الموصولة لصاحب الجلالة الهاشميّة الملك عبد الله الثاني بن الحسين المعظّم لجامعة آل البيت ونهجها العلمي المبارك تأكيداً لما يربط البلدين الشقيقين من علاقات تميز في ظل قيادتيهما الراشدتين.

أكرر الترحيبَ بالضيوف الكرام داعياً الله سبحانه وتعالى أن يوفقهم في عملهم المبرور هذا وأن يجزيَهم خيرَ الجزاء على جهدهم وعطائهم وتحمّلهم عناء السفر والحضور. والله الموفّق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



كلمة سعادة الشيخ أحمد بن سعود السيابي
الأمين العام لمكتب الإفتاء في سلطنة عُمان

الحمدُ لله والصلاةُ والسلامُ على سيّدنا محمّد رسولِ الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه:

صاحب السمو الملكي غازي بن محمد المبعوث الشخصي والمستشار الخاص لجلالة الملك المعظّم.

صاحب المعالي الدكتور عبد السلام العبادي، مستشار جلالة الملك للشؤون الإسلامية، رئيس جامعة آل البيت.

سعادة الشيخ مسلم بن بخيت البرعمي، سفير سلطنة عُمان بالمملكة الأردنيّة الهاشميّة.

الدكتور محمد الدروبي، مدير وحدة الدراسات العُمانيّة.

أيها الحضور الكرام،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

إنها لفرصة جدُّ سعيدة أن نحتفلَ بواحدٍ من أهمّ أعلام العرب والعربيّة، ذلكم هو إمامُ اللغة الخليل بن أحمد الفراهيديّ الأزديّ العُمانيّ، ولعله من الجميل أن نعيش أجواء هذه الأبيات التي جاشت بها قريحةُ أبي حيّان الأندلسي في حقّ الخليل حيث قال:

وما زال هذا العلم تنميه سادة	جهابذة تنأى به وتعاضده
إلى أن أتى الدهر العقيم بواحد	من الأزد تنميه إليه فراهده
إمام الورى ذاك الخليل بن أحمد	أقر له بالسبق في العلم حاسده
وبالبصرة الغراء قد لاح فخره	فضاءت أدانيه ونارت أباعده
بأذكى الورى ذهناً وأصدق لهجة	إذا ظن أمراً قلت ها هو شاهده
هو الواضع الثاني الذي فاق أولاً	ولا ثالث في الناس تُعمى قواعده
ومن كان ربّاني أهل زمانه	صنوم قئوم راكع الليل ساجده
يقسم منه دهره في مثوبة	وثوق بأن الله حق مواعده

فعام إلى حج وعام لغزوة فيعرفه البيت العتيق ووافده
ولم يثنه يوماً عن العلم والتقى كواعب حسن تنثني ونواهده
وأكثر سكناه بقفر بحيث لا تناغيه إلاّ عفره وأوابده
وما قوته إلا شعير يسفه بماء قراح ليس تُغشى موارده
عزوباً عن الدنيا وعن زهراتها وشوقاً إلى المولى وما هو واعده

وجميلٌ أن يتزامنَ هذا الاحتفاءُ المباركُ بشخصية الخليل بن أحمد مع كون مسقط العاصمة العُمانيّة، عاصمةً للثقافة العربيّة، ومع إعلان المنظّمة العالميّة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) شخصية الخليل بن أحمد شخصيةً عالمية.

وأرى أنه من المناسب أن أذكر أمامكم بعض المعلومات عن الخليل ونسبه وموطنه، على اعتبار أننا معشر العُمانيين أقرب إليه نسباً وموطناً. ولعل بعضاً من هذه المعلومات لم تصادف أذهانكم أو أذهان الكثير منكم، ولعلها تقرّب الصورة إليكم، وترسم لوحة معلوماتيّة أمامكم عن هذا الإمام الجليل، ولا سيما أنكم أو أن الكثير منكم لمّا يزر عُمان ولم أقل لم يزر عُمان، لأنني أتوقع زيارتكم لها.

أيها الحفل الكريم:

لقد حددت المصادرُ العُمانيّة نسبَ الخليل بن أحمد ومكانَ مولده ونشأته، فهو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، نسبة إلى فراهيد بن مالك بن فهم الأزدي، ومالك بن فهم الأزدي هو القائد العربي الذي انتقل من اليمن إلى عُمان عقب الانهيار التام لسدّ وادي مأرب باليمن، وترك أولاداً عديدين أصبحوا فيما بعد آباء لقبائل عُمانيّة انتشرت في عُمان وخارجها، ومن بينهم فراهيد بن مالك الذي صار أباً لقبيلة فراهيد العُمانيّة العربيّة، وقد أنجبت هذه القبيلةُ العديدَ من العلماء والأدباء والقادة، منهم هذا الإمام إمام اللغة الخليل بن أحمد، والربيع بن حبيب صاحب المسند في الحديث، وأبو العباس المبرد، وابن دريد الأديب واللغوي المشهور، وبلج بن عقبة صاحب أبي حمزة الشناري، وقد كانت مساكن هذه القبيلة في منطقة الباطنة من عُمان في مدينة صحار وما حولها، ثم تفرعت منها قبائل لا يزال بعضها موجوداً في عمان، واختفت النسبة إلى فراهيد.

كان الخليل بن أحمد من قرية "ودام" وكانت تنقسم إلى قسمين: ودام الساحل، وهي القسم الذي يقع بجوار البحر، أي بحر خليج عُمان. وودام الغاف: وهي القسم الأعلى من البحر، ولعله نسبة إلى شجر الغاف، وهو شجر يكثر في عُمان.

وقرية "ودام" من ولاية المصنعة من منطقة الباطنة التي يقال عنها إنها بحبوحة عُمان، نظراً لرخاء العيش بها لجوارها البحر ولكثرة مزروعاتها، وذلك أن منطقة الباطنة سهل فسيح بين الجبل والبحر يمتد طوله مسافة ثلاثمائة كيلو متر، وعرضه يتراوح ما بين عشرين إلى خمسين كيلو متر على ساحل خليج عُمان، وهو الذي عناه ذلكم العمانيّ الذي لقيه أبو عمرو بن العلاء بمكة فيما يرويه عنه تلميذه الأصمعي، يقول أبو عمرو لقيت رجلاً بمكة فاستفصحته، وبعد أن وجّه إليه العديدَ من الأسئلة، قال له: صِفْ لي بلادك، فقال العُمانيّ: "سيف أفيح، وفضاء صحصح، وجبل صلدح، ورمل أصبح"، فقد وصف الجغرافيا الطبيعية لعُمان بهذه العبارة المختصرة ذات الكلمات القليلة، والمعاني الكثيرة، وإذا أردتم شرح هذه الكلمات فنحن على استعداد لشرحها لغة وأرضاً.

أيها الحفل الكريم:

خرج الخليلُ بن أحمد الفراهيديّ من عُمان إلى البصرة، وهنالك نال شهرةً واسعةً، وتفتّقت عبقريّتُه عن الكثير من العلوم، وتأتي عظمةُ الخليل في كونه مؤسساً لتلك العلوم وأبا عُذرتها، وما الناس فيها إلا تَبَع له وعالةٌ عليه، ناسجين على منهجه وسائرين على منواله، ودعونا نستمع إلى ما يقوله عنه بعض أتباعه المتعشقين خطاه، المترسمين منهجه والمتأثرين به علماً وأدباً، ونختار من أولئك شخصين كان لهما الأثرُ الواضحُ الملموسُ في التراث العربيّ الخالد.

يقول أبو المنذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري العمانيّ في كتابيه: الأنساب، والإبانة: "ومن أهل عُمان، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفرهوديّ، وكان خرج إلى البصرة، وأقام بها فنسب إليها، وهو صاحب كتاب العين الذي هو إمام الكتب في اللغة، وما سبقه أحد إلى تأليف مثله، وإليه يتحاكم أهل العلم والأدب فيما يختلفون فيه من اللغة، فيرضون به ويسلمون إليه، وهو صاحب كتاب النحو وإليه ينسب، وهو أول من بوّبه وأوضحه ورتّبه وشرحه، وهو صاحب كتاب العروض والنقط والشكل، والناس تبع له، وله فضيلة السبق إليه والتقدم فيه".

أما تلميذه غير المباشر أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد فيقول: "وقد ألف أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ رضوان الله عليه كتابَ العين، فأتعب من تصدي لغايته، وعنّى من سما إلى نهايته، فالمنصف له بالغلب معترف والمعاند متكلف، وكل من بعده تبع له أقرّ بذلك أم جحد، ولكنه رحمه الله ألّفَ كتابه مشاكلاً لثقوب فهمه، وذكاء فطنته وحدة أذهان أهل دهره".

فرحمَ الله الخليلَ بن أحمد الفراهيديّ، وجزاه عن لغة الضاد وأهلها خيرَ الجزاء، لما قام به من أعمال علميةٍ لصيانتها نطقاً وإملاءً، فهي لغة النص الدينيّ، والخطاب الإسلاميّ، فبها الله يُعْبَد ويُوَحَّد.

وأخيراً لا يسعني إلا أن أتقدّمَ بالشكر الجزيلِ والثناء المعطّر لوحدة الدراسات العُمانيّة، وجامعةِ آل البيت ممثلةً في رئاستها وإدارتها وهيئتها العلميّة والأكاديميّة على هذا النشاط النوعيّ المتميّز، وهذا يجسّد عمقَ العلاقةِ الحسنة، ووطادتها بين الدولتين والبلدين والشعبين في ظلّ القيادتين الرشيدتين الحكيمتين لصاحبي الجلالة السلطان قابوس بن سعيد البوسعيدي الأزديّ العربيّ، والملك عبد الله الثاني بن الحسين الهاشميّ العربيّ حفظهما الله تعالى.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة الأستاذ الدكتور عوض بن حمد القوزي
باسم المُشاركين في الندوة

الحمدُ لله ربّ العالمين، وصلّى الله وسلّمَ على سيّدنا محمّدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

معالي الأستاذ الدكتور عبد السّلام العبادي، رئيس جامعة آل البيت، مندوب راعي الندوة صاحب السموّ الملكي الأمير غازي بن محمّد المعظّم،

صاحب السعادة مسلّم بن بخيت البرعمي، سفير سلطنة عُمان لدى المملكة الأردنيّة الهاشميّة،

سعادة الشيخ أحمد بن سعود السيابي، الأمين العام لمكتب الإفتاء في سلطنة عُمان،

أخي سعادة الدكتور محمّد الدروبي، مساعد رئيس الجامعة، رئيس اللجنة التحضيرية للندوة،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

أقف هذا الموقفَ لأنطقَ باسم الوفود المشاركة في ندوة الخليل بن أحمد، ولستُ بأفصح الوافدين لسانا، ولا بأنصعهم بيانا، ولكنه حسنُ الظنّ. وأرجو أن أكون عند حسن ظنّهم في إيصال الرسالة، التي جئنا نحملُها في قلوبنا، من أصقاع متعددة، في عالمنا العربيّ، إلى الخيمة الهاشميّة، إلى المفرق، بل إلى الملتقى، الذي التقت فيه الأزدُ بالبيت الهاشميّ.

أيّها العلماء،

أيّها الإخوة المشاركون،

أيّها الإخوة جميعا،

نلتقي اليومَ في مناسبةٍ طيبةٍ، مناسبة اختيار مسقط، عاصمة عُمان، عاصمةً للثقافة العربيّة، ونحتفي اليومَ بالخليل بن أحمد الفراهيديّ. وأسأل اللهَ ـ سبحانه وتعالى ـ أن ينفعنا بعلمه حين نفع الأوّلين، وكانوا يقتاتون بعلمه وهو يعيش في خصّ، زهدا منه لا انتفاعا بعلمه.

أيها الإخوة،

ما عساي أن أقولَ عن الخليل وبرنامجه حافلٌ، وستحظى هذه الندوة بمناقشات عميقة، تتناول حياة الخليل في مجملها وبعض تفصيلاتها، إنّ الخليلَ بحرٌ زاخرٌ من العلوم والمعارف، رجلٌ لم يُسبقْ إلى بعض العلوم. إنّ الكثيرَ من العلوم انتهجها على غير قياس، فصارت تخطو على خطاه، وتترسم آماله ومداركه.

إخواني،

باسم الوفود المشاركة في هذه الندوة أرفع الشكر الجزيل إلى إخواننا في جامعة آل البيت، بدءا من أكبر مسئول فيها، معالي رئيسها، إلى مسئوليها المباشرين، واللجنة التحضيرية . على الحفاوة التي غمرونا بها، وعلى الكرم الذي لم يكنْ متصنّعا، بل نلمسه ونتحسسه من أنفاسهم دون كلماتهم. اسمحوا لي جميعا أن أرفع باسم الجميع الشكر إلى صاحب السموّ الملكي الأمير غازي بن محمّد المعظّم راعي هذه الندوة، وباسم الجميع نهنئ الخليلَ ونهنئ أنفسنا بالخليل.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة الدكتور محمد محمود الدروبي
مدير وحدة الدراسات العُمانية، ومساعد رئيس الجامعة
باسم اللجنة التحضيرية

الحمدُ لله أهل الحمد والثناء، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمدٍ خاتم الأنبياء، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه المختارين، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

معالي الأستاذ الدكتور عبد السّلام العبادي رئيسَ جامعةِ آل البيت مندوبَ صاحب السموّ الملكي الأمير غازي بن محمّد المعظّم المبعوثِ الشخصي والمستشارِ الخاص لجلالة الملك المُعظّم.

سعادة الشيخ مسلّم بن بخيت البرعمي سفيرَ سلطنة عُمان الشقيقةِ لدى المملكة الأردنيّة الهاشميّة.

سماحة الشيخ أحمد بن سعود السيابي الأمين العام لمكتب الإفتاء في سلطنة عُمان الشقيقة،

أيها العلماءُ الأجلاء،

أيها الضيوفُ الفضلاء.

أيها الحفلُ الكريم.

إن الاحتفاءَ بقوافل النابهين من أعلام الأمّة، سدنةِ الحرفِ شيوخِ المعرفةِ، يحملُ في أعطافه دلالاتٍ كثيرةً عميقةً، لعل أميزَها وعيُ الأمّةِ بقيمةِ موروثها الثقافيّ، ودورُ الإنسانِ المسلم في تأسيس قواعدِ البناء المعرفيّ، فضلاً عما يثيرُه هذا الاحتفاءُ فينا من معاني العزّة والإكبار والإجلال لهذه الصفوةِ من العلماء المبدعين، وما يولّدُ فينا من حوافزَ تدعونا إلى المشاركة الفاعلةِ في الحياةِ الإنسانيّةِ والانخراطِ في مسيرة العطاء العلميّ من غير أن نرتكنَ في قيعان الماضي السّحيق.

وانسجاماً مع رسالةِ جامعة آل البيت المتمثلة بالعنايةِ بالحضارة العربيّة الإسلاميّة والتعريف بإنجازاتها العلميّة وأعلامها المبدعين، وتزامناً مع إعلان "مسقط" عاصمةً للثقافة العربيّة لهذا العام، رأت وحدةُ الدراساتِ العُمانيّة في جامعة آل البيت أن تجمع بين الفضليين، فاختارت شخصيةَ العبقريّ العربيّ المسلم

الخليل بن أحمد الفراهيديّ، أميزَ من أنجبت عُمان، ليكونَ الشخصيةَ المحتفى بها؛ نظراً لدوره الرياديّ في تأسيس منظومة المعرفة الإسلاميّة، ومساهماته النظريّة والتطبيقيّة الجليلة في بنيان الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وجاء إعلانُ منظمةِ "اليونسكو" الدوليّة شخصية الخليل شخصيةً عالميّةً لهذا العام مُندغماً مع رؤيتنا التي ناسبت بين ردّ الجميل لعُمان التي أخرجت الخليلَ للناس، والقاءِ التحيّةِ على الخليل الجليل الذي بوّأ العمامةَ العربيّةَ منزلتها بين قُبعاتِ منظري المدارس: الوصفيّة والتوليديّة، والتحويليّة، والوظيفيّة وما بعدها من أنظار الدرس اللغويّ الحديث.

وتأسيساً على هذه المنطلقاتِ الثلاثة، جاء انعقادُ هذه الندوةِ الدوليّةِ بهذه الرعايةِ الكريمةِ من لدن صاحب السموّ الملكيّ الأمير غازي بن محمّد المعظّم، حول حياةِ الخليل وشخصيته وآفاقِ إبداعه، بمَحْضَرِ هذه الجلّة من العلماء والدارسين والباحثين الذين لبّوا الدعوةَ متفضلين، وأتوا من فِجاجِ أقطارِ العروبةِ والإسلام لتكتملَ سعادتُنا بهم في هذا المألفِ العلميّ الكريم، في هذه الأصبوحةِ النديّة، في هذا المشهدِ العلميّ الجميل.

والخليلُ بن أحمد الفراهيديّ - والمعرّفُ يا سادةُ لا يُعرّف - علمٌ رائدٌ من أعلام الثقافة العربيّة الإسلاميّة، رسمَ خطَّ رحلةِ العبقريّة بين عُمان والبصرة وخراسان، فجاء نتاجها كتاب "العين" وهو أوّلُ معجم لغويّ عربيّ ضمَّ أشتاتَ اللفظِ العربيّ وحوسبَها، وفق نظريةِ التقليب الرياضيّة التي أحصت لأوّل مرةٍ كلامَ العرب واستوعبت ألفاظه، وأصبح هذا الكتابُ من بعدُ قبلةَ صناعِ المعجماتِ العربيّة ومعوّلهم. وأفضت الرحلةُ من بعد إلى اكتشاف الدوائر العروضيّة التي هي علمُ هندسةِ المقاطع الصوتيّة التي تُعرف بها قوانين الشعر العربيّ وأوزانه وعلله، وإن اختراع الخليل لهذا العلم هو أشبه بوضع "إقليدس" أصولَ علم الهندسة و"أرسطو" قواعدَ علم المنطق.

وتجاوزت العبقريّةُ الخليليّةُ هذا الحدّ لترسمَ قواعدَ النحو العربيّ وقياساتِه وعلله التي أملاها الخليل على تلميذه "سيبويه" فصنع من تلكم الأمالي "الكتاب" الذي غدا دستورَ أهلِ هذه الصنعة، مما يعني أنّ النحوَ العربيّ مَدينٌ بنضجه لجهودِ الخليلِ وأنظارِه الرائدة في هذا السبيل. وتوصل الخليلُ فضلاً عن ذلك إلى كثير من الحقائق التي توصل إليها علمُ الأصواتِ اللغويّة في العصر الحديث، من غير أن يدخلَ هذا المُبدعُ

مختبرات الأصوات أو يستعملَ تقانات السمع وأجهزته المتطوّرة.

وقدّم الخليلُ بالمثل خدمةً جليلةً للنّص القرآنيّ على نحو ما هو معروف في تاريخ رسم المصحف الشريف، فقد ابتكرَ علامات الضبط والشكل من ضمةٍ وفتحةٍ وكسرةٍ وهمزةٍ وشدّةٍ وروم وإشمام، إلى غير ذلك من العلامات. وانقضى خطُ سير تلك الرحلة بوضع الخليل قواعدَ علم التعمية الذي تستنبطُ به الألغاز وتحلُ به الرموز وتعرف به الألحان.

لقد أتاحت هذه المجالاتُ المعرفيّة للخليل أن يكونَ قارئاً ومفسراً ومحدثاً ومفكراً وحكيماً ولغوياً ونحوياً ورياضياً وعروضياً وكاتباً وشاعراً وناقداً إلى غير ذلك من الوجوه التي أحلّت الخليل عالمَ الخلود. وقد جمع الخليلُ إلى العلم أسمى الفضائل الإنسانيّة من زهدٍ وتقى وصلاحٍ وعفةٍ وعبادة، وعاش حياتَه مُجتزأ باليسير من الطعام والكساء، والناس يكسبون بعلمه الأموال، وكان شعاره:

وإذا افتقرتَ إلى الذخائر لم تجد ذخراً يكون كصالح الأعمال

وهكذا كانَ الخليلُ بشخصه وعلمه وسلوكه أنموذجاً فريداً في عصره، وهذا يُستبان من ثناء العلماء عليه وشهاداتهم بحقّه، يقول تلميذه النضر بن شميل "ما رأيت رجلاً أعلم بالسنة بعد ابن عونٍ من الخليل"، ويقول المحدث سفيان بن عيينة: "من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليل: "ويقول أبو البركات الأنباري: "الخليلُ بن أحمد سيد أهل الأدب قاطبة في علمه وزهده".

أيها الحفل الكريم

لئن كان الخليلُ تعلّق بأستار الكعبة ودعا الله أن يرزقه علماً لم يُسبق إليه، في العروض، فما أحرى أن يكون في الأمة اليوم أفذاذ يقتدون بالخليل، ويخترعون من العلوم النظريّة والتطبيقيّة ما يحلّ أمتنا منزلةً سنيّةً في ميادين العلم الإنسانيّ الحديث.

ولئن كان الخليلُ يستدلّ بذكائه وفطنته بالعربية على سائر اللغات والألسنة، فما أجدر أن ينفحَ أبناءُ الأمّة اليوم عن لغتهم الشريفة أطيبَ النفح وأصدقه، حتى تعودَ العربيّةُ كما كانت لغةَ العلمِ ولسانَ العلماء.

يسرّني باسم اللجنة التحضيرية أن أشكرَ لراعي الحفل صاحب السموّ الملكيّ الأمير غازي بن محمّد على تفضّله برعاية هذه الندوة، وانتداب معالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي لافتتاحها، راجين أن ترفعوا معاليكم إلى سموّه خالصَ الشكر وعظيمَ العرفان، داعين الله أن يحفظ سموّه في ظلّ حضرة صاحب الجلالة الهاشميّة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين المعظّم. كما نشكرُ لكل من الجهات والمؤسسات والأشخاص الداعمين لهذه الندوة، ونخص بالذكر سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، وسعادة الشيخ مسلم بن بخيت البرعمي، وسماحة الشيخ أحمد بن سعود السيابي، وسعادة الأستاذ علي الدرمكي.

كما نشكرُ لجامعة آل البيت التي كرّمت الخليلَ منذ سنواتٍ خلت، فاطلقت اسمه على مبنى مركز اللغات في الجامعة، ونخص بالشكر معالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي رئيس الجامعة الذي هيأ كلَّ أسبابِ نجاحِ هذه الندوة وتابع تفصيلاتها بنفسه.

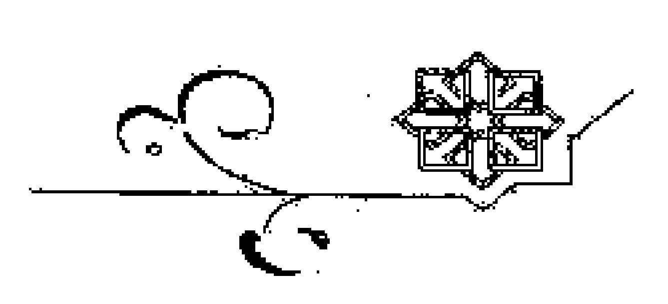
والشكرُ موصولٌ لكلّ المشاركين ضيوفِنا الفضلاء من خارج المملكة وداخلها، ممَن خفّوا إلى حضور هذا المشهد العلمي والمشاركة فيه.

رحمك اللهُ أيّها الخليلُ النبيلُ الجليل، فقد أتعبت من تصدّى لغاياتك، وعنّيت من سما لنهاياتك، وتركت ميراثَ علم شغلت الناسَ به، فلعُمان منا أزكى تحيّة، وسلام عليك أبا عبد الرحمن في الخالدين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أعضاء اللّجنة التّحضيريّة للندوة

١-	د. محمّد محمود الدّروبيّ	مدير الوحدة	رئيساً
٢-	أ.د. عبدالجليل عبدالمهدي		عضواً
٣-	أ.د. عزمي السيد أحمد		عضواً
٤-	أ.د. شكري عزيز الماضي		عضواً
٥-	أ.د. علي البواب		عضواً
٦-	دة. هند أبو الشعر		عضواً
٧-	د. عليان الجالوديّ		عضواً
٨-	د. محمّد العبسيّ		عضواً
٩-	د. زيد القرالة		عضواً
١٠-	د. حسن الملخ		عضواً
١١-	د. سعيد أبو خضر		عضواً
١٢-	الفاضل علي الدّرمكيّ	السكرتير الأول في السفارة	عضواً



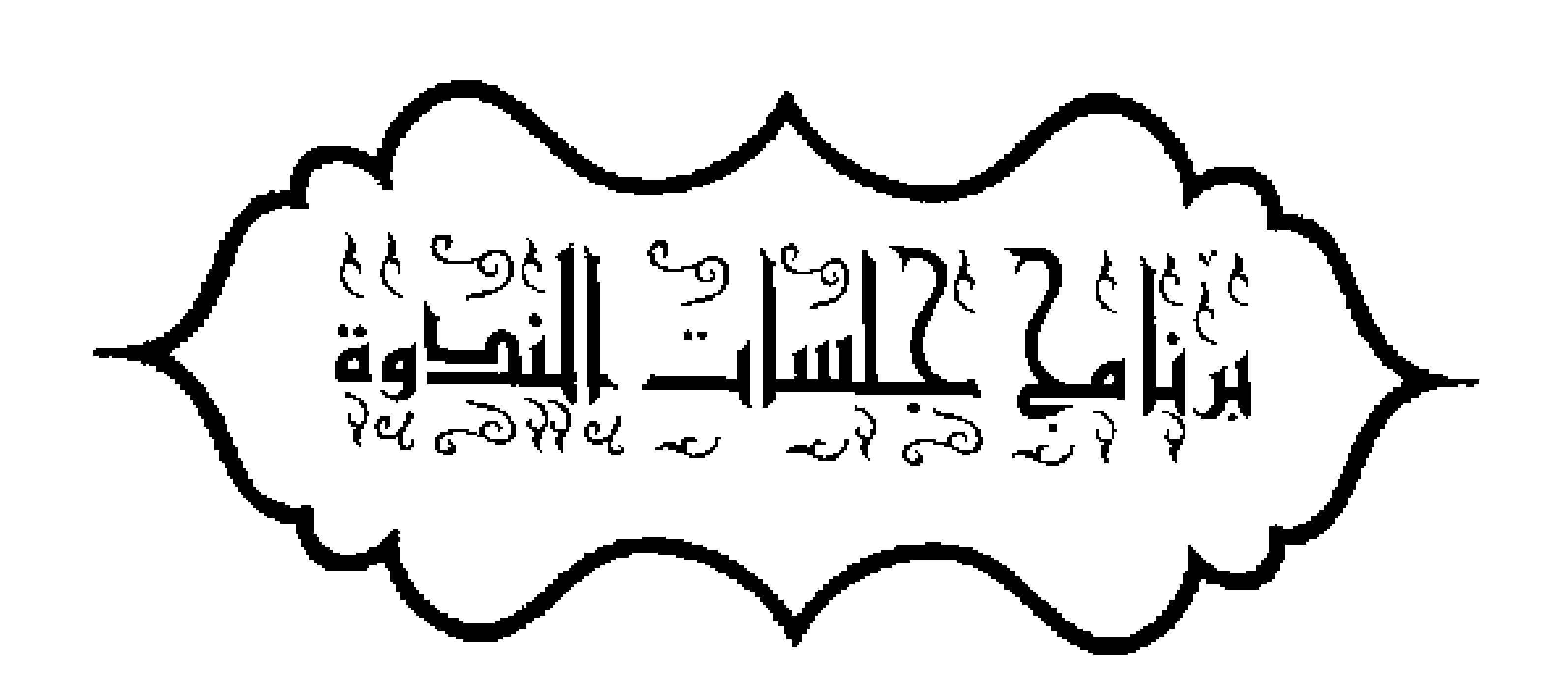

وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم

أسماء الباحثين المشاركين في الندوة

(مرتبين وفق الحروف)

الرقم	اسم المشارك	الجنسية	المؤسسة
٠١	أ. إسامة بدر الدين مراد	سورية	معهد الفتح الإسلامي/ سورية
٠٢	دة. امنة سليمان البدوي	أردنية	الجامعة الأردنية/الأردن
٠٣	د. أحمد بن عبد الله السالم	سعودية	جامعة الإمام محمد بن سعود/السعودية
٠٤	د. جاسر خليل أبو صفية	أردنية	الجامعة الأردنية/الأردن
٠٥	د. حسن خميس الملخ	أردنية	جامعة ال البيت/الأردن
٠٦	د. حسين ارشيد العظامات	أردنية	جامعة آل البيت/ الأردن
٠٧	د. حسين علي بطي	عراقية	جامعة العلوم التطبيقية/ البحرين
٠٨	د. حميد لحمداني	مغربية	جامعة سيدي محمد بن عبد الله/ المغرب
٠٩	دة. حنان محمد حمودة	أردنية	جامعة الزرقاء الأهلية/ الأردن
٠١٠	دة. خلود العموش	أردنية	الجامعة الهاشمية/ الأردن
٠١١	د. خالد بن عبدالكريم بسندي	أردنية	جامعة الملك سعود/السعودية
٠١٢	د. خلف خازر الخريشة	أردنية	جامعة اليرموك /الأردن
٠١٣	د. رائد فريد طافش	أردنية	جامعة البلقاء التطبيقية/ الأردن
٠١٤	د. زيد خليل القرالة	أردنية	جامعة آل البيت/الأردن
٠١٥	د. سعيد جاسم الزبيدي	عراقية	كلية التربية /نزوى/ عمان
٠١٦	د. سعود محمود عبد الجابر	أردنية	جامعة العلوم التطبيقية الخاصة /الأردن
٠١٧	دة. سلوى ناظم	مصرية	جامعة الملك سعود/ السعودية
٠١٨	د. سمير محمد عبيد نقد	سودانية	جامعة البحرين/البحرين
٠١٩	د. صادق عبد الله أبو سليمان	فلسطينية	جامعة الأزهر/غزة
٠٢٠	د. صالح بلعيد	جزائرية	جامعة تيزي وزو/الجزائر
٠٢١	د. صلاح محمد جرار	أردنية	الجامعة الأردنية/الأردن
٠٢٢	د. طه ياسين الخطيب	عراقية	جامعة البحرين/ البحرين
٠٢٣	د. عاطف فضل محمد	أردنية	جامعة الإسراء الأهلية/الأردن
٠٢٤	د. عبد الجليل حسن عبدالمهدي	أردنية	الجامعة الأردنية/الأردن

٠٢٥	د. عبدالرحمن بن حسن العارف	سعودية	جامعة أم القرى/السعودية
٠٢٦	د. عبد الستار إبراهيم الهيتي	عراقية	جامعة البحرين/ البحرين
٠٢٧	د. عبد الكريم جرادات	أردنية	جامعة آل البيت/ الأردن
٠٢٨	د. عبد الكريم مجاهد مرداوي	أردنية	الجامعة الهاشمية/ الأردن
٠٢٩	د. عبد الكريم مخلف الهيتي	عراقية	جامعة البحرين/ البحرين
٠٣٠	د. علي ارشيد المحاسنة	أردنية	جامعة مؤتة/ الأردن
٠٣١	د. عمر عبد الرحمن الساريسي	أردنية	جامعة الزرقاء الأهلية/ الأردن
٠٣٢	د. عمر الخزاعلة	أردنية	جامعة آل البيت/ الأردن
٠٣٣	د. عيسى عودة برهومة	أردنية	الجامعة الهاشمية/ الأردن
٠٣٤	د. عودة الله منيع القيسي	أردنية	اتحاد الكتاب والأدباء الأردنيين/ الأردن
٠٣٥	د. عوض بن حمد القوزي	سعودية	جامعة الملك سعود/ السعودية
٠٣٦	دة. ليلى توفيق العمري	أردنية	الجامعة الهاشمية/ الأردن
٠٣٧	د. محسن علي السويدي	عراقية	جامعة بغداد/ العراق
٠٣٨	د. محمد أبو الفضل بدران	مصرية	جامعة الإمارات العربية المتحدة/الإمارات
٠٣٩	د. محمد البوقاعي محمد	مغربية	جامعة سيدي محمد بن عبد الله/ المغرب
٠٤٠	د. محمد خير محمود البقاعي	سورية	جامعة الملك سعود/ السعودية
٠٤١	د. محمد زرمان	جزائرية	جامعة باتنة/ الجزائر
٠٤٢	د. محمد سالم سعد الله	عراقية	جامعة الموصل/ العراق
٠٤٣	د. محمد القاسمي	مغربية	جامعة سيدي محمد بن عبدالله/ المغرب
٠٤٤	أ. محمود عبد القادر الأرناؤوط	سورية	معهد الفتح الإسلامي – سورية
٠٤٥	د. معمر حجيج	جزائرية	جامعة باتنة/ الجزائر
٠٤٦	د. منير تيسير الشطناوي	اردنية	الجامعة الهاشمية/ الأردن
٠٤٧	د. ناصر لوحيشي	جزائرية	جامعة الأمير عبد القادر/ الجزائر
٠٤٨	دة. نهاد فليح العاني	عراقية	الجامعة المستنصرية/ العراق
٠٤٩	د. وليد أحمد العناتي	أردنية	جامعة البترا/ الأردن
٠٥٠	د. ياسين أبو الهيجاء	أردنية	جامعة الإسراء/ الأردن
٠٥١	د. يحيى وهيب الجبوري	عراقية	جامعة اربد الأهلية/ الأردن
٠٥٢	د. يوسف محمود فجال	سورية	جامعة الملك سعود/ السعودية
٠٥٣	د. يونس شنوان	أردنية	جامعة اليرموك/ الأردن


برنامج جلسات الندوة

الجلسة الأولى

الأحد ٢٧ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ / ٢٣ تموز ٢٠٠٦م

الساعة ١١ - ١٢,٤٥ مبنى الإمام مسلم

رئيس الجلسة: أ.د. قحطان عبد الرحمن الدوري / جامعة آل البيت – الأردن

١١ – ١١.١٥	الخليل الفراهيدي والقراءات القرآنية جدلية المبنى والمعنى: دراسة تحليلية أ.د. نهاد فليح العاني – الجامعة المستنصرية – العراق.
١١ ١٥ – ١١ ٣٠	جهود الخليل ومنهجه في تفسير غريب القرآن من خلال كتاب العين د. طه ياسين الخطيب – جامعة البحرين – البحرين.
١١٣٠ – ١١٤٥	الخليل في تفسير التبيان أ.د. سعيد جاسم الزبيدي – كلية التربية بنزوى – سلطنة عُمان.
١١ ٤٥ – ١٢	الاستشهاد بالحديث على اللغة في كتاب العين د. سمير محمد عبيد نقد – جامعة البحرين – البحرين.
١٢ – ١٢ ١٥	الصناعة الحديثية في كتاب العين للخليل الفراهيدي د. حسين علي بطي – جامعة العلوم التطبيقية – البحرين.
١٢ ١٥ – ١٢ ٣٠	المصطلحات الفقهية في كتاب العين: تأصيل وتوثيق د. عبد الستار إبراهيم الهيتي – جامعة البحرين – البحرين.
١٢.٣٠ – ١٢.٤٥	مناقشة.
١٢ ٤٥ – ٢٣٠	استراحة غداء للمشاركين فقط (دار الندوة).

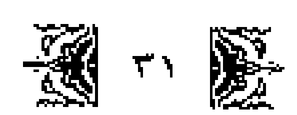
الجلسة الثانية

الأحد ٢٧ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/٢٣ تموز ٢٠٠٦م

الساعة ٢,٤٥ — ٥,١٥ مبنى الإمام مسلم

رئيس الجلسة: أ.د. يوسف حسين بكار / جامعة اليرموك - الأردن

٢٤٥ – ٣	المنجز العروضي الخليلي: حُدُوده، وملامحه، وأبعاده د. ناصر لوحيشي – جامعة الأمير عبد القادر – الجزائر.
٣ – ٣١٥	الخليل الفراهيدي عروضياً د. أحمد بن عبد الله السالم – جامعة الإمام محمد بن سعود – السعودية.
٣١٥ – ٣٣٠	قول في نظرية الفراهيدي العروضية د. محسن علي السويدي – جامعة بغداد – العراق.
٣٣٠ – ٣٤٥	بحر المتدارك وقضية تداركه على الخليل بن أحمد الفراهيدي أ.د. علي إرشيد المحاسنة – جامعة مؤتة – الأردن.
٣٤٥ – ٤	دوائر الخليل كما رسمها ابن عبد ربه في العقد الفريد وتأثيرها المحتمل في ظهور الموشحات الأندلسيّة/ أ.د. يونس شنوان – جامعة اليرموك – الأُردن.
٤ – ٤١٥	الدائرة الخليلية وعروض الشعر العربي: جمالية التماثل بين بيت الشَّعر وبيت الشِّعر / د. خلف خازر الخريشة – جامعة اليرموك – الأُردن.
٤١٥ – ٤٣٠	حوسبة اللغة في فكر الخليل: القافية أُنموذجاً؛ دراسة وتحليل ونقد أ.د. صادق عبد الله أبو سليمان – جامعة الأزهر – فلسطين.
٤٣٠ – ٤٤٥	مدخل لدراسة اللغة الشعريّة عند الخليل بن أحمد الفراهيدي أ.د. محمّد القاسمي – جامعة سيدي محمد بن عبد الله – المغرب.
٤٤٥ – ٥	الخليل وعلم التعمية أ.د. جاسر خليل أبو صفية – الجامعة الأُردنية – الأُردن.
٥ – ٥١٥	مناقشة.



الجلسة الثالثة

الاثنين ٢٨ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/٢٤ تموز ٢٠٠٦م

الساعة ٨,٣٠ – ١٠,٣٠ مبنى الإمام مسلم

رئيس الجلسة: أ.د. سعيد جاسم الزبيدي/كلية التربية بنزوى/سلطنة عُمان

٨٣٠ – ٨.٤٥	نظرات في معجم العين للخليل بن احمد الفراهيدي أ.د. محمد البوقاعي محمد/ جامعة سيدي محمد بن عبد الله – المغرب
٨.٤٥ – ٩	أثر مقدمة كتاب العين في المعاجم العربية د. عيسى عودة برهومة/ الجامعة الهاشمية – الأردن.
٩ – ٩.١٥	أثر كتاب العين للفراهيدي في كتاب الإبانة للعوتبي أ.د. صلاح محمد جرار / الجامعة الأردنية – الأردن.
٩.١٥ – ٩.٣٠	أثر الخليل في مجمل ابن فارس دة. حنان محمد حمودة / جامعة الزرقاء الأهلية – الأردن.
٩.٣٠ – ٩.٤٥	الخليل بن أحمد في لسان ابن منظور د. عاطف فضل محمد/ جامعة الإسراء الخاصة – الأردن.
٩.٤٥ – ١٠	لغات العرب في معجم العين د. وليد محمد العناتي/ جامعة البتراء الأهلية – الأردن.
١٠ – ١٠.١٥	الماء في كتاب العين للخليل: دراسة مقارنة أ.د. حميد لحمداني/ جامعة سيدي محمد بن عبد الله – المغرب.
١٠.١٥ – ١٠.٣٠	مناقشة.
١٠.٣٠ – ١١	استراحة قصيرة (مبنى الإمام مسلم).

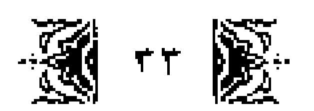
الجلسة الرابعة

الاثنين ٢٨ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/٢٤ تموز ٢٠٠٦م

الساعة ١١ – ١ مبنى الإمام مسلم

رئيس الجلسة: أ.د. محمد القاسمي / جامعة سيدي بن عبد الله / المغرب

١١ – ١١.١٥	صورة الخليل بن أحمد الفراهيدي في الشعر العربي القديم أ.د. عبد الجليل حسن عبد المهدي/ الجامعة الأردنية – الأردن.
١١.١٥–١١.٣٠	صورة الخليل الفراهيدي في التراث النقدي د. معمر حجيج/ جامعة باتنة – الجزائر.
١١.٣٠ – ١١.٤٥	صورة الخليل بن أحمد الفراهيدي في المصادر الأندلسيّة دة. امنة سليمان البدوي/ الجامعة الأردنية – الأردن.
١١.٤٥– ١٢	تصوير الحياة الاجتماعية عند العرب في معجم العين د. رائد فريد طافش/ جامعة البلقاء التطبيقية و د. منير الشطناوي/ الجامعة الهاشمية – الأردن.
١٢ – ١٢.١٥	الخليل بن أحمد عبقري العلماء د. يوسف محمود فجال/ جامعة الملك سعود – السعوديّة.
١٢.١٥– ١٢.٣٠	شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي: جمع ودارسة وتحقيق أ.د. سعود محمود عبد الجابر/ جامعة العلوم التطبيقية – الأردن.
١٢.٣٠ – ١٢.٤٥	شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي: جمع وتحقيق دة. ليلى توفيق العمري/ الجامعة الهاشمية – الأردن.
١٢.٤٥ – ١	مناقشة.
١ – ٢.٤٥	استراحة غداء للمشاركين فقط (دار الندوة).



الجلسة الخامسة

الاثنين ٢٨ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/٢٤ تموز ٢٠٠٦م

الساعة ٣ – ٥ مبنى الإمام مسلم

رئيس الجلسة: أ.د. عبد الجليل حسن عبد المهدي/الجامعة الأردنية / عمان

٣ – ٣.١٥ المنظومة المعرفية للخليل

د. محمد سالم سعد الله/ جامعة الموصل – العراق.

٣.١٥ – ٣.٣٠ الاحتفال في الترجمة للخليل بن أحمد الفراهيدي: مظاهر وأسباب

د. حسن خميس الملخ/ جامعة آل البيت – الأردن.

٣.٣٠ – ٣.٤٥ الخليل بن أحمد الفراهيدي وصلاته برجال الحديث في عصره

أ. محمود عبد القادر الأرناؤوط/ معهد الفتح الإسلامي - سورية.

٣.٤٥ – ٤ علاقة الخليل بن أحمد الفراهيدي بسيبويه

أ. أسامة بدر الدين مراد/ معهد الفتح الإسلامي – سورية.

٤ – ٤.١٥ علاقة الخليل بسيبويه في كتب التراجم والأدب

د. ياسين أبو الهيجاء/ جامعة الإسراء الخاصة – الأردن.

٤.١٥ – ٤.٣٠ صورة الخليل بن أحمد نحوياً كما رسمها جعفر عبابنة

دة. خلود العموش/ الجامعة الهاشمية – الأردن.

٤.٣٠ – ٤.٤٥ جهود أردنية في دراسة الخليل بن أحمد

د. حسين ارشيد العظامات – جامعة آل البيت – الأردن.

٤.٤٥ –٥ مناقشة.

الجلسة السادسة

الثلاثاء ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/٢٥ تموز ٢٠٠٦م

الساعة ٨,٣٠ – ١٠,٣٠ مبنى الإمام مسلم

رئيس الجلسة: أ.د. صالح بلعيد / جامعة تيزي وزو – الجزائر

٨.٣٠ – ٨.٤٥	جهود الخليل في العلوم العربية ودعاوى الأثر الأجنبي أ.د. يحيى وهيب الجبوري/ جامعة إربد الأهلية – الأردن.
٨.٤٥ – ٩	الخليل بن أحمد وأثره على اللغة والأدب العبريين د. سلوى ناظم/ جامعة الملك سعود – السعودية.
٩ – ٩.١٥	جهود الخليل في صناعة المصطلحات النحوية أ.د. عوض بن حمد القوزي/ جامعة الملك سعود- السعودية.
٩.١٥ – ٩.٣٠	مساهمة الخليل بن أحمد الفراهيدي في وضع المصطلح العربي أ.د. محمد زرمان/ جامعة باتنة – الجزائر.
٩.٣٠ – ٩.٤٥	المصطلح النحوي في كتاب العين د. خالد عبد الكريم بسندي/ جامعة الملك سعود - السعودية.
٩.٤٥ – ١٠	المصطلح العروضي والدلالة اللغوية عند الخليل د. عبد الكريم مخلف الهيتي/ جامعة البحرين- البحرين.
١٠ – ١٠.١٥	حول نسبة منظومة نحوية للخليل د. عمر عبد الرحمن الساريسي/ جامعة الزرقاء الأهلية - الأردن.
١٠.١٥ – ١٠.٣٠	مناقشة.
١٠.٣٠ – ١١	استراحة قصيرة (مبنى الإمام مسلم).

الجلسة السابعة

الثلاثاء ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/٢٥ تموز ٢٠٠٦م

الساعة ١١ – ١ مبنى الإمام مسلم

رئيس الجلسة: أ.د. مـــرزوق بن تنباك /جامعة الملك سعـود – السعوديـــة

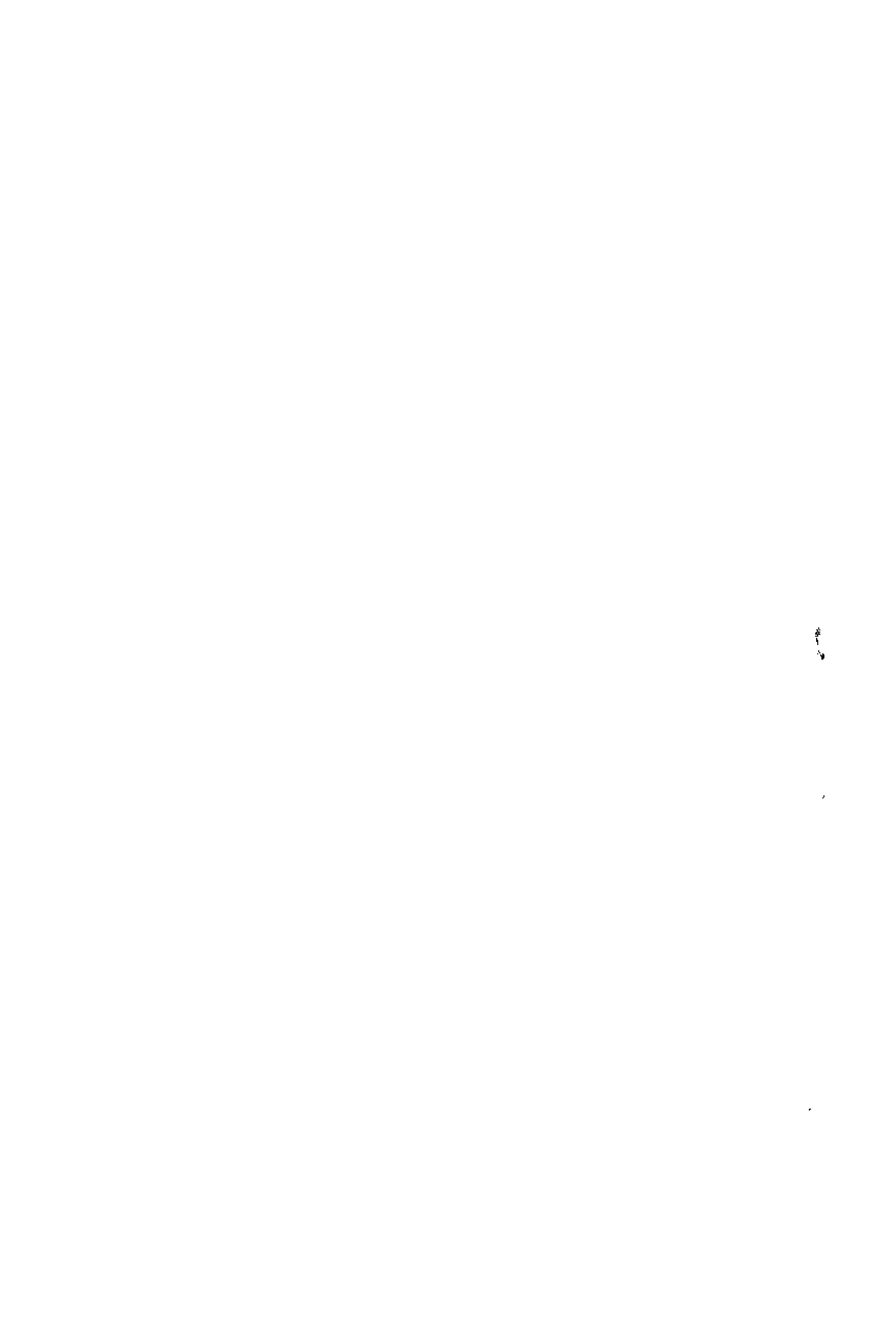
١١ – ١١.١٥	الأبعاد اللسانية لنظرية التقليب الخليلية أ.د. عبد الكريم مجاهد مرداوي/ الجامعة الهاشمية – الأردن.
١١.١٥ – ١١.٣٠	خليلي يناجي الخليل أ.د. صالح بلعيد/ جامعة تيزي وزو– الجزائر.
١١.٣٠ – ١١.٤٥	الخليل الفراهيدي نحوياً ولغوياً د. عودة الله منيع القيسي/ جامعة عمان الأهلية– الأردن.
١١.٤٥ – ١٢	منهج الخليل بن احمد في المخارج الصوتية د. زيد خليل القرالة/ جامعة آل البيت– الأردن.
١٢ – ١٢.١٥	الألفاظ الفارسيّة في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي: جمع وتحليل د. عبد الكريم جردات و د. عمر الخزاعلة/ جامعة آل البيت – الأردن.
١٢.١٥ – ١٢.٣٠	المستشرقون الألمان والخليل الفراهيدي إشتيفان فيلد أنموذجاً أ.د. محمد أبو الفضل بدران/ جامعة الإمارات العربية– الإمارات.
١٢.٣٠ – ١٢.٤٥	آراء المستشرقين في نسبة كتاب العين للخليل غراف دولا سال أنموذجاً أ.د. محمد خير محمود البقاعي/ جامعة الملك سعود– السعودية.
١٢.٤٥ – ١	مناقشـة.
١ – ٢.٤٥	استراحة غداء للمشاركين فقط (دار الندوة).


أوراق الندوة

الخليل الفراهيديّ والقراءات القرآنيّة
دراسة تطبيقيّة في جدليّة المبنى والمعنى

أ. د. نهاد فليح العاني
الجامعة المستنصريّة – العراق



الخليل الفراهيديّ والقراءات القرآنيّة: دراسة تطبيقيّة في جدليّة المبنى والمعنى

أ.د. نهاد فليح العاني

المقدمة:

من الحقائق المقررة التي لا مجال للشك فيها ولا مناص من الاعتراف بها أن الخليل بن أحمد الفراهيديّ العربيّ نسباً العراقي البصريّ موطناً من أبرز عباقرة علماء العربية حتى يومنا وأعلاهم وأجلهم شأناً، كان علمه ولا يزال تأكل الدنيا به، لذا كان الاهتمام به وإحياء ذكره والكشف عن عبقريته واجباً حتمياً تفرضه عروبتنا وقوميتنا وتقاليدنا وعناصر شخصيتنا.

إننا ننظر إلى الخليل الفراهيديّ نظرة تصل إلى درجة الإجلال والتقدير، لأنه أول من نهض بعلم لغة القرآن، وجمع أشتاتها مما وصل إلينا من جهود الرواد، هذه حقيقة تميط اللثام عن كثير من أسرار تاريخ البحث اللغوي في الفكر العربي الإسلامي، التي تعزو هذه الجهود إلى غير أصحابها أحياناً ومن ثم وضع الحق في غير نصابه.

وجاء هذا البحث استجابة لدعوة وحدة الدراسات العُمانية بجامعة آل البيت للمشاركة في ندوة الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وقد اخترت موضوع (الخليل بن أحمد الفراهيديّ والقراءات القرآنية) ليكون سهمي في الندوة، إيماناً مني بأنّ الخليل قد دُرس لغوياً ومعجمياً ونحوياً وعروضياً لكن لم يكشف عن علمه في مجال (علم القراءات) ودرايته به، إذ وجدتُ في مادة كتابه (العين) ما يدلّ على تمكّن هذا الرجل في مجال الدراسات القرآنية، وعلمه بها قائم على منهج عرض أوجه القراءة ومن ثم دراستها في ضوء العلاقة بين صورة القراءة ودلالتها المعجمية أو النحوية أو الصرفية أو السياقية أو الخاصة، لتحقيق المناسبة بين علم القراءات وعلم المعجم ولكي لا يخرج كتابه (العين) عن هدفه ومادته.

وبما أن عناصر اللغة وأقسامها ومفرداتها كثيرة وموزعة في مستويات اللغة المختلفة بين الاسمية والمصدرية والفعلية والوصفية والحرفية مما لا يتسع المجال

لذكرها جميعا هنا اخترت منها موقف الخليل من صيغ الاسم الثلاثي الأصول المجرد من الزيادة ليكون مجالا تطبيقيا للبحث يكشف عن عمل الخليل واختياره للقراءة ومناسبتها لوجه من أوجه العربية الصحيحة ذلك الاختيار القائم على أساس من جدليّة العلاقة بين المبنى والمعنى المعروفة في الدرس اللغوي منذ نشأته الأولى، وقد اقتضت طبيعة المادة العلمية المستخلصة من كتاب العين بجميع أجزائه تقسيمها إلى قسمين رئيسيين:

الأول : يقوم على اختيار الخليل لوجهين أو أكثر من صور القراءة من غير مفاضلة لمناسبتها لقياس العربية الدلالي أو لما يقع بينها من الوهم في تداخل الاستعمال بين الاسم والمصدر والصفة.

والآخر: يقوم على اختيار الخليل لوجه واحد فحسب، بذكره في النص على الرغم من درايته بالوجه الآخر، لأن المختار يناسب دلالة الكلمة في سياقها المعجميّ أو النصيّ، ليكشف عن العلاقة بين صيغة المفردة ولفظها ومعناها.

وقد رأيت أنّ من حقّ الخليل علينا من جهة والقارئ من جهة أخرى التعريف بمنْ هو غني عن التعريف فوضعت دراسة تمهيدية مبسطة مناسبة تتناول شخصية عبقري العرب، فيها يُذكر: اسمه ونسبه وولادته ووفاته ونشأته، وسيرته الذاتية، والعلمية، وآراء ذوي العلم والمعرفة به وجهده في الدرس اللغويّ، ومن ثم إبداعه في علم القراءات منذ تلمذته حتى إنجازه العلمي المتحقّق في وضع كتابه (العين)، فكشفتُ عن شواهده من النص القرآني، وأسلوب تناوله للمفردة القرآنية، ومن ثم عرضه لأوجه قراءتها، وتعليقه العلميّ عليها وتعقيبه على قرّائها، وكان منهجه فيها عدم تصنيفه القراءة إلى مستويات من الصحة أو الشذوذ لأن القراءة عنده سُنّة يلزم قبولها. وعدم نسبتها إلى قارئها بالتعيين بل يكتفي بالإشارة في صيغة المجهول (وقُرئ). لكن في تتبعي للمفردة المستخلصة من كتاب العين في كتب القراءات استطعت عزوها إلى قارئها ولاسيما إذا كانوا من القرّاء السبعة، لتحقيق صحة القراءة بها، والكشف عن جهد الخليل في متابعة أثر القرّاء، ومن ثم بيان رأي الخليل فيها ومناسبة اختياره لها القائم على أساس ربطها بالمسموع من

صحيح اللغة وأوجهه المختلفة، وما لا يصح منها فإنه يذكر فيه وجها واحدا فقط.

وختمت ذلك بأهم النتائج التي توصل إليها البحث، أسأل الله أن يوفقنا جميعا لخدمة لغة القرآن وهو وحده الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول:

الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠-١٧٥هـ) الرجل، والإبداع العلمي

اسمه ونسبه:

أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم بن فرهود بن فهم بن مالك بن نصر بن الأزد. وقيل في نسبه: الفراهيديّ اليحمديّ الأزديّ[١]. والفراهيديّ نسبة إلى فراهيد بطن من الأزد، والفرهود في لغة عُمان ولد الأسد، وقيل ولد الوعل، والفرهود اسم أطلق من هذه الدلالة على حيّ من يحمد، وهو بطن من الأزد أيضا، وأهل الحيّ هم الفراهيد نسبة للحيّ، ومنهم الخليل بن أحمد[٢]. واليحمديّ نسب إلى بطن من أزد عمان خرج منه خلق كثير[٣]. أما الأزد فهي من قبائل العرب القديمة، يعود نسبها إلى أزد بن الغوث بن قرن بن مالك بن فهم بن كهلان بن سبأ، تفرّع عنها أربع أبطن رئيسة إحداها (أزد عُمان) وكانوا يعيشون من مهنة الصيد[٤].

ولادته:

ولد الخليل في منطقة، سلطنة عُمان حالياً، على شاطئ الخليج جنوب شبه جزيرة العرب، وأبوه أوّل من سُمّي بأحمد في الإسلام، فالنسابون لا يعرفون منذ وقت النبي محمد ﷺ إلى الوقت الذي ولد فيه (أحمد) أبو الخليل أحداً سُمّي بهذا الاسم غيره[٥]. وُلد الخليل في عُمان في القرن الأول للهجرة، وانتقل مع أهله صغيراً إلى ظاهرة البصرة قبلة العلماء آنذاك، فنشأ فيها حتى توفي سنة خمس وسبعين ومائة للهجرة، وبذلك يتفق جميع المؤرخين تقريباً على أنه عاش ومات بين سنتي ١٠٠-١٧٥ للهجرة[٦].

كانت إقامة الخليل في البصرة أربعا وسبعين سنة، وهذا التاريخ يكاد يشبه الاتفاق بين المؤرخين، ولم يغادرها إلا للحج أو التطواف في بوادي نجد والحجاز وتهامة يسمع من أعرابها، وغادرها مرة إلى خراسان حيث يقيم تلميذه الليث بن المظفر.

محيط البصرة:

هيأ له محيط البصرة الأخذ عن أشهر علمائها وملاقاته لهم وسماعه عنهم ومحاورتهم ومشافهتهم، منهم أيوب بن أبي تميمة السختياني (١٣١هـ) فقيه البصرة ومحدثها، ونصر بن عاصم الليثي (ت ٩٠هـ)، ويحيى بن يعمر العدواني (١٢٩هـ) الذي قيل إنه زاد في النحو أبوابا بعد أن وضع أبو الأسود باب الفاعل والمفعول، ثم نظر فإذا في كلام العرب ما لا يدخل فيه فأقصر عنه[٧]، وعبد الله بن أبي إسحق الحضرمي (ت ١١٧هـ) "أعلم أهل البصرة وأعقلهم فرّع النحو وقاسه وتكلّم في الهمز حتى عمل فيه كتابا، وكان أشدّ تجريداً للقياس"[٨]، وعيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩هـ) وكان حافظا للقرآن ولغريب كلام العرب، كثير التأليف والكتابة[٩]، وأبو عمرو بن العلاء المازني (ت ١٥٤هـ) أحد القرّاء السبعة، بصريّ ثقة، يتتبع وهو في البصرة قراءات الأمصار الأخرى ويكتب له عنها، كثير الاستقراء لكلام العرب متتبعا لأكثره، استخدم التقدير والتفسير في تخريج ما ورد عن العرب من عبارات توحي بالخطأ أو الوهم اللغوي[١٠]، ويونس بن حبيب الضبي (ت ١٨٢هـ) وكان كثير الحفظ لأشعار العرب ولا يحكم على شيء من غير مشاهدة أو سماع، ولما نظر علم الخليل في كتاب سيبويه قال: يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق عن الخليل فيما حكاه كما صدق فيما حكاه عني[١١].

تلاميذه:

أخذ عن الخليل من كان له القدح المعلّى في الدرس اللغوي عند العرب ومنهم: الليث بن المظفر (ت ١٧٥هـ)، وسيبويه (ت ١٨٥هـ) والنضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ)، وأبو فيد مؤرج الدروسي (ت ٢٥٢هـ)، وعلي بن نصر الجهضمي (٢٥٠هـ).

جوانب من سيرته الذاتية:

لم يكن الخليل على حظ من اليسار ورفاهة العيش، بل كان زاهدا في الدنيا، عفيف النفس، لا يختار صحبة الملوك والأمراء وذوي النفوذ، وإن جاءته الفرصة المناسبة في مناصب الدولة يرفضها لأنه يفضل عليها زهد العيش والورع، ولم يلتفت إلى ما في الدنيا من متاع وجاه وناس، وحين طلب منه تأديب أولاد أحد أمراء البصرة اعتذر، وكان معاصروه يتهافتون على مثل هذا الأمر. وجاءه طلب الأمير سليمان بن حبيب بن المهلب لاستيزاره، واعتذر وكتب إلى (السند) من وزراء الأمير:

أبلغ سليمان أني عنه في دعه وفي غنى غير أني لستُ ذا مالِ

ولما بلغ ذلك سليمان قطع أرزاقاً كانت تجري له، وأبدل ذلك المنصب بالإقامة في خصٍ من أخصاص البصرة لا يقدر على فلس وأصحابه يكسبون الأموال بعلمه[١٢].

قالوا في الخليل: جرى ذكر الخليل على لسان نخبة من علماء العربية وفقهائها ومحدثيها، ومؤرخيها وعلمائها، منها ما نقله الأنباري، أبو البركات (ت٥٧٧هـ) عن المحدث سفيان بن عيينة، إذ قال: "من أحب أن ينظر إلى رجل خُلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليل بن أحمد"[١٣]. ونقل القفطي (ت٦٢٦هـ) عن العلماء قولهم: لم يكن بعد الصحابة أذكى من الخليل ولا أجمع لعلم العرب[١٤]. وسئل ابن المقفع يوما، كيف رأيت الخليل؟ قال: رأيت رجلاً عقله أكبر من علمه[١٥]. وذكر أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ) في مراتبه، ما جرى في مجالس الأدباء من مذاكرة أمر العلماء فلما أتى ذكر الخليل، لم يبق أحد إلا قال: الخليل أذكى العرب وهو مفتاح العلوم ومصرّفها[١٦]. وقيل: أكلت الدنيا بعلم الخليل وكتبه وهو في خص لا يشعر به، وقال عبد الله درويش: لقد ظلت أفكار الخليل ونظرياته وتعليلاته وابتكاراته نبراسا وهديا لعلماء اللغة والنحو والصرف والعروض والعلوم اللسانية بصفة عامة[١٧].

علمه وثقافته:

ابتدع الخليل ما اختص به من معارف اللغة وعلومها ولم يقلدها:

١- ابتدع علم العروض وأقام صرحه، وضبط أوزان الشعر، وميّزها وبيّن حدودها حتى ولد هذا العلم متكاملاً على يده على غير مثال سابق، ساعده على ذلك براعته في علم الموسيقى والنغم واختلافه إلى حلقات المربد يأخذ مكانه بين المتحلقين حول الشعراء والخطباء، وكانت التفعيلات التي استعملها كموازين للشعر أشبه شيء بالألغاز على اللغويين(١٨).

٢- اطلع على علوم عصره من فلك ورياضة وموسيقى وفلسفة فوضع في الموسيقى كتابي (النغم) و(الإيقاع) (١٩).

٣- تشهد الدراسات الصوتية أنه أول من بدأ بترتيب الحروف على أساس مواضعها في الجهاز الصوتي وتقسيمه جهاز النطق إلى أحياز يختص كل حيز منها بإصدار مجموعة صوتية، وقسم الحروف على وفق صفاتها كاللهوية والشجرية والأسلية والمهموسة والمجهورة وهي مصطلحات وتسميات مبتكرة لم تكن مألوفة في البحث الصوتي "يعود الفضل إليه في النظر إلى تلك الحروف بمحاولات عدة مكنته من الوصول إلى معرفة الحروف الشديدة والحروف الرخوة وحروف العلة والحروف الصحيحة"(٢٠).

٤- في علم النحو: بلغ الخليل الغاية في استخراج مسائل النحو، وتصحيح القياس فيه، ألف فيه كتاب (العوامل) حتى انعقد الإجماع على أنه لم يكن أعلم بالنحو منه، وأنه أتى في علم النحو بما لم يأت بمثله أحد قبله في تصحيح القياس واللطافة والتصريف(٢١)، ولم تكن هذه النعوت من باب المبالغة وتدبيج العبارات للمدح بما ليس فيه، إذ كانت أفكاره وتعليلاته وأقيسته هدياً ونبراساً لتلميذه سيبويه ليقيم بها كتابه المعروف بـ (قرآن النحو) ولكثرة ما نقله سيبويه في (الكتاب) عن الخليل جعلت بعض الدارسين يعدون مهمة سيبويه جمع أفكار الخليل فيه إلا أن شخص المؤلف وأفكاره وجهوده واضحة فيه، وهو أوّل من استدرك على أبي الأسود

الدؤليّ (٦٩هـ) بإبدال نقط الإعراب ورموزه بعلاماته (الضمة والفتحة والكسرة)، وإليه الفضل في وضع مصطلحات أبواب النحو في (الكتاب) وما يدور في مسائله مثل المسند والمسند إليه والرفع والنصب والجر والجزم والاستفهام والأمر والنهي والتعجب والدعاء وما يليها[٢٢].

في علم المعجم:

تجمع الدراسات على ريادة الخليل في التأليف المعجمي عند العرب لعقليته الخلاقة وبراعته الرياضية إلى جانب ثقافته اللغوية، وكان كتابه (العين) أول معجم لغوي في الفكر اللغوي الإسلامي قد وصل إلينا بصورته المتكاملة، انفرد مؤلفه بنفسه في وضع منهجه وترتيب أبوابه بما لم يُسبق إليه، لقد "فكّر الخليل في صنع كتاب في اللغة يحصر فيه لغة العرب كلها لا تفلت منها كلمة ولا يشذ منها لفظ وهذه عقلة الفاحص إليه، وخطا في سبيل ذلك خطوات عملية ينبني اللاحق منها على السابق ويؤدي السابق منها إلى اللاحق"[٢٣].

وأبرز ملامحه المنهجية ترتيب الألفاظ بحسب أصولها ومكوناتها الجذرية، فقسمها إلى ثنائية الأصول وثلاثية ورباعية، ثم ترتيب الألفاظ داخل كل أصل من هذه الأصول بحسب مخارج الحروف في الفم بدءاً من حروف الحلق وانتهاء بحروف الشفة، وأخرج من هذا التقسيم كل مهمل لم تستعمله اللغة إذا ما فرضته فكرة تقليب حروف المادة الواحدة، ومن ثوابته المنهجية الاهتمام بذكر الفعل ثم المصدر ويلتزم تقديم الماضي ثم المضارع ثم المصدر، أو أكثر من مصدر إذا توافر في مروي اللغة للمادة اللغوية نفسها عدد من المصادر المسموعة أو يلتزم ذكر الصفة بعد ذلك في كثير من مواده، وتصنيف المفردة إلى مذكر ومؤنث، وذكر دلالتها العددية كالإفراد والتثنية وجمع السالم أو المكسر ومن ثم اعتماده مبدأ الاشتقاق أساساً في الوصول إلى المعنى[٢٤].

الخليل وعلم القراءات القرآنية:

القراءات القرآنية علم بكيفيّة أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله، أو هو: علم يبحث في اختلاف ألفاظ الوحي – المذكور – في كتبة الحروف أو كيفيتها

من تخفيف وتثقيل وغيرهما[٢٥].

ومن أسباب ظهور هذا العلم وارتقائه اختلاف الصحابة ﵃ في رواية كلام الله عز وجل عن رسول الله ﷺ، وعلى الرغم من تعدد صور ألفاظ القرآن المنقولة عن الصحابة إلا أن علم القراءات قد استقر على سبع طرائق، تواتر النقل في أدائها واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بقراءتها أو روايتها، وصارت هذه الصور السبع أصولاً للقراءة ومرجعاً لعلمها. وربما زيدت عليها قراءات أخر لحقت بها إلا أنها عند أئمة هذا العلم لا تقوى قوة الأولى في النقل الثبات[٢٦]. وحين احتكم المسلمون إلى الرسول ﷺ للاستشارة في كيفية أداء حروف من القرآن لاختلاف صور أدائها عند الصحابة رضي الله عنهم أنفسهم كان رده ﷺ: "أنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه"[٢٧]. ويُعزا السبب أيضاً إلى طريقة النسخ إذ كانت صورته خالية من الإعجام أو ضبط الشكل فثبت أهل كل مصر من الأمصار وأهل كل ناحية من بلاد المسلمين على ما كانوا قد تلقوه سماعاً، عن الصحابة شرط موافقته الخط وتركوا ما خالف الخط امتثالاً لأمر الخليفة[٢٨]. فالاختلاف في رسم الكلمة وضم مبناها كان سبباً في اختلاف نطقها، ومن ثم اختلاف معانيها ولاسيما وأن العربية تعتمد تغيير الشكل في التشكيل الصوتي أساساً في اختلاف المعاني وإن كان جذر الكلمة واحدا، وهذا المنهج وهذه الخصوصية قد تبعه تعدد أوجه التفسير والتأويل على المعنى الواحد إذا ما اختلفت الصورة.

ومن هنا توجه العقل الإسلامي نحو التفكير في وضع علم له أصوله ومناهجه ومقاييسه ورجاله يضع في أولى مهماته دراسة اللفظ القرآني.

والخليل من هؤلاء الرجال الذين نظّروا في مجال علم القراءات، وسعى الخليل سعياً جاداً للعناية به في آثاره ولاسيما في معجمه العين، فوجّه صور القراءات توجيهاً لغوياً تجلت فيه خصائص العربية وظواهرها المختلفة، فما من وجه من وجوه القراءات أو أسلوب من أساليب الضبط الصوتي أو الصرفي أو الإعراب إلا له سبب يرتكز عليه من لغة العرب ومن القواعد الإعرابية

والنحوية[٢٩]، وإذا كان من أصول هذا العلم اعتماد مبدأ النقل والرواية والعرض في ضبط القراءة ووضع قواعدها في الدراسة والتأليف فإن الخليل اعتمد إلى جانب هذه المقاييس صحة القياس على الأصل المسموع أساساً في ضبط المادة اللغوية في القراءات، وكل ما خالف الأصل وجب على اللغويين تدبر وجهه في العربية، ولذلك وجدنا من فرضيات هذا العلم تصنيف القراءات إلى: قراءة متواترة وصحيحة وأخرى شاذة وهذا ما لمسناه عند الخليل وهو يرصد القراءة القرآنية ليستشهد بها على دلالة مفردات مادة معجمه بما يناسب وجه العربية الصحيحة وقياسها، لأن اللغة تحكمها قوانين لا يجوز الخروج عليها، ومخالفتها يعرض المفردة إلى مخالفة أصل الوضع في اللغة، ومن ثم يؤدي إلى اختلاف استعمالها، وهذا ما يقصد من جدليّة العلاقة بين المبنى والمعنى، ليقدم في هذا الجهد مادة علمية رصينة لعلماء التفسير القرآني وتأويله وإعجازه إذ كان من أول أسئلتهم "عن معاني ألفاظ مفردة وردت في غير لغتهم أو أنها ليست كثيرة الاستعمال فيها أو أن القرآن الكريم أراد بها غير المعنى المألوف لهم"[٣٠]. وقد تلقى الخليل أصول هذا العلم – زيادة على عبقريته اللغوية – من قراء البصرة وعلمائها، ومنهم : الحسن ابن أبي الحسن البصري (ت ١١٠هـ) وعبد الله بن أبي إسحق الحضرمي (ت ١١٧هـ)، وأبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) وعيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩هـ) الذي "له اختيار في القراءة على قياس العربية أخذ عنه اللؤلؤيّ وهارون الأعور والأصمعي والخليل"[٣١]. ومن معاصريه يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ) أحد القراء العشرة.

وتتبع اهتمام الخليل بالقراءة في مادة العين العلمية يكشف عن ضلوع هذا الرجل بعلم القراءات والاستدلال بها على معنى المفردة اللغوية ولاسيما إذا كان اللفظ من مفردات القرآن، والاستعانة بها للوصول إلى بيان التطور الدلالي الذي أصاب المفردة، أو الكشف عن الفروق الدلالية بين مباني الألفاظ. ومن شواهده نعرض لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾[٣٢]، قرأ ابن عباس رضي الله عنه (ت ٦٨هـ) وقتادة (ت ١١٧هـ) والضحاك بن مزاحم (ت ١٠٥هـ): "وأنه

لَعَلَمٌ" بفتح العين واللام – فَعَل– وقد عدّها ابن خالويه (ت ٣٧٦هـ) من شواذ القراءات[٣٣]. وخالفت رسم المصحف، أما الخليل فقد عدّ (العَلَم) المصدر وهو كل ما جعلته علماً للشيء وهو في سياق الآية خروج عيسى عليه السلام[٣٤]، أي أن خروجه سيكون علامة من علامات الساعة، ومن قرأ (لَعَلَم) على مثال – فعَل– فقد أراد الاسم يُعلم بخروجه اقتراب الساعة[٣٥]، وبهذا وجّه الخليل كلتا القراءتين نحو المعنى المناسب لهما، وكان لهذا التوجيه أثره في اختيار ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) إذ أقرّ الفرق بين استعمال الصيغتين حين وقف عند المفردة نفسها في تفسيره لغريب القرآن[٣٦]. ويعزو الخليل التداخل الصيغي وتبادله بين المفردات إلى خصائص النظام الصرفي في تسويغ تبادل الصيغ وتناوبها إذا تقاربت معانيها، من شواهده، قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً﴾[٣٧].

قال: فارغاً أي خالياً من الصبر، وقرئ: فُرُغا على مثال – فُعُل– بمعنى المفعول أي (مُفَرَّغ) وفاعل في معنى المفعول، مثل عُطُل ومُعَطَّل[٣٨].

أما في قوله تعالى:﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً﴾[٣٩]، فيذكر الخليل أن الدَّرْك للاسم أسفل قعر الشيء والدَّرَك واحد من أدراك جهنم وله صيغة أخرى: الدَّرْك – فعْل لغة في الدرك[٤٠].

وإنما يذهب بذلك إلى قراءة عاصم وحمزة والكسائي، ساكنة الراء دَرْك[٤١] وقال في صيغها: أما الدَّرْك – فعْل– بالكسر فهو إتباع الشيء بعضه بعضاً في كل شيء، والإدراك المصدر في أدرك بمعنى فناء الشيء، ومنه قوله تعالى:﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا﴾[٤٢].

ثم أورد قراءة الحسن البصري للآية : (بل ادَّرَك) بصيغة افتعل بمعنى أفعل وتنسب القراءة لعبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت ١١٧هـ) أيضاً، وهي من شواذ القراءات عند العلماء[٤٣].

ثم بيّن معنى الفعل في هذه الصيغة بأنه بمعنى: لا علم له، أي لا علم لهم في الآخرة وأدرك علمي فيه مثله، أي لا علم لي، وأراد أن أفعل وافتعل بمعنى واحد للسلب أي لا علم لهم فيه، ثم استشهد بقول الأخطل لتحقيق ما ذهب إليه، قال[٤٤]:

وأدرك علمي في سُواءة أنها تقيم على الأوتار والمشرب الكدر

والصواب عند بعض القراء أن (ادرك علمهم) بمعنى علموا، أن الذي كانوا يوعدون به حق، أي هم علماء في قيام الآخرة[٤٥].

وذكر في مادة (حرج) قولهم في الوصف: رجل حَرِج وحَرَج – فَعِل وفَعَل– سواء كقولهم دَنِفَ ودَنَف، والحَرَج بمعنى الضيق الصدر ولا عنيف، ومنه قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾[٤٦]. قال: ويُقرأ : يجعل صدره حَرَجاً وحَرِجاً وقد حَرِج صدره أي ضاق ولم ينشرح للخير[٤٧]. والقراءتان سيّان عند الخليل لم يفاضل في صيغتيهما لسماعهما. وتُنسب قراءة الكسر: حَرِج إلى نافع (ت ١٦٩هـ) وأبي جعفر المدني (ت١٣٠هـ) من القرّاء السبعة[٤٨].

وقد يتخذ الخليل من صورة القراءة دليلاً على اختلاف المعنى ففي مادة – رأى– مثلاً السليقة لم تقل في معنى الاستعطاء إلا أرْنا – بسكون الراء أي أعطينا وفيها معنى الطلب أو الأمر بالمطلوب، قال الخليل: "فإذا استعطيته شيئاً ليعطيكه لم يقولوا إلا أرْنا، بسكون الراء يجعلونه سواء في الجمع والواحد والذكر والأنثى كأنهما عندهم كلمة وضعت للمعاطاة خاصة[٤٩]، ومن الظواهر اللهجية فيها من يفرق فيقول في المذكر أرِني بالكسر وفي المؤنث أريني بالياء التامة. ثم استشهد بقراءة قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾[٥٠].

قال: وقد يُقرأ قوله (أرِنا) بالسكون (أرْنا) على هذا المعنى أي معنى طلب المعاينة بالتخفيف والتثقيل[٥١]، فالتخفيف عنده عدم الحركة لسكون الحرف، والتثقيل حركته، وقراءة السكون (أرْنا) وجدناها عند ابن كثير، وابن عامر، وعاصم من السبعة[٥٢]. وعند غيرهم إتباع حركة الكسر فيها حتى تغدو ياءً (أرينا) قالوا: أرِني الشيء: عاطنيه. فإن كان اللفظ بمعنى الرؤية للبصر بجارحة العين فليس فيه إلا الكسر باتفاق القراء ومنه قوله تعالى:﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾[٥٣] وقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾[٥٤].

وقد تكون القراءة عند الخليل شاهداً على تقارب المعاني وتداخل استعمالها إذا تقاربت مادة حروف مبانيها مثل شعف وشغف، وفرغ وفزع وربما وقع ذلك بسبب من التصحيف، قال في مادة (فرغ): فَرَغ يفرُغ، وفرِغ يفرَغ فراغاً: بمعنى الخلو وتداخل استعمالها بـ : فزع يفزع قال في قوله تعالى:﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾[٥٥] وقرئ: ((حتى إذ فُرِغَ عن قلوبهم)) بالغين المعجمة أي ذهب الخوف إذ في معنى فزع: خاف وفرّغ- بالغين: ذهب عنه الخوف وفرغ منه[٥٦]. ونُسبت القراءة التي اختارها إلى عبد الله بن عمر والحسن البصري وأيوب السختياني[٥٧].

وربما يستدل بالقراءة على تحقيق قياس نحوي "لأنّ القراءة سنّة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها"[٥٨]. إذ وجّه اختلاف القراءة نحو الموقع الإعرابي في التركيب أو المعنى النحوي للمفردة في الجملة، نحو قوله في مادة (حزن): وفيها لغتان الحُزْن والحَزَن إذا ثقلوا فتحوا وإذا ضموا خففوا، قالوا: أصابه حَزَن وحُزْن شديد فإذا كان في موضع النصب فتحوه وإذا جاء في موضع الجر (الكسر) أو الرفع ضموه[٥٩].

واستشهد على هذه المواضع بقوله تعالى:﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾[٦٠]، وقوله تعالى:﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾[٦١]- فتحوه لأنه في موضع النصب.

قال: ضموا الحاء هنا لكسر النون وكأنه مجرور في استعمال الفعل[٦٢]، وفي موضع النصب ذكر قوله تعالى: ﴿تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً﴾[٦٣]، وتابعه الراغب (ت ٤٢٥هـ) في أن الحُزن والحَزَن يعني خشونة في الأرض وخشونة في النفس لما يحصل فيه من الغم وضده الفرح وفيه لغتان[٦٤].

إن هذا العرض المتتبع لمواضع القراءات القرآنية في معجم العين إنما يعني عناية هذا الرجل بعلم القراءات وتمكنه من مباحثه وقد اعتمد أوجه القراءات لإقرار حقيقة مباني الألفاظ إذا ترادف في المرويّ أكثر من وجه للمادة الواحدة، ثم لإيجاد الفروق بين معانيها إذا اختلف المعنى لاختلاف المبنى، وقد اهتم بالشاهد القرآني وقراءته ولم يلتزم رسم المصحف فحسب بل لم يعزُ القراءة لصاحبها وإنما يكتفي بعبارة (وقرئ) مسنداً الفعل للمجهول وقد كشف البحث عن نسبتها لأصحابها.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في جدلية المبنى والمعنى.

تضافرت جهود اللغويين – ومنهم الخليل – للبحث في المفـردة القرآنيـة المفرزة في النص القرآني لتكون المفتاح لدراسة الـنص القرآنـي عامـة وبيـان إعجازه خاصة، ولا ينكر استعانتهم بأصـول لغـتهم وخـصائص أنظمتهـا فـي مستوياتها المختلفة الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي لحل ما انعقد عندهم مـن ألفاظ أُشكلت مبانيها وتداخلت معانيها لإظهار الصواب في فصاحتها وفاعليتها فـي اللغة، والكشف عن إعجازها البياني ومقوماتها المختلفة والحفاظ على تراث الأمـة اللغوي وحمايته ومن ثم فهم كلام الله وتأويله لأنه منهجهم فـي نـواحي حيـاتهم المختلفة، لقد أدرك هؤلاء أن النظام الصرفي Morphology يقوم على مجموعـة من المباني الثابتة تمثل مجموعة من المعاني في صيغ مجـردة أو مزيـدة لتأديـة وظيفة التواصل اللغوي السليم، ومن خصائص هذا النظام تقسيم المباني على وفـق عناصر ومكونات اللغة إلى مبان اسمية ومبان وصفية ومبان فعلية، ولكـل منهـا خصائصه التصريفية في التجرد والزيادة وتغيير التشكيل الـصوتي داخـل البنيـة لإنتاج أبنية مختلفة، وهذا التغيير يعتمد علـى الـصوائت القـصيرة Vowels أو الحركات أساساً في تغيير البنية، فحياة الحرف بحركته وموته بفقدها – علـى حـد قول الأصواتيين– ومهمة هذه الحركات الفونيمية تغيير معاني الجذر اللغوي الواحد تبعاً لتغيير مبانيه، إذ تتقابل الحركات في مباني الألفاظ فتحدث تغييراً واضحاً فـي معانيها وغالباً ما يحصل تغيير المباني عن طريق المغايرة بين الصوائت القصيرة على وفق تبادل منسق يخضع لثوابت النظام وأسـلوبه فـي تركيـب الأصـوات، ويعرف بنظام تعاقب المصوتات (أو التحول الداخلي) ويعدّ هذا التبادل في إنصاف أحرف العلة (الضمة والفتحة والكسرة) المنبع السهل الـذي تـستعين بـه اللغـة لتستحدث من أصولها الثلاثية ثروة هائلة من المفردات[٦٥]. ففي كل كلمة يتـوافر عنصر ثابت هو الجذر المعجمي المكوّن من مجموعة من الصوامت مرتبـة فـي نسق معين وعنصر متغير هو مجموعة الحركات التي تحدد الصيغة ومعناها[٦٦].

والعربية تضم في نظامها الصرفي – البنائي– مجمـوعة من صيغ الأسماء

الثلاثية الثابتة في النظام مستخلصة من الاستقراء اللغوي العام وتحليله، وأول ما يتبادر للباحث أن الحدّ بين استعمال هذه المباني للاسم المجرد أو اسم الذات أو صفته ليس بيّنا في استعمالها فالصيغة الواحدة قد تنتج أسماء أعيان وأسماء معان وصفات والمشهور الثابت منها عشر صيغ تكوّن صورها على النحو الآتي:

١- فَعْل نحو سَهْل وسَهْم.
٢- وفَعَل نحو قَمَر وبَطَل.
٣- وفَعِل نحو كَتِف وحَذِر.
٤- وفَعُل نحو عَضُد وخَلُط.
٥- وفِعْل نحو حِمْل ونِكْس.
٦- وفِعَل نحو عِنَب وزِيَم.
٧- وفِعِل نحو إِبِل وبِلِز.
٨- وفُعْل نحو قُفْل وحُلْو.
٩- فُعَل نحو مُرَد وحُطَم.
١٠- وفُعُل نحو عُنُق وسُرُح.

وزاد المسموع اللغوي عليها صيغتي فُعِل نحو دُئِل ورُئِم وفِعُل نحو حِبُك ولم يسمع فيها أكثر من هذا ولأجله كثر الجدل بين الصرفيين في إقرارها(٦٧).

وفي تتبعنا هذه الأمثلة – التي اخترناها أنموذجاً تطبيقياً– وهي جزء من عمل واسع يشمل جميع الصيغ في النظام العربي، وجدنا أن اللفظ الواحد له أكثر من صورة بأثر من اختلاف أوجه القراءات إذا ما كانت ألفاظ القرآن الاسمية المجردة على هذه الصيغ وقد وقف الخليل عند هذه الألفاظ وهو يُحصي مفردات اللغة وقد أعطاها حدوداً دلالية وفروقاً معنوية تبعاً لتغيير صورتها أو يعزوها إلى التداخل اللهجي وتعدّد طرائق الاستعمال أو المشاكلة في أصناف الكلام كالتداخل الصيغي بين الاسم والمصدر أو الاسم والوصف أو المصدر والوصف أو العدول عن واحد منهما إلى الآخر. مما يؤكد – ما قدّمناه سالفاً– من براعة هذا العالم في اللغة من ناحية وتمكنه من علم القراءات من ناحية أخرى.

والسؤال الذي استوحيناه من مادة العين العلمية، هل كل تغيير في البنية بأثر من اختلاف القراءة يصاحبه اختلاف في المعنى؟ وإجابة الخليل على هذا قد انقسمت إلى قسمين:

الأول: اختلاف في الشكل (تحول داخلي) في اللفظ من غير اختلاف في المعنى.

الآخر: اختلاف في الشكل (تحول داخلي) في اللفظ لاختلاف المعنى.

وسؤالنا في العرض أيّ القراءات ستكون مجالاً للاختيار والتطبيق؟ وجوابنا أن في علم القراءات ومصادره ألفينا عبارة مشهورة نحو : (القراءات السبع) و(القراءات العشر) و(القراءات الأربع عشرة) . وأحظى الجميع بالشهرة ونباهة الشأن وعلوه القراءات السبع وهي القراءات المنسوبة إلى أئمة القراءة السبعة المعروفين وهم:

١- عبد الله بن عامر بن يزيد اليحصبي (ت ١١٨هـ).
٢- عبد الله بن كثير بن عمرو المكي (ت ١٢٠هـ).
٣- أبو بكر عاصم بن أبي النجود الكوفي (ت ١٢٧هـ).
٤- أبو عمرو بن العلاء البصري المازني (ت ١٥٤هـ).
٥- حمزة بن حبيب بن عمارة الكوفي (ت ١٥٦هـ).
٦- نافع بن عبد الرحمن بن أبي النعيم (ت ١٦٩هـ).
٧- أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ).

وقد كانت قراءة هؤلاء في المجال الذي اخترناه لعزو القراءة إلى أصحابها مما لم يعزه الخليل، والملاحظ أن هؤلاء القرّاء جميعاً قد عاصروا الخليل أو يكون الخليل قد لاقاهم مشافهة وسمع عنهم ولاسيما قرّاء البصرة والكوفة والحجاز، وقد جمع الإمام ابن مجاهد، أحمد بن موسى (ت ٣٢٤هـ) قراءة هؤلاء السبعة بظواهرها اللغوية المختلفة "وأخذ على نفسه ألاّ يروي إلا عمّن اشتهر بالضبط والأمانة وطول العمر في ملازمة القراءة واتفاق الآراء على الأخذ عنه والتلقي منه"[١٨].

وقد اتخذنا من صور القراءات عند هؤلاء القرّاء مجالاً للموازنة بين اختيار الخليل لهذه الصور والدلالات المرتبطة بها وتعليله لها بحسب قياس اللغة ونظام

استعمالها، ولكن هذا لا يعني أن الخليل قد أهمل قراءة غير هؤلاء السبعة بل نجده يستشهد بقراءة ابن عباس (ت ٦٨هـ) وعبد الله بن مسعود (ت ٣٢هـ) ويحيى بن يعمر (ت ٩٠هـ) وزيد بن علي (ت ١٢٢هـ) والحسن البصري (ت ١١٠هـ) وغيرهم.

القسم الأول: التحول الداخلي من غير اختلاف المعنى

- بين فَعْل وفِعْل:

الاستبدال الفونيمي بين الكسرة والفتحة مع سكون عين البناء، ومما ذكره الخليل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾(٦٩).

قرأ ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء ونافع (السَّلْم) في صيغة فَعْل، وعليها رسم المصحف، وقرأ حمزة وأبو بكر وعاصم (السِلْم) في صيغة فِعْل(٧٠).

وعقّب الخليل بقوله: السِّلْم ضد الحرب ويقال: السَّلْم والسِّلْم واحد(٧١) من غير فارق دلالي بين اللغتين ومنه قول الأعشى(٧٢):

أذاقَتْهُم الحرب أنفاسها وقد تُكْرَهُ الحرب بعد السِّلْمِ

وتحققت صورة الفتح باتفاق أغلب القراء السبعة في قراءة قوله تعالى:﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾(٧٣) ، وعليها رسم المصحف وهذا الاختلاف في قراءة الكلمة يؤكد صواب اختيار الخليل في ترادف الصيغتين في الاستعمال.

- بين فُعْل وفُعُل:

الاستبدال الفونيمي بين الضمة والسكون في عين البناء. وجاء هذا في قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرُّعْبَ﴾(٧٤).

قرأ ابن كثير ونافع وعاصم: (الرُعْب) بصيغة فُعْل وتابعهم الجمهور وعليها رسم المصحف، وقرأ ابن عامر والكسائي: الرُعُب بصيغة فُعُل مثقلة حيثما وردت في القرآن(٧٥). قال الخليل عنها: الرُعْب الخوف، وتصريفه: رَعَبْتُ فلاناً رُعْباً ورُعُبا فهو مرعوب ومُرْتَعِب أي : فزع(٧٦). واستعمال الصيغتين عند الخليل واحد إلا أنه قدم المخفف أولاً. وعدّ الرُعْبَ بضم فسكون اسماً للحدث، والرَّعْبُ بالفتح صيغة ثالثة لشدة صوت الفزع، وأنشد قول الشاعر:

ولا أجيب الرَّعْبَ إذا دُعيتُ[٧٧]

وجاء في اللهجات أن بعض بني تميم وبكر بن وائل تميل إلى تخفيف الصيغة إن لم يؤثر تخفيفها في المعنى نحو قولهم عُنْق وعُنُق وكَرْمَ الرجلُ في كَرُمَ الرجلُ وهكذا في ألفاظ أخرى[٧٨].

وهذا دليل على أن اللهجات العربية تعد مورداً مهما من موارد العين، وكلّ من قرأ حياة الخليل عرف أنه أخذ اللغة عن قبائل العرب الفصيحة في نجد والحجاز وتهامة وإن لم يصرح بأسمائها أحياناً[٧٩].

ونألف التوجيه نفسه في مفردات أخرى من النصّ القرآني، نحو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقاً لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[٨٠].

قرأ السبعة سُحْقاً بضم فسكون وعليها رسم المصحف باستثناء الكسائي إذ قرأ سُحُقاً مثقلة بضمتين، قال الجزري: "وأما الكسائي فروى المغاربة له قاطبة الضم من روايتيه وكذلك أكثر المشارقة"[٨١].

وتعليق الخليل: السُحْق على صورة فُعْل بضم فسكون لغة أهل الحجاز يجعلونه اسماً، والمصدر السَحْق – بفتح وسكون – وهو البُعد، وسُحقاً في نص الآية مصدر منصوب على المصدرية للدعاء عليه أي: أبعده الله وأسحقه، وسُحُق بضمتين جمع سَحُوق، للأتان الطوال السمان[٨٢]. في هذا التعليق ميّز الخليل بين استعمال المصدر والاسم إذا خصّ الضم والسكون فُعْل سُحْق للمصدر، وفي الاسم هو لهجة أهل الحجاز، وتتابع الضمتين صيغة للجمع أبعد ما تكون في معناها في سياق النصّ.

ومما وقف عنده الخليل معلقاً ما جاء في قراءة قوله تعالى:﴿هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾[٨٣].

قرأ عاصم وحمزة: عُقْباً، بضم فسكون وعليها رسم المصحف، وقرأ بقية السبعة: عُقُباً مثقّلة[٨٤]. وذهب الخليل إلى أن (عُقُب) بضمتين جمع عاقب بلا هاء، وهو كل شيء آخره، ويقال فيه أيضاً عاقبة وعواقب وعُقَب. والعُقْب مخففة المصدر، وقال: وأعقب هذا الأمر يُعقب عُقْباناً يعني أواخره، وأعقبه الله خيراً منه والاسم العُقْبى وهي العوض والبَدَل[٨٥]، وهذا يعني أن الخليل قد عدّ الضم

والسكون فُعْل هو المناسب لسياق الآية والمختار من أوجه القــراءات لأنــه فــي موضع التمييز المنصوب أي المصدر، والعُقُب بضمتين اسم للجمع وما ختم بــألف التأنيث للاسم : العُقبى، والتخفيف أكثر دوراناً على الألسنة لأنه اسم الحــدث، يظهر في لهجة هُذيل ومنه قول شاعرهم(٨٦).

فإن كُنتَ تشكُو من خليل مخافةً   فتلك الجوازي عُقْبها ونصورُها

ونلحظ التوجيه نفسه في مادة (نكر) في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْــراً﴾(٨٧) قرأ الجمهور: نُكْر – في صيغة فُعْل ، وعليها رسم المصحف، وقرأ ابن عامر وعاصم- في رواية عنه- نُكُر – في صيغة فُعُل بضمتين وفي كل مواضعها من القرآن(٨٨).

قال الخليل: النُكْر – فُعْل، الدهاء أي المصدر، والنُكُر – فُعُل- نعت للأمــر الشديد قالوا: فعَلَهُ من نُكْرِه أي دهائه، والنُكْر أيضاً يُنقل للوصف فيكــون بمعنــى المُنكر، والرجُلُ النُكْر: الداهي الذي يأتي بالمُنكر، فالنُكْر للفاعــل والمفعــول فــي الوصف. والنُكُر – فُعُل نعت للأمر المُنكر أي المادة المُنْكَرة(٨٩). وهذا التناوب بين الحركة والسكون في حشو المادة الثلاثية يؤكده العلماء من بعد الخليل وهــو ممــا دأب عليه النظام الصوتي ومن ثم الاستعمال اللغوي، قال الأخفش (ت ٢١٥هـ) كل اسم على ثلاثة أحرف أوّله مضموم فمن العرب من يثقّله ومنهم مَنْ يُخفّفــه نحــو اليُسْر واليُسُر وهي كثيرة وبها نقرأ(٩٠).

ويظهر هذا الاستبدال الفونيمي في صيغة الجمع السالم أيضاً فيكــون فارقــاً في الدلالة على صيغة الاسم المفرد الذي جُمع على هذا التشكيل الصرفي نحو قوله تعالى:﴿وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾(٩١). قرأ ابن عامر والكسائي وحفــص عــن عاصم (خُطُوات) بضمتين – وعليها رسم المصحف، وقرأ الباقون ومنها قراءة ابن كثير: خُطْوات – بسكون الطاء مخففة(٩٢).

وتوجيه الخليل أن الاسم المفرد خُطْوَة فُعْلَة والجمع السالم خُطُــوات بــضم الطاء والجمع المكسر: خُطى فُعَل لاعتلال المفرد مثل زُبية وزُبى ومُدْية ومُــدى، أما الخَطْوة بفتح الخاء فللمرة الواحدة – اسم المرة – ثم استشهد بالآية نفسها، وتابع القول: ومَنْ خفّف قال: خُطْوات أي آثار الشيطان لا تقتدوا به(٩٣)، ومعنــى هــذا

التعقيب أنه أجاز الوجهين على سنن العربية في التخفيف ومفردها في صيغة واحدة لا غير ثم نبّه على الفرق بين الاسم المفرد واسم المرة – صيغة ثابتة في الاشتقاق الصرفي – ومن سُنن العربية جواز ثلاث حالات في عين الجمع المؤنث السالم: الضم والفتح والسكون إذا كان المفرد مضموم الفاء زُهْرة زُهُرات، زُهَرات، زُهْرات[٩٤].

- **بين فُعْل وفَعَل:**

من الملاحظ المنهجية في (العين) أن الخليل لم يذكر معنى الكلمة إذا كان عاماً مستعملاً وذا دلالة واضحة مألوفة لدى المتكلم ويكتفي بأنه – معروف – منبّهاً على اختلاف المبنى فحسب، من ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾[٩٥]، قرأ حمزة والكسائي وعاصم (بالبَخَل) بفتحتين هنا وفي سورة الحديد، الآية ٢٤.

وقرأ الجمهور: بالبُخْل – بضم فسكون –[٩٦]. وتعليق الخليل في الإجراء الصرفي قال: بَخِلَ بَخَلاً وبُخْلاً فهو بخيل، والبَخْلَة بُخْل المرة والواحدة[٩٧].

فالخليل ذكر في مصدره صيغتين مسموعتين إلا أنّ الضم أشهر وهو المختار عنده فالبُخْل ضد الكرم واسم المرة صيغة ثالثة فيه لأنه مصدر لا يُجمع، وذهب علماء القراءة إلى أن فيه لغتين مسموعتين قرئ بهما، وصيغة فَعَل بَخَل لغة الأنصار في مكة وعنهم اشتهرت. ولم يختلف تصريفها عند المعجميين عن تصريف الخليل قال ابن منظور: وقد بَخِل بُخْلاً وبَخَلاً فهو باخل ذو بُخْل والبَخْل والبُخُول: ضد الكرم ورجل بَخَل وُصف بالمصدر[٩٨].

وتحقق القول في قوله تعالى:﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾[٩٩]. قرأ حمزة والكسائي: حَسَناً بفتحتين وعليها قراءة الأعمش (١٤٨هـ) وخلف بن هشام (ت ١٣٠هـ)، وقرأ الباقون (حُسْناً) بضم فسكون وعليها رسم المصحف[١٠٠].

وليس عند الخليل إلا صيغة (فَعَل) وصف ثابت للموصوف إذْ ذَكَر حَسُن الشيء فهو حَسَن واسم الموضع منه المحْسَن بصيغة القياس مَفْعَل وجمعه محاسن، وفي الوصف المبالغ حسناء وحَسّان وحُسّان مثل رجل كُرّام. أما الحسنى فهو اسم

مؤنث بالألف للجنة ومنه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[101] قال: الحُسنى الجنة وهي ضد السوى[102]. نصل من هذا إلى أنّ الخليل لم يأخذ بقراءة العامة (فُعْل) حُسْن لضد القبح ونقيضة أو ضد السوء، واختار الوصف فَعَل في سياق الآية، ويرى اللحياني (ت ٢٠٢هـ) أن الحسن وصف يريد به الحال. والحاسن يريد به المستقبل، أي قولوا الشيء الحَسَن في حال الخطاب، الآن[103].

- **بين فَعْل وفُعْل:**

التداخل بين صيغتي فَعْل وفُعْل بسبب من حرص العربية على الابتداء بمتحرك فجرى الاستبدال الفونيمي على الحرف الأول بين الفتحة والضمة، واطرد بناء (فَعْل) في مصدر كل فعل ثلاثي لم يسمع مصدره في مروي اللغة لخفته وشيوعه في لهجة أهل الحجاز ومن جاورهم[104]. ومنه ما جاء في لفظة سُوْء وسَوْء في قراء قوله تعالى: ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾[105].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء: (السُّوْء)، فُعْل بضم فسكون، وقرأ غيرهما من السبعة السَّوْء – فَعْل– وعليها رسم المصحف[106].

ويرى الخليل أن السَّوْء، بالفتح، نعت لكل شيء رديء وتصريفه، ساء يَسُوء سَوْءاً وساء الشيءُ فهو سيّء: قَبُح، لازم، واستاء – افتعل، من السَّوْء – المزيد– وبمنزلة اهتم من الهمّ، والسُّوْء: اسم جمع للآفات والدّاء.

فالأصل في السَّوْء عند الخليل المصدر وفعله الأجوف ساءَ والمزيد استاء، والسُّوْء اسم جمع لا مفرد له من لفظه يشمل الآفات أو الداء وكل ما قَبُح ورُفِضَ، ويكنّى بالسُّوْء عن البرص في معنى الجمع[107]، ومنزلة التداخل بينهما وصفهم بالمصدر قالوا: رجل سَوْء في النكرة، وهذا الرجل السُّوْء في المعرفة بنقل المصدر إلى الصفة أما اسم الجمع فلم يوصف به، وهذه الدقة في الدلالة والبيان لم تتأصل عند القارئ على الرغم من فصاحته فأجاز لنفسه الوجهين.

ومثله يقال في تعليق الخليل على قراءة قوله تعالى:﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾[108].

إذ قرأ نافع وعاصم وحمزة – شُرْب– فُعْل بضم وسكون وعليها رسم المصحف وقرأ ابن كثير وابن عامر والكسائي : شَرْب – فَعْل بفتح وسكون[109].

وأجاز الخليل القراءتين من غير مفاضلة أو فرق صيغي، قال: شَرِبَ شَرْباً وشُرْباً وزاد عليهما: الشِرْب- بالكسر- لوقت الشُرْب، وقد يُستعمل المصدر الميمي بدلهما المَشْرَب للشُرب نفسه ويكون اسماً لموضع الشُرْب(١١٠).

- بين فُعُل وفَعَل:

وهذا ما ندر تناوبه في الاستعمال لاختلاف الصائتين القصيرين اختلافاً تاماً وجاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾(١١١). قرأ أغلب السبعة وتابعهم الجمهور (في عَمَد) بفتحتين وعليها رسم المصحف ونقل الفرّاء (ت ٢٠٧هـ) عن حمزة والكسائي قراءتهما : (في عُمُد) بضمتين(١١٢).

وتعليق الخليل: قوله في عُمُد أي شبه أخبية من نار ممدودة ويُقرأ: عَمَد لغة فيها والعُمُد والعَمَد جماعة عَمُود، وعَمَد بمنزلة أديم وأدَم، وعُمُد بمنزلة رَسُول ورُسُل(١١٣). واضح من تعليق الخليل أن الصيغتين واردتان في أبنية جمع التكسير وإنْ اختلفتا في قياس مفردهما على فَعِيل وفَعُول المزيد بحرف مدّ قبل آخره، وهي أوتاد أطباق على أهل النار.

- بين فَعْل وفَعَل:

لمسنا الاستبدال الفونيمي بين الحركة وعدمها عند القُرّاء في قراءة قوله تعالى:﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾(١١٤). قرأ نافع وأبو عمرو بن العلاء (الرَهَب) بفتحتين، خلاف رسم المصحف، وقرأ جميع القرّاء بلا خلاف قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً﴾(١١٥)، بالفتح (رَهَباً)(١١٦)، وبذلك تحققت صورتان، الأولى مختلف فيها بين القُرّاء ورسم المصحف، والأخرى متفق عليها.

ويتضح من تصريف الخليل أنّهما لغتان إلا أن الساكن العين تلحقه التاء في اسمه قال رَهِبْتَ الشيء أرهبه رَهَباً ورَهْبَةً أي خفته، والرُّهْب لغة في الرَّهَب للخوف والفزع ومنه قوله تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾(١١٧)، وليس فيه معنى المرة بل مصدر صريح أكثر استعمالاً مما تجرد من التاء(١١٨). وملحظ التداخل عندنا

مرجعه قياس اللغة، إذ اطّرد في بناء (فَعَلَ) المتعدي أن يكون مصدره فَعْل ولـذلك مثّل له الخليل بقوله: رَهبْتُ الشيء، ليدل على تعديه فإن كان فَعِل لازمـاً فقيـاس مصدره فَعَل سواء أكان صحيحاً أم معتلا نحو فرِح فرَحا وعوِرَ عوَرا، فالتـداخل بين الأثر النحوي الذي يُحدثه الفعل كان السبب في اختلاف تقدير مصدره.

- بين فُعْل وفِعْل:

ظهر الاستبدال الفونيمي بين الضمة والكسرة على فاء الكلمة مـع الحفـاظ على الحشو ساكناً في قوله تعالى:﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾(١١٩)، قرأ حفص عن عاصـم : الرُّجْز - فُعْل وعليها رسم المـصحف، وقـرأ غيرهمـا (الرِجْــز) فِعْـل بكـسر فسكون(١٢٠)، قال الخليل: الرجْز العذاب، وكل عذاب أنزل على قوم فهـو رِجْـز، ووسواس الشيطان: رِجز، واسم الشرك كله رجز.

وقُرئ الرُجز والرِجز وهما واحد يُراد بهما الصنم(١٢١)، يظهر مـن تعليـق الخليل أنّ الرجز بالكسر العذاب واسم يطلق على كل شرك لله في العبادة فإن كان في معنى الصنم حصراً أي في ترك المعبود من الأصنام لا غير ففيه لغتان وهـو مناسب سياق الآية.

نكتفي بهذا العرض لتوضيح المنهج الذي التزمه الخليل في ذكر أوجه القراءات، وإن كان لا يذكر أنها قراءة أو أنها من ألفاظ القرآن ويكتفي بـذكر صـيغة المجهـول (وقُرئ) من غير التصريح باسم القارئ أو تخطئته لأنّ القارئ ابن بيئته ويقرأ بلهجتـه وبما تُملي عليه فصاحته، قال ابن جني في باب (اللغات): اعلم أن سعة القيـاس تُبـيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم لأن لكل واحد من القومين ضرباً من القياس يؤخذ به ويُخلد إلى مثله وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها لأنهـا ليـست أحـق بـذلك مـن رسيلتها... وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العـرب مـصيب غير مخطئ(١٢٢). ويحرص الخليل في كثير من المواضع على ذكر تـصريف الكلمـة ليصل في النهاية إلى تداخل الأبنية في الاستعمال بسبب السماع والرواية وقـد يُـرجح أحد الوجهين أو لا يختار بينهما.

وهنا أُحيل القارئ إلى مجموعة من ألفاظ الذكر الحكيم التي توافر فيها صيغتان من صيغ النظام الصرفي وقد أفرز الخليل صورتيهما معللاً تداخلهما في الاستعمال من غير اختلاف في المعنى أو بسبب نقل الاستعمال بين عناصر الكلام الاسمية والوصفية والمصدرية نحو:

- بين فَعْل وفَعِل في نَحْس ونَحِس، و وَرْق و وَرِق[123].
- بين فَعْل وفَعَل في إثْر وأثَر[124].
- بين فُعْل وفِعْل في أُصْر وإِصْر[125].
- بين فُعْل وفِعْل في رُحْم و رِحْم[126].
- بين فَعَل وفَعْل في حرَج وحَرْج، ونَكِد ونَكَد[127].
- بين فُعَل وفِعَل في الجمع، لُبَد ولِبَد[128].
- بين فِعْل وفِعَل في قِطْع وقِطَع[129].

القسم الثاني: التحول الداخلي الصيغي لاختلاف المعنى.

من مناهج العربية في إثراء اللغة ونموّها واتساعها تغيير الحركات داخل الوحدة الصرفية في الأسماء والصفات والمصادر، وبذلك أصبح للحركات الفتحة والضمة والكسرة أو عدمها (السكون) الأثر المباشر في تحديد العلاقة بين اللفظة ومعناها ودراستنا لتبادل مواقع الحركات داخل البنية، لا يعني أننا نهدف إلى خلق عناصر صرفية بل الكشف عن أهمية نسبة التبادل في المواقع واختلاف الصيغ في خلق المعاني المختلفة لتخلع على المادة اللغوية قيماً صرفية دلالية من غير تجزئة المادة اللغوية الواحدة في ترتيبها المعين إلى أجزاء أصغر منها أو أكبر بالنقص أو الزيادة لأن التجزئة تؤدي إلى الإخلال في المبنى ومن ثم إفساد في المعنى الأصلي للجذر في أصل الوضع[130].

وهذه الخصائص في نظام اللغة قد أعانت الخليل كثيراً في توجيه القراءات لغوياً إذا ما اختلفت صور أدائها الصرفي في هدي من جدليّة العلاقة بين المبنى والمعنى أو اللفظ ومعناه، ولا يخفى ما قدمناه من علم الخليل في اللغة عامة وعلم القراءات خاصة قد ساعده على اختيار المعنى المناسب للفظ في سياق الآية أو في

نظام التركيب اللغوي وينبّه على الآخر من غير أن يلزم على تركه. وإليك المجال التطبيقي في (العين) حصراً.

- بين فَعل وفُعل:

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾(١٣١).

قرأ حفص عن عاصم وحمزة والكسائي: "سَدّاً" مفتوح السين في الموضعين، وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر: (سُدّاً) مضموم السين في الموضعين خلاف رسم المصحف(١٣٢). قال الخليل في المادة اللغوية مشيراً إلى هذا الخلاف وافتراق الدلالة: السدود والسّداد تتخذ من قضبان لها أطباق، والواحد سَدّ – فَعل- والسِّداد، الاسم الشيء الذي تُسد به كوة أو منفذاً والواحد سَدّ أيضاً، والسَّدُّ – المصدر – ردّ الثلمة سَدّ يسدّ سَدّاً، وانسدّ اللازم للمطاوعة.

أما السُدّ – فُعل- فهو من السحاب الذي يسد الأفق، والسُدّ: الجراد، قطعة منه سَدّت الأفق(١٣٣).

نستنتج من هذا أنّ الخليل قد فرّق بين صيغ الجمع إذا اتّفقت صورة المفرد واختلف معناهما: السُدود والسداد، ثم نبّه على صورة المصدر ومشاركتها للاسم المفرد وفضل استعمال مطاوعة الفعل انسدّ ليكون المصدر انسداد قياساً للفرق بين الاسم والمصدر، وأما صيغة (فُعل) بالضم، فلها دلالة مختلفة تماماً لا تناسب سياق الآية، في حين يرى غيره من المعجميين كابن منظور (٧١١هـ) -مثلاً- أن السُدّ والسّدّ واحد ويكون في الجبل أو الحاجز وفي المصدر بمعنى الإغلاق وردم الثلم أو المانع بين شيئين من غير فرق بين استعمال الصيغتين(١٣٤)، وهو الذي أُلبس على بعض القرّاء وأجاز لهم القراءة بهما ولم يقبله الخليل إلاّ بوجه واحد.

ومنه ما جاء في قوله تعالى:﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾(١٣٥).

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بن العلاء وابن عامر (قَرْح) بفتح القاف عليها رسم المصحف، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (قُرْح) بضم القاف في جميعهن(١٣٦).

ويرى الخليل أن: القَرْح يكون في الجسد من عضّ السلاح ونحوه مما يجري

فيه. وفي الوصف: أنه لقَرْحٌ قريح، وقُرِحَ قلبُه من الحزن، وبه قَرْحَة دامية، فالقُرْحُ والقَرْحُ ما يكون من أثر في الجسد، والقَرْح – بالفتح- جَرَب يأخذ الفصلان لا تكاد تنجو منه، يقال فصيل مقروح[137].

نخلص من هذا إذا كان المعنى من أثر في الجسد فالسياق يفضل الضم (قُرْح) وأما الفتح القَرْح فلا يكون إلاّ في داء يُصيب الإبل لذلك حرص على أن يكون وصفه في صيغة المفعول لأنه داء يُصيبها على غير إرادتها في الفعل.

وذهب بعده العلماء منهم (ابن السكيت) (ت ٢٢٤هـ) إلى أن القُرح ألم الجراحات وأصابه القُرح من الحزن مجازاً. والقَرْح المصدر، قَرِحَ يقْرَحُ قَرْحاً كناية عن ما ينال الإنسان من القتل والهزيمة، ويرى الأخر أنهما لغتان صحيحتان كالجُهد والجَهْد والوُجْد والوَجْد[138].

-بين فِعْل وفَعْل:

مما تداخل فيه استعمال الصيغتين فِعل وفَعل لعدم ملاحظة افتراق دلالتهما المستوحاة من السياق نحو قراءة قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَباً﴾[139].

نقل الزجاج (ت ٣١١هـ) وأبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠هـ) عن بعض القُرّاء السبعة – من دون التصريح بأسمائهم – قراءتهم (مِلْء) – فِعل- بكسر فسكون- وقرأ بعضهم: مَلْء – فَعل- بفتح فسكون خلاف رسم المصحف[140].

أما الخليل فقد عدّ المِلْء – من الامتلاء أي المصدر، والمِلْء الاسم منه أي المقدار والكيل، وفي الوصف: مَلآن للثبوت، في الوصف ومملوء للموقت، وفيه مُمْتَلِئ من امتلأ، ومَلِئٌ من مَلأ فالتمييز عند الخليل قائم على الفرق بين الاسم ومصدره ولفعله ثلاث صيغ مَلِئ وامتلأ ومُلِء وقد خطأ الزجاج من ساوى بين القراءتين في هدي من قول الخليل لأنّ المِلْء المقدار الذي يَملأ أي يُتخذ مقداراً للكيل، والحجم الذي يأخذه كالإناء والصاع وغيرهما من أدوت المقدار. والمَلْء – بالفتح- المصدر، مَلأتُ الشيء مَلأ فهو مملوء وحَسَنُ المَلْء[141].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾[142].

قرأ بعض السبعة (وِقْراً) فِعْل، وهي قراءة طلحة بن الزبير أيضاً، وعدّها ابن خالويه (٣٧٠هـ) من شواذ القراءات، وقرأ غيرهم (وَقْراً) فَعْل وعليها رسم المصحف[١٤٣].

ونص الخليل على فرقهما المعنوي في أصل الوضع، الوَقْر لثقل في الأذن، تقول وَقِرَتْ أذني عن كذا تَقِرُ وَقْراً : إذا ثقلت عن سمعه، فالوَقْر أشبه ما يكون باسم للداء عند الخليل. ومن شواهده:

وكلام سيِّئ قد وَقِرَتْ أذني عن سمعه وما بي صَمَمْ[١٤٤]

والوِقْر – فِعْل – اسم للحمل، منها حمل حمار، وحمل برذون، وحمل بغل يقابل الوَسْق لحمل البعير، تقول: أوقرته أي حملت عليه، ونخلة موقرة حَمْلاً أي حاملة حِمْلاً أو وِقْراً[١٤٥]. من هذا نكشف عن فكر الخليل إذ ميّز بين معنى اللفظين واختار الفتح (وَقْرا) للقرينة اللفظية (أذن) إذ خصّ هذا الداء بها، ولأجله عدّ علماء القراءة صورة (وِقْر) فِعْل بالكسر من الشواذ لافتراقها عن المعنى السياقي. ومما يُذكر للخليل في هذا المقام، قراءة قوله تعالى:﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَاراً مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ﴾[١٤٦].

قرأ نافع وعاصم (مَلْكِنا) بفتح الميم وسكون اللام (مَلْك) فَعْل وعليها رسم المصحف، وقرأ غيرهما (مِلْكِنا) بكسر الميم وسكون اللام، مِلْك، فِعْل، وقرأ حمزة والكسائي (مُلْكِنا) بضم الميم وسكون اللام، فُعْل[١٤٧]. واختيار الخليل وتوجيهه على النحو الآتي:

- مُلْك، فُعْل: بالضم، اسم خاص بدلالته الإسلامية لله وحده، أي سلطانه فهو له المُلْك، له السلطة وحده وهي له. وفي الوصف يضاف: مُلْك الله أي المالك فهو فُعْل بمعنى فاعل، للدلالة على عظم ملكه وكبره والمُلْك سلطان الملك في رعيته.
- المَلْك – فَعْل، وصف مشتق لما ملكت اليد من مالٍ وخَوَلٍ، وصف لكل شيء موجود في اليد حصراً، ملكته اليد وتحت تصرفها من كلّ شيء.
- المِلْك – فِعْل: إقرار العبد بالملكة، أو بالملوكة، فهو وصف للإنسان إذا مَلَكهُ غيره،

والعَبْدُ مَلَك أي مملوك فَعَل بمعنى المفعول وإقرار المالك بملوكة غيره، وإقرار العبد بملوكته لغيره[١٤٨].

وبذلك كشف الخليل عن دقة الفرق الدلالي بين الألفاظ لاختلاف مبانيها والأنسب في سياق الآية قراءة نافع وعاصم (مَلَك) فَعَل لأنه خطاب من العبد بأنه لم يخلف وعد الله بكل ما ملكت يده من مال وجاه. أما المُلْك فهو وصف مخصّص الدلالة لسلطانه سبحانه ومن أسمائه الحُسنى ، والمِلْك كذلك لا يكون إلا في امتلاك العبد من البشر مما حرمه الإسلام.

- بين فُعْل وفُعُل:

قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾[١٤٩].

قرأ السبعة (قُدُس) بضمتين وتابعهم جمهور القرّاء وعليها رسم المصحف. وقرأ ابن كثير وحده (قُدْس) بضم فسكون في جميع مواضعها في النص القرآني[١٥٠].

وهي عند الخليل في صيغة واحدة فُعْل، قُدْس مصدر بمعنى التنزيه، أي تنزيه الله والوصف منه صيغة مبالغة سماعية قُدّوس فُعّول، واسم المفعول المُقدّس أي فعله قدّس[١٥١].

أما اللغويون فقد اختاروا فيها الصيغتين التخفيف والتثقيل قُدْس قُدُس، مثل طُنْب وطُنُب، بمعنى العظمة، أو الطهارة أو ما يُنزل من الله ليطهّر به النفوس من القرآن أو الحكمة، أو للفيض الإلهي[١٥٢]. أي فيها معنى المصدر أو الحدث وهو التنزيه، وفيها معنى الوصف وهو كل ما ينزل من الله ليطهر النفس البشرية. والخليل اختار فيها صيغة واحدة (فُعْل) قُدْس ولم يسمع غيرها وهي التي قرأ بها ابن كثير ولم يُشر إلى غيرها بل أشار إلى الإجراء الصرفي في اشتقاقها وهو ردّ على من أنكر أن تكون فيها لغة فُعْل مخففة وعليه مراجعة نصّ العين واختياره لمباني الألفاظ[١٥٣].

بل يختار الثقيل (فُعُل) في مفردة أخرى، نحو (نُكْر) و(نُكُر) في قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ﴾[١٥٤] وقوله: ﴿وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا﴾[١٥٥].

وقرأ السبعة في سورة القمر (نُكُر) في صيغة فُعُل، وقرأ ابن كثير وحده (نُكْر) – خفيفة على نحو ما جاء في (القُدْس).

وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم في سورة الطلاق (نُكُر) ثقيلة، وقرأ فيها ابن كثير وحمزة والكسائي (نُكْر) خفيفة[156].

وليس في اللفظ ومعناه عند الخليل إلا الوصف الثقيل (نُكُر) – فُعُل- وهو نعت للأمر الشديد جيء به مثقلاً لشدة الأمر[157]. ولم يسمع فيها صيغة (فُعْل) الخفيفة التي قرأ بها بعض القرّاء وعزف عن ذكرها.

نلحظ أن اختيار الخليل قائم على مروي اللغة من جهة، والمناسبة بين اللفظ ومعناه، إذ في توالي الضمّ ثقل في البناء تناسبه الدلالة على معنى الشدة والصعوبة والقوة في الموصوف. ونقل ابن جني عن الخليل قوله: "كأنهم توهموا في صوت الجُنْدُب استطالة ومدّا فقالوا: صَرّ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا: صَرْصَرَ ... فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال"[158]. وهذا دليل يقرّه الخليل ومن بعده من العلماء أنّ من خصائص اللفظ إحْسَاس أشباه المعنى أو المعنى نفسه.

وفي قوله تعالى: ﴿هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾[159].

قرأ السبعة: (نُزُلهم) بصيغة فُعُل، وهي قراءة اليزيدي (ت٢٠٢هـ)، وعليها رسم المصحف، وانفرد أبو عمرو بن العلاء بقراءة التخفيف (نُزْلهم) – فُعْل–[160].

واختيار الخليل يتجه نحو مناسبة اللفظ لسياق النصّ في الآية فالنُزُل: – بضمتين– ما يُهيّأ للقوم والضيف إذا نزلوا مكان ما وهو المراد من سياق النص، أما النُزْل – مخففة، فهو ريع ما يزرع[161]. ويحتمل النص مجازاً على تأويل هذا جزاء ما فعلوا في الدنيا، كما يحصل المزارع ريع زرعه. لكن الخليل خص كل لفظ بمعناه المستقل، وعلى اللغوي تأويل ما يناسب النصّ.

– بين فعْل وفُعُل:

وظهر الاستبدال الفونيمي بين الضمتين من ناحية والفتحة والسكون من ناحية في قراءة قوله تعالى: ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْراً * عُذْراً أَوْ نُذْراً﴾[162].

قرأ الحرميان: ابن كثير ونافع، وابن عامر وعاصم: (نُذُرا) بضم الذال، ثقيلة. وقرأ حمزة والكسائي وعاصم – في رواية عنه (نُذْرا) بسكون الذال خفيفة. وتعليل

أصحاب القراءات أن التثقيل (نُذُر) لهجة معروفة عند أهل الحجاز ولذلك قرأ بهـا الحرميان وتابعهم الحجازيون(١٦٣).

أما الخليل فقد ميّز بين دلالة الصيغة على اسم الذات، والمصدر أو الحدث، والجمع إذ في لفظ (النَذْر) فَعْل المصدر بمعنى الإنذار لأن في أصل فعلـه أنـذر (أفعل) أفصح من نَذَر.

والنَذْر أيضاً ما ينذره الإنسان فيجعله على نفسه واجباً وفعله نَذَر لا غير لأنه وصف للذات وليس للحدث.

والنُذُر: صيغة قياسية في الجمع مفرده (نذير) لأنه جمع يطّرد فـي المفـرد الذي قبل آخره حرف مدّ نحو بريد وبُرُد، وكثيب وكُثُب، والنذير: اسم للشيء الذي يُعطى، وربما جعلت اليهودية ولدها نذيراً للكنيـسة وإذا كـان للمؤنـث فجمعـه نذائر(١٦٤). ولم يذكر الخليل صورة (فُعْل) نُذْر التي قرئ بهـا. والـصواب عنـده (نَذْرا) بالفتح لأنه مصدر منصوب على المصدرية بمعنى الإنذار. أو (نُذُر) ويعني مجموع ما ينذره الإنسان فيعطيه واجباً عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالجَنبِ﴾(١٦٥).

قرأ السبعة – إلا عاصماً– : الجُنُب فُعُل بضمتين وبها قرأ الجمهور أيـضاً، وعليها رسم المصحف، وقرأ عاصم في رواية عنه: الجَنْب – فَعْل– فتح فسكون– ولم يأتِ به غيره(١٦٦).

وليس في اختيار الخليل إلا التثقيل (جُنُب) لأنه وصف مختص بالجار بهـذه الصيغة في مروي اللغة، قال: "والجار الجُنُب الذي جاورك من قـوم آخـرين، ذو جنابة لا قرابة له في الدار ولا نسب"(١٦٧)، ويراد بالجُنُب الاعتزال أو البُعْـد فهـو وصف يجري على موصوفه ويُراد به الجار المجانب لأقاربه المتباعد عنهم وهـو ما يُراد في سياق النصّ لاقترانه بموصوفه في أصل الوضع. أمـا الجَنْـب فهـو الناحية والجمع جُنوب، ولو جرى على نفس الموصوف لما غاب عن الخليل لكنـه خصّ المخفف بمعنى الجهة من المكان وعلى قصد الاسمية.

- بين فُعُل وفِعَل:

ظهر التبادل الفونيمي بين الضمتين في مقابل الكسر والفتح في لفظ (قُبُل) و(قِبَل) في قوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ﴾(١٦٨). وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً﴾(١٦٩).

وفي (قبل) أوجه من القراءة، منها قراءة ابن كثير وأبي عمرو بن العلاء إذ قرءا (قُبُلا) بضمتين في سورة الأنعام و(قِبَلا) بكسر وفتح في سورة الكهف وتابعهما أهل الحجاز وأهل البصرة فيها(١٧٠).

وكان توجيه الخليل واختياره على النحو الآتي:

القُبُل – فُعُل- خلاف الدُبُر وهو في هذه الصيغة حال جامدة مؤول بمشتق بمعنى قبيلا قبيلا أي مضاعف ومرتب صنفا صنفا أو فوجا فوجا أو جماعة جماعة، لأن فُعُل من صيغ جمع التكسير القياسية للمفرد فعيل نحو غفور وغُفُر، وفي الجمع معنى المضاعفة والتكرار وهو ما يناسب سياق سورة الأنعام أي: حشرنا عليهم كل شيء من سائر المخلوقات جنساً جنساً(١٧١).

والقِبَل: – فِعَل- مصدر سماعي بمعنى التلقاء والمواجهة، تقول: لَقِيتُهُ قِبَلاً: أي مواجهة، وأصيب من قِبَله: أي من لدنه أو من عنده وليس من الملاقاة أو من التلقاء(١٧٢). وسياق الآية في الكهف: لو أتاهم العذاب معاينة أو مواجهة فهم لم يؤمنوا وهو الأنسب في سياق المعنى.

وقد وضح هذا التقدير للصيغتين وارتباطهما المعنوي من بعد الخليل عند علماء التأويل فأخذوا به كالفرّاء، والطبري (ت ٣١٠هـ) ومكي القيسي (ت ٤٣٧هـ) وأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)(١٧٣).

- بين فَعَل وفُعُل:

الاستبدال الفونيمي بين الضمتين والفتحتين على التوالي وقد أنكره الخليل في مادة (سلف) في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِّلْآخِرِينَ﴾(١٧٤).

قرأ حمزة والكسائي: سُلُفا – بضمتين، على خلاف رسم المصحف، وقرأ نافع وأبو عمرو بن العلاء، وأبو جعفر المدنيّ، وعاصم: سَلَفا – بفتحتين، وتابعهم

الجمهور فيها[١٧٥].

ولم يذكر الخليل صيغة فُعُل في هذه المفردة، بل مصدره (سلوف) فعُول قال: سَلَف يسلُف سُلُوفا، والسَّلَف تقرر استعماله في الوصف والاسمية، والسَّلَف في الوصف: كل شيء قدمته على غيره أو على الآخر، ومن القوم من تقدم عند نفيرهم إذا أرادوا أن ينفروا، والسابق فيهم سَلَفٌ لهم، واستشهد الخليل في هذا اللفظ ومعناه بقول الراجز:

نحنُ منعنا منبتَ النصرِّ   بسلَفٍ أرْعَنَ عنبريٍّ.... [١٧٦]

وقد عطف عليه في التركيب ما ناسب لفظه فقال: "سَلَفا ومَثَلا"[١٧٧]، وإجراؤه عند اللغويين: سلَف يسلُفُ سَلَفاً وسلوفاً إذا تقدم.

والسَّلَف في الاسم: القرض من المال، أسلفته مالاً: أقرضته والسَّلَف القرض والسَّلَم. وليس في مصدره إلا هذه الصيغة سلَف سَلَفاً.

وتأول الزجاج قراءة (سُلُف) بالضم على أنها صيغة جمع للمفرد سليف أي جمعاً قد مضى، وقرئت سُلَفاً – فُعَل جمع سُلْفَة أي عُصْبَة قد مَضَت، وذهب أبو علي الفارسي، وأبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) إلى أن سَلَف اسم مفرد يراد به الجمع نحو خادم وخَدَم وطالب وطَلَب وهو في موضع الآية واحد يُراد به الجمع والسُّلْفَة القطعة من الناس[١٧٨]. وهو توجيه علميّ سليم لكنّا لم نألف عند الخليل إلاّ صيغة (فَعَل) في سلَف للاسم ولا صفة وليس السياق في معنى الجمع.

– بين فُعْل وفَعَل:

الاستبدال الفونيمي بين الضم والسكون والفتحتين نحو الرُّشْد والرَّشَد، في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا﴾[١٧٩].

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بن العلاء وعاصم وابن عامر (الرُّشْد) بضم الراء خفيفة وقرأ حمزة والكسائي (الرَّشَد) بفتح الراء والشين[١٨٠].

يرى أصحاب مفردات للقرآن أن الرَّشَد والرُّشْد– واحد في مادته اللغوية ويعني

خلاف الغيّ، ويستعمل استعمال الهداية يقال في تصريفه: رَشِدَ يَرْشَدُ ورَشَدَ يَرْشُدُ رُشْداً ورَشَداً[181].

وخالف الخليل بينهما لفظاً ومعنىً كما خالف بين إجراءيهما الصرفيّ، فالرُشْد والرشاد في رَشَد يرشُد – بضم العين في المضارع وفتحها في الماضي – رُشْداً ورَشاداً: لنقيض الغيّ. والرَشَد – بفتحتين في رَشِدَ يَرْشَد رَشَداً، بكسر عين الماضي وفتحها في المضارع. وهو نقيض الضلال[182]. فالرُشد في مقابل الغيّ والرَشَدَ في مقابل الضلال في كل شيء. وقراءة الفتح هي الأنسب في تركيب الآية لأن الغيّ مذكور في النصّ ولو كان مرادفاً للرَشَد لما ذكره والنصّ القرآني يحرص على عدم ذكر المرادفات إذا تساوت معانيها فذكر الغيّ ثم الرَشَد في معنى الضلال. ويرى أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) في فروقه أن الغيّ الفساد والضلال الهلاك، وضلّت الناقة: هلكت والضلال في سياق الدين والعبادة أبلغ من الغي[183]. وهو المراد في النصّ وعليه يكون اختيار الخليل في مناسبة اللفظ لمعنى المفردة.

– بين فُعْل وفِعْل:

الاستبدال الفونيمي بين الضم والكسر في أول الصيغة مع سكون العين، أجازه الخليل على الرغم من اختلاف المعنى لاحتمال السياق النصي لهما، قال تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[184].

قرأ الكسائي وأبو عمرو بن العلاء والحضرمي (ت ٢٠٥هـ) بضم الكاف (كُبْرَه) فُعْلَه. وقرأ الباقون: (كِبْرَهُ) فِعْلَهُ وعليها رسم المصحف وتابعهم الجمهور[185].

وميّز الخليل بين الكُبْر والكِبْر، فالكِبْر الاسم: الكبير، أو كبير الأثم وهو فِعْل بمعنى فَعيل مصدر منقول إلى الوصفية كالخِطْء من الخطيئة وبمعناها.

والكُبْر، – فُعْل– من كل شيء عُظْمه أو عظيمه، قالوا: عُظْم هذا القذف، أي كُبْره فمن قرأ: كِبْرَ – بالكسر – ذهب إلى معنى إثمه وخطئه ومنه قول علقمة:

بدت سوابق من أولاه تعرفها وكِبْرُه في سواد الليل مستور[186]

وكبره: إثمه وخطأه، أو وزره، ومن قرأ بالضم: كبره: ذهب إلى معنى عظم قذفه وفداحته ومكانته الكبيرة[187]. وأجاز الخليل الوجهين لاحتمال النص لمعنييهما.

وما قدمناه لا يمثل كلّ مادة العين لأنّ للخيل الكثير من الجهد اللغوي في الكشف عن الفروق الدلالية في الألفاظ التي تداخلت صور مبانيها من ألفاظ القرآن بسبب من اختلاف أوجه القراءة نحو:

- بين فعْل وفَعْل في الشّق والشَّق(١٨٨)، والضيق والضَيق(١٨٩).
- بين فُعْل وفَعْل في الهُوْن والهَوْن(١٩٠). وعُقْب وعَقْب(١٩١).
- بين فُعْل وفُعُل في خُلْق وخُلُق(١٩٢)، وحُمْر وحُمُر(١٩٣).

استنطاق واستنتاج:

- الخليل بن أحمد الفراهيديّ من نوادر علماء العربية ممن انحدروا من أصول عربية خالصة وُعرف في نسبه إلى أشهر قبائل العربية.
- كان الخليل بارعاً في علم القراءات إلى جانب براعته في علوم عصره الأخرى وقد أودع هذا العلم ضمن مادة معجمه العين.
- مكنته براعته في علم القراءات أن يتخذها دليلاً في الكشف عن المعاني.
- يختار الخليل القراءتين من غير مفاضلة إذا اتحد المعنى وإن اختلف المبنى. يعزز ذلك بنصوص من الشعر في استعمال أحد الوجهين في فصيح اللغة.
- لم يعزُ القراءة إلى صاحبها، بل يكتفي بالإشارة إليها بصيغة المجهول (وقرئ).
- حرص الخليل على التمييز بين عناصر الكلام إذا اتّحد المبنى والمعنى كالقول بالاسم، والمصدر، والصفة، والجمع، والإفراد.
- الاهتمام بالدلالة السياقية في اختيار القراءة المناسبة لسياق النصّ.
- الاهتمام بالإجراء الصرفي للمفردة للكشف عن المعنى، وعن تعدّد صور استعمالها اللهجي لاختلاف المسموع.
- الاهتمام بالتطور الدلالي للمفردة وأثره في المعنى بين التضييق والخصوصية أو العموم والاتساع.
- الاهتمام بالمعنى النحوي والموقع الإعرابي للوصول إلى المعنى الصرفي وإقرار صيغته.

الحواشي

(١) إنباه الرواة، ج١، ص٣٤١. وفيات الأعيان، ج٢، ص١٥.

(٢) لسان العرب، مادة (فره).

(٣) مدرسة البصرة النحوية، ص٢٣.

(٤) الخليل بن أحمد، ص١٤.

(٥) الفهرست، م١، ص٩٢٠.

(٦) تاريخ علوم العربية، ص١٨٠.

(٧) المدارس النحوية، ص٦٦.

(٨) طبقات فحول الشعراء، ج١، ص١٤. مراتب النحويين، ص١٢-١٣.

(٩) المصدران السابقان، ج١، ص١٥، ١٦، ٢١.

(١٠) طبقات فحول الشعراء، ج١، ص٢٥.

(١١) طبقات النحويين واللغويين، ص٤٩.

(١٢) إنباه الرواة، ج١، ص٣٤٤-٣٤٥.

(١٣) نزهة الألباء، ص٣٧.

(١٤) إنباه الرواة، ج١، ص٣٣٤.

(١٥) طبقات النحويين واللغويين، ص٤٩.

(١٦) مراتب النحويين، ص٥٥.

(١٧) مقدمة كتاب العين للمحقق، ج١، ص٥.

(١٨) العين، ج١، ص٦.

(١٩) الفهرست، ص٤٩.

(٢٠) من مشاهير أعلام البصرة، ص٩٥.

(٢١) أخبار النحويين البصريين، ص٣٠. الفهرست، ص٤٨. المدارس النحوية، ص٨٥.

(٢٢) المدارس النحوية، ص٨٥.

(٢٣) عبقري من البصرة، ص٥٩.

(٢٤) المعجم العربي، نشأته وتطوره، ص٢٣٢-٢٣٤.

(٢٥) البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣١٨، ومنجد المقرئين، ص٣. والمهذب في القراءات، ص٦.

(٢٦) مقدمة ابن خلدون، ص٢١٨.

(٢٧) صحيح البخاري، ج٦، ص ٥٨٣-٥٨٤.

(٢٨) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٩، ص٣١.

(٢٩) القواعد النحوية، ص١٢.

(٣٠) مناهج المفسرين، ص١٢٣.

(٣١) غاية النهاية، ج١، ص ٦١٣.

(٣٢) سورة الزخرف، الآية ٦١.

(٣٣) مختصر في شواذ القراءات، ص١٣٦.

(٣٤) العين، ج٢، ص١٥٣، مادة (علم).

(٣٥) نفسه، ج٢، ص١٥٣.

(٣٦) تفسير غريب القرآن، ص٤٠.

(٣٧) سورة القصص، الآية ١٠.

(٣٨) العين، ج٤، ص٤٠٨، مادة فرغ.

(٣٩) سورة النساء، الآية ١٤٥.

(٤٠) العين، ج٥، ص٣٢٧ مادة درك.

(٤١) الحجة للقراء السبعة، ج٢، ص٩٧.

(٤٢) سورة النمل، الآية ٦٦.

(٤٣) مختصر في شواذ القراءات، ص١١٠.

(٤٤) ديوانه، ج١، ص ١٨٣.

(٤٥) العين، ج٥، ص٣٢٧. وتهذيب اللغة، ولسان العرب: مادة: درك.

(٤٦) سورة الأنعام، الآية ١٢٥.

(٤٧) العين، ج٣، ص٧٦ مادة حرج.

(٤٨) إتحاف فضلاء البشر، ص٢١٦.

(٤٩) العين، ج٨، ص٣١٠. مادة رأى.

(٥٠) سورة فصلت، الآية ٢٩.

(٥١) العين، ج٨، ص٣١٠.

(٥٢) التيسر في القراءات السبع، ص١٥٦.

(٥٣) سورة النساء، الآية ١٥٣.

(٥٤) سورة البقرة، الآية ١٢٨.

(٥٥) سورة سبأ، الآية ٢٣.

(٥٦) العين، ج٤، ص٤٠٨ مادة فرغ.

(٥٧) مختصر في شواذ القراءات، ص١٢٢.

(٥٨) العين، ج٣، ص١٦٠-١٦١.

(٥٩) العين، ج٣، ص١٦٠-١٦١.

(٦٠) سورة يوسف، الآية ٨١.

(٦١) سورة يوسف، الآية ٨٦.

(٦٢) العين، ج٣، ص١٦١.

(٦٣) سورة التوبة، الآية ٩٢.

(٦٤) مفردات ألفاظ القرآن، ص١٤٥ حزن.

(٦٥) العربية الفصحى، ص٥٨.

(٦٦) المنهج الصوتي للبنية العربية، ص٤٣-٤٤.

(٦٧) الممتع في التصريف، ج١، ص٦٠-٦١.

(٦٨) مقدمة كتاب الحجة للقراء السبعة، ج١، ص ١٧.

(٦٩) سورة محمد، الآية ٣٥.

(٧٠) القراءات السبع، ص٦٠١.

(٧١) العين، ج٧، ص٢٦٦ مادة سلم.

(٧٢) ديوان الأعشى، ص ٢٠٠.

(٧٣) سورة الأنفال، الآية ٦١.

(٧٤) القراءات السبع، ص١٢٧.

(٧٥) سورة آل عمران، الآية ١٥١.

(٧٦) العين، ج٢، ص ١٣٠ مادة رعب.

(٧٧) المصدر نفسه، ج٢، ص ١٣٠. ولم ينسبه لقائل ولم يهتد محقق الكتاب إلى قائله.

(٧٨) الأصول في النحو، ج٢، ص ٣٦٥، ٤٤٨، وج٣، ص١٥٩، ١٨٥.

(٧٩) بغية الوعاة، ج٢، ص ١٦٣.

(٨٠) سورة الملك، الآية ١١.

(٨١) النشر في القراءات العشر، ج٢، ص ٢١٦.

(٨٢) العين، ج٣، ص٥٦ مادة (سحق).

(٨٣) سورة الكهف، الآية ٤٤.

(٨٤) النشر في القراءات العشر، ج٢، ص ٢١٦.

(٨٥) العين، ج١، ص ٢٠٤ مادة عُقب.

(٨٦) ديوان الهذليين، ج١، ص ٢١٣. شعر خالد بن زهير.

(٨٧) سورة الكهف، الآية ٧٤.

(٨٨) القراءات السبع، ص٣٩٥، ٣٩٧.

(٨٩) العين، ج٥، ص ٣٥٥ مادة نكر.

(٩٠) الأخفش، معاني القرآن، ج١، ص٣.

(٩١) سورة البقرة، الآية ١٦٨.

(٩٢) القراءات السبع، ص١٢٢، التيسير، ص٦٧.

(٩٣) العين، ج٤، ص٢٩٢. مادة خطو.

(٩٤) المقتضب، ج٢، ص ١٨٩-١٩٠.

(٩٥) سورة النساء، الآية ٣٧.

(٩٦) التيسر، ص٧٩. والجامع لأحكام القرآن، ج١٧، ص٢٥٩.

(٩٧) العين، ج٤، ص ٢٧٢ مادة (بخل).

(٩٨) لسان العرب، مادة (بخل).

(٩٩) سورة البقرة، الآية ٨٣.

(١٠٠) القراءات السبع، ص١٦٣، والنشر، ج٢، ص ٢٩٨.

(١٠١) سورة يونس، الآية ٢٦.

(١٠٢) العين، ج٣، ص١٤٤ مادة حسن.

(١٠٣) لسان العرب، ج٣، ص ١٧٧ مادة حسن.

(١٠٤) كتاب سيبويه، ج٢، ص١١٥ (بولاق ١٣١٦هـ) وشرح الكافية: ج١، ص١٩٢، ١٥١، واللهجات العربية، ص٤٧٦.

(١٠٥) سورة الفتح، الآية ٦.

(١٠٦) القراءات السبع، ص٦٠٣.

(١٠٧) العين، ج٧، ص٣٢٨، مادة (سوء).

(١٠٨) سورة الواقعة، الآية ٥٥.

(١٠٩) القراءات السبع، ص٦٢٣، والتيسير، ص١٦٨.

(١١٠) العين، ج٦، ص٢٥٦، مادة (شرب).

(١١١) سورة الهمزة، الآية ٨-٩.

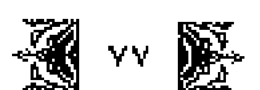
(١١٢) معاني القرآن، ج٣، ص ٢٩٠-٢٩١.

(١١٣) العين، ج٢، ص ٥٧، مادة (عمد).

(١١٤) سورة القصص، الآية ٣٢.

(١١٥) سورة الأنبياء، الآية ٩٠.

(١١٦) القراءات السبع، ص٤٩٣.



(١١٧) القراءات السبع، ص٤٩٣.

(١١٨) العين، ج٤، ص٤٧، مادة رهب.

(١١٩) سورة المدثر، الآية ٥.

(١٢٠) التيسير، ص١٧٥.

(١٢١) العين، ج٦، ص٦٦ مادة رجز.

(١٢٢) الخصائص، ج٢، ص١٠-١٢.

(١٢٣) العين، ج٣، ص١٤٤، ٢١٠، مادة نحس، وورق.

(١٢٤) المصدر نفسه، ج٨، ص ٢٣٦ مادة (أثر).

(١٢٥) المصدر نفسه، ج٧، ص١٤٧، مادة (أصر)

(١٢٦) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٢٤ مادة (رحم).

(١٢٧) المصدر نفسه، ج٣، ص٧٦، ج٥، ص٣٣١ مادة (حرج) و (نكد).

(١٢٨) المصدر نفسه، ج٨، ص٣٣ مادة لبد.

(١٢٩) المصدر نفسه، ج١، ص ١٥٨ مادة (قطع).

(١٣٠) في فقه اللغة، ص٨١.

(١٣١) سورة يس، الآية ٩.

(١٣٢) القراءات السبع، ص٥٣٩، والتيسير، ص١٤٩.

(١٣٣) العين، ج٧، ص ١٨٣-١٨٥ مادة سدّ.

(١٣٤) لسان العرب، ج٦، ص٢٠٩، مادة سدّ.

(١٣٥) سورة آل عمران، الآية ١٤٠ ، ومنه كذلك ما جاء في سورة آل عمران الآية ١٧٢.

(١٣٦) القراءات السبع، ص٢١٦، والتيسير، ص٧٥.

(١٣٧) العين، ج٣، ص ٤٣ مادة قرح.

(١٣٨) الحجة في القراءات السبع، ص١١٤. ولسان العرب، ج٧، ص١٤، مادة قرح.

(١٣٩) سورة آل عمران، الآية ٩١.

(١٤٠) معاني القرآن وإعرابه، ج١، ص٤٤٢، التبيان في تفسير القرآن، ج٢ن ص٣٢٨.

(١٤١) العين، ج٨، ص ٣٤٦، مادة (ملء).

(١٤٢) سورة الأنعام، الآية ٢٥.

(١٤٣) لسان العرب، ج٦، ص٢٠٩، مادة (ملء).

(١٤٤) مختصر في شواذ القراءات، ص٣٦. والتبيان في تفسير القرآن، ج٦، ص٤٨٤.

(١٤٥) من شواهد العين، ج٥، ص٢٠٦، ولم يُنسب لقائل.

(١٤٦) سورة طه، الآية٨٧.

(١٤٧) التيسير، ص١٢٤. الكشف عن وجوه القراءات، ج٢، ص١٠٤.

(١٤٨) العين، ج٥، ص ٣٨٠، مادة ملك.

(١٤٩) سورة البقرة، الآيات ٨٧، ٢٥٣.

(١٥٠) القراءات السبع، ص٧٥. والحجة للقراء السبعة، ج١، ص ٣٣٨.

(١٥١) العين، ج٥، ص ٧٣ مادة قدس.

(١٥٢) مفردات ألفاظ القرآن، ص ٤٥٧ قدس.

(١٥٣) الحجة للقراء السبعة، ج١، ص ٣٤٠.

(١٥٤) سورة القمر، الآية ٦.

(١٥٥) سورة الطلاق، الآية ٨.

(١٥٦) القراءات السبع، ص ٦١٧، ٦٢٩، والتيسير، ص ١٦٦.

(١٥٧) العين، ج٥، ص٣٣٥ مادة نكر.

(١٥٨) الخصائص، ج٢، ص١٥٢.

(١٥٩) سورة الواقعة، الآية ٥٦.

(١٦٠) القراءات السبع، ص٦٢٣.

(١٦١) العين، ج٧، ص ٣٦٧ مادة نزل.

(١٦٢) سورة المرسلات، الآية ٥-٦.

(١٦٣) القراءات السبع، ص٦٦٦. والتيسير، ص ١٧٧. الحجة للقراء السبعة، ج٤، ص ٨٩.

(١٦٤) العين، ج٧، ص١٨٠ مادة نذر.

(١٦٥) سورة النساء، الآية ٣٦.

(١٦٦) القراءات السبع، ص١٣٣. الحجة للقراء السبعة، ج٢، ص ٨٠-٨١.

(١٦٧) العين، ج٦، ص ١٤٨ مادة جنب.

(١٦٨) سورة الأنعام، الآية ١١١.

(١٦٩) سورة الكهف، الآية ٥٥.

(١٧٠) القراءات السبع: ص٢٦٦، والحجة للقراء السبعة: ج٢، ص٢٠١. والنشر، ج٢، ص٢٦٢.

(١٧١) العين، ج٥، ص١٦٦ مادة قبل.

(١٧٢) نفسه، ج٥، ص١٦٦.

(١٧٣) ينظر: معاني القرآن للفراء، ج١، ص٣٥١. وجامع البيان، ج٨، ص٢-٣. ومشكل إعراب القرآن، ج١، ص٥٧٤. البحر المحيط، ج٤، ص ٢٠٥.

(١٧٤) سورة الزخرف، الآية ٥٦.

(١٧٥) القراءات السبع، ص٢٨٧. وإعراب القرآن للنحاس، ج٢، ص ٣٦٥. والتيسير، ص١٥٩.

(١٧٦) العين، ج٧، ص ٢٥٨ مادة (سلف).

(١٧٧) العين، ج٧، ص ٢٥٨ مادة (سلف).

(١٧٨) إعراب القرآن للنحاس، ج٣، ص ٣٥٦. الحجة للقراء السبعة، ج٣، ص ٣٧٨. ولسان العرب، مادة سلف.

(١٧٩) سورة الأعراف، الآية ١٤٦.

(١٨٠) الحجة للقراء السبعة، ج٢، ص ٢٦٥. والتيسير، ص ٩٣.

(١٨١) مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٥٤، مادة رشد.

(١٨٢) العين، ج٦، ص ٢٤٢ مادة رشد.

(١٨٣) الفروق اللغوية، ص ٢٠٣.

(١٨٤) سورة النور، الآية ١١.

(١٨٥) معاني القرآن للفراء، ج٢، ص ٣٤٧ وهي قراءة مجاهد بن جبر (ت ١٠٣هـ) والحسن البصري.

(١٨٦) شعر علقمة بن عبد، أشعار الشعراء الستة الجاهلين، ج١، ص ١٧٣.

(١٨٧) العين، ج٥، ص ٣٦١ مادة كبر.

(١٨٨) العين، ج٥، ص٣٠ مادة شق.

(١٨٩) نفسه، ج٥، ص ١٨٦، مادة ضيق.

(١٩٠) نفسه، ج٤، ص٩١، مادة هون.

(١٩١) نفسه، ج١، ص٢٠٢، مادة عقب.

(١٩٢) نفسه، ج٤، ص ١٥١ مادة خلق.

(١٩٣) نفسه، ج٣، ص ٢٢٧ مادة حمر.

مظان البحث.

١- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، أحمد بن محمد الدمياطي (ت ١١١٧هـ)، تصحيح: علي محمد الضباع، دار الندوة، بيروت.

٢- أخبار النحويين البصريين، الحسن السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق: طه محمد ومحمد عبد المنعم خفاجي، ط١، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٣- الأصول في النحو، أبو بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.

٤- إنباه الرواة على أنباء النحاة، القفطي (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق أبي الفضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

٥- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، الرياض.

٦- البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٥٨م.

٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، ط١، مصر، ١٣٢٦هـ.

٨- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب قصير، النجف، ١٩٥٧-١٩٦٥م.

٩- تفسير غريب القرآن، ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٣٧٨هـ.

١٠- تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: نخبة من العلماء، مصر، ١٩٦٤م-١٩٦٧م.

١١- التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، تصحيح: أوتوبرتزل، إستانبول، ١٩٣٠م.

١٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٣- محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ط٢، القاهرة، ١٣٧٢هـ.
١٤- الحجة للقرّاء السبعة، أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
١٥- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٥٥م.
١٦- الخليل بن أحمد الفراهيديّ، أعماله ومنهجه، د. مهدي المخزومي، بغداد، ١٩٦٠م.
١٧- ديوان الأخطل، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط٢، بيروت، ١٩٧٩م.
١٨- ديوان الأعشى، تحقيق: د.محمد محمد حسين، القاهرة، ١٩٥٠م.
١٩- ديوان الهذليين، مصورة عن طبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٥م.
٢٠- صحيح البخاري، البخاري، ليدن مصورة مطبعة بريل، ١٩٠٨م.
٢١- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر.
٢٢- طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٥٤م.
٢٣- عبقري من البصرة، د. مهدي المخزومي، بغداد، ١٩٧٢م.
٢٤- العربية الفصحى، دراسة في البناء اللغوي، هنري فليش، تعريب: د. عبد الصبور شاهين، ط٢، القاهرة، ١٩٩٧م.
٢٥- العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، بغداد من سنة ١٩٨٠م – ١٩٨٥م.
٢٦- غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري الدمشقي (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: برجستراسر، القاهرة، ١٩٣٣م.
٢٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الرياض.
٢٨- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، ط٣، بيروت، ١٩٧٩م.

٢٩- الفهرست، ابن النديم محمد بن إسحق، تحقيق: رضا تجدد، طهران، ١٩٧٧م.
٣٠- في فقه اللغة وقضايا العربية، سميح أبو مغلي، عمان، ١٩٨٧م.
٣١- القراءات السبع، ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، ط٢، مصر، ١٩٨٠م.
٣٢- الكتاب، سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (ت ١٨٠هـ)، بولاق، ١٣١٦-١٣١٧هـ.
٣٣- الكشف عن وجوه القراءات وعللها، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.
٣٤- لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، ط٣، بيروت، ١٩٩٩م، طبعة مفهرسة.
٣٥- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، عبده الراجحي، الإسكندرية، ١٩٨٢م.
٣٦- مختصر في شواذ القراءات، ابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، نشر: برجستراسر، دار الهجرة.
٣٧- المدارس النحوية، خديجة الحديثي، جامعة بغداد، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٣٨- مدرسة البصرة النحوية، نشأتها وتطورها، عبد الرحمن السيد، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.
٣٩- مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٥٤م.
٤٠- مشكل إعراب القرآن، مكي القيسي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٧٥م.
٤١- معاني القرآن، سعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٣١٥هـ)، تحقيق: عبد الأمير الورد، دار الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.
٤٢- معاني القرآن، أبو زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٤٣- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحق إبراهيم بن سري الزجاجي (ت ٣١١هـ)، تحقيق: د. عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.

٤٤- المعجم العربي، نشأته وتطوره، حسين نصار، ط٢، دار مصر، القاهرة، ١٩٦٨م.
٤٥- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي.
٤٦- المقتضب، صنعة أبي العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
٤٧- مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، ط١، دار القلم، بيروت، ١٩٧٨م.
٤٨- الممتع في التصريف، ابن عصفور، علي بن مؤمن (ت ٦٦٩هـ)، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، ط٥، بيروت، ١٩٨٣م.
٤٩- مناهج المفسرين، مساعد مسلم، بغداد، ١٩٨٥م.
٥٠- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥١- من مشاهير أعلام البصرة، عبد الحسين المبارك وعبد الجبار ناجي الياسري، البصرة، ١٩٨٣م.
٥٢- المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، عبد الصبور شاهين، بيروت، ١٩٨٠م.
٥٣- المهذب في القراءات العشر، محمد سالم محيسن، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٩٦٩م.
٥٤- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، بغداد، ١٩٥٩م.
٥٥- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.
٥٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين بن خلكان، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٤٨م.

منهج الخليل في تفسير غريب القرآن من خلال كتاب العين



د. طه ياسين ناصر الخطيب

جامعة البحرين - البحرين



منهج الخليل في تفسير غريب القرآن من خلال كتاب العين

د. طه ياسين ناصر الخطيب

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

أما بعد، فالخليل بن أحمد الفراهيديّ علم من أعلام أمتنا الإسلامية، اقترن اسمه باللغة، فكان رأساً في لسان العرب، وكان بكتابه العين يتهيأ ضبط اللغة- كما قال أبو طاهر المقري- لهذا ولغيره، عندما دعت جامعة آل البيت، لعقد مؤتمر حول الخليل، لم أتردد في اختيار علم غريب القرآن؛ لارتباط هذا العلم باللغة، كما زاد من حرصي كون الخليل من المتقدمين، إذ لم يصلنا كتاب في غريب القرآن، قبل مجاز القرآن، لأبي عبيدة، (ت ٢١٠هـ)، ولإغفال كثير من الباحثين كتاب العين عند تناولهم تفسير غريب القرآن، فعشت مع هذا العالم ومع هذا العلم، لأتبيّن منهج الخليل فيه، ولقد رأيت لغوياً ينهل من معين لا ينضب، فجاءت عباراته سلسة عميقة، لا تجد للتقعر ولا للإغراب فيها أثراً.

ولقد كان الخليل يورد الكلمات القرآنية على وجهين:

الأول: يذكر الآية الكريمة في أثناء شرح الكلمة.

الثاني: يشرح الكلمة القرآنية، دون أن يذكر الآية الكريمة، ولم أجد سبباً لذلك، مع وضوح كون اللفظة قرآنية، إلا أن يكون قد منعه ورعه من ذلك، وبخاصة أنه قد وصف بالورع، كما سيأتي[1] وبناء على هذا فإني لن أجعل هذه الكلمات من ضمن ما فسره من غريب القرآن، بل هو تفسير لغوي للفظة، إلا إذا كانت هناك قرينة قوية تدل على أنه عنى بها اللفظة القرآنية بعينها.

وقد قسمت البحث إلى نقاط، تضمنت أهم الجوانب التي تطرق لها، ثم بيان منهجه فيها، أعقب ذلك ذكر أمثلة تؤكد ما ذكرت، وقد بدأت بالجانب اللغوي، إذ هو أوسع ما تناوله، ثم ثنيت بالجانب الصرفي، فهو يلي اللغوي من حيث توسع

الخليل، فالجانب النحوي، فالبلاغي، ثم أوردت جوانب تطرّق لها الخليل لا يمكن إدراك معنى اللفظة دون معرفتها، ذلكم أن هناك ألفاظاً قرآنية، لا يكفي لمعرفة معناها مجرد اللغة، من ذلك التفسير القرآني للقرآن، فقد يكون اللفظ عاماً وأريد منه الخصوص، ومن ذلك أسباب النزول، ومعرفة أحوال العرب، وهذا كله وغيره تجده في منهج الخليل في تفسير غريب القرآن، لكنه بطبيعة الحال قليل جداً.

وقد تقدم ذكر منهجه تمهيد تضمن أمرين: الأول تعريف بالخليل، والآخر بعلم غريب القرآن. ثم ختم البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، وأن يجزي القائمين على هذه الندوة كل خير.

التمهيد: ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: الخليل.

هو "الإمام الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الأزديّ الفراهيديّ بالفاء والراء والألف والهاء والياء آخر الحروف وبعدها دال البصري"[٢]، وهو من الأزد، من حي يقال لهم: الفراهيد. وسئل: من أي العرب أنت؟ فقال: فرهيدي. ثم سئل، فقال: فرهودي. قال أبو العباس: قوله: (فراهيدي)، انتسب إلى فراهيد بن مالك بن فهم بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الأزد، وكان من أنفسهم، صحيح النسب معروف الأهل، وقوله: (فرهودي)، انتسب إلى واحد الفراهيد، وهو فرهود، والفراهيد: صغار الغنم، وكان من أهل عمان من قرية من قراها. ثم انتقل إلى البصرة"[٣].

مولده:

لا تسعفنا المصادر بتفاصيل كثيرة عن مولده، غير أنه ولد سنة مائة للهجرة[٤].

شيوخه:

ذكر ابن الجزري في غاية النهاية في طبقات القراء أن الخليل "روى الحروف عن عاصم بن أبي النجود، وعبد الله بن كثير ، وهو من المقلين عنهما، وهو الذي روى عن ابن كثير: ﴿غَيرِ المَغضُوبِ﴾ بالنصب، انفرد بذلك عنه"[٥].

وهذا الكلام مع إيجازه، يدلنا على علو كعبه في القراءات، فعاصم، وابن كثير إمامان جليلان من القراء السبعة، وقد أجمعت الأمة على تلقي القرآن عن طريقهم، فتتلمذ الخليل عليهما له أكبر الدلالة على مكانته وتقدمه في هذا العلم، ويؤكد هذا ذكر ابن الجزري -وهو شيخ القراء في زمنه- للخليل في طبقات القراء، ولعل هذا يفسر لنا كثرة ذكره للقراءات، كما سيأتي- إن شاء الله تعالى.

وأما في الحديث فقد "حدث عن أيوب السختياني، وعاصم الأحول، والعوّام ابن حوشب، وغالب القطان. وقد وثقه ابن حبان[6].

وأما النحو فأخذه عن أبي عمرو بن العلاء[7]، وعيسى بن عمر[8].

تلاميذه:

كثر طلاب الخليل ونبغوا، ويكفي أن من بينهم سيبويه والأصمعي؛ لندرك مبلغ علم هذا الإمام، وقد ذكر المترجمون ممن أخذ عنه: أيوب بن المتوكل البصري القارئ، وبذل بن المحبر، وحماد بن زيد، وداود بن المحبر، وسيبويه، والأصمعي، وعلي بن نصر الجهضمي الكبير، وعون بن عمارة، والمؤرج بن عمرو السدوسي، وموسى بن أيوب، والنضر بن شميل، وهارون بن موسى النحوي الأعور، ووهب بن جرير بن حازم، ويزيد بن مرة الذارع[9]، وبكار بن عبد الله العودي[10]، ويحيى بن المبارك البصري، المعروف باليزيدي[11].

صفاته وثناء العلماء عليه:

"كان من أزهد الناس، وأعلاهم نفساً، وأشدهم تعففاً، ولقد كان الملوك يقصدونه ويتعرضون له لينال منهم، ولم يكن يفعل.وكان يعيش من بستان له خلفه عليه أبوه بالخُريبة... وكان... يحج سنة ويغزو سنة إلى أن جاءه الموت[12].

وقد وصفه الإمام الذهبي بأنه كان "ديناً، ورعاً، قانعاً، متواضعاً، كبير الشأن"[13].

وأتوقف قليلاً عند صفة الورع، فإنني لمست ذلك من خلال هذا البحث، عندما كان يفسر بعض الألفاظ دون أن يقول فيها قال الله ﷻ ونحوها، ويبدو أن الخليل هو الذي أثر في تلميذه الأصمعي الذي كان معروفاً بالتحرج من تفسير القرآن الكريم.

ومما يستنبط من كلامه: أنه كان يتحلى بالعفو، يقول في ذلك:

سألزم نفسي الصفح عن كل مذنب وإن كثرت منه عليَّ الجرائم
وما الناس إلا واحد من ثلاثة شريف ومشروف ومثل مقاوم
فأما الذي فوقي فأعرف فضله وأتبع فيه الحق والحق لازم
وأما الذي مثلي فإن زل أو هفا تفضلت إن الفضل بالعز حاكم
وأما الذي دوني فإن قال صنت عن إجابته عرضي وإن لام لائم[14]

ولبيان زهده نورد هذه القصة، التي صدرها ابن الأنباري بقوله: "كان رحمه الله تعالى من الزهاد في الدنيا، المعرضين عنها، وروي أنه وجه إليه سليمان بن علي من الأهواز لتأديب ولده، فأخرج الخليل إلى رسول سليمان خبزاً يابساً، وقال: كلْ فما عندي غيره، وما دمت أجده فلا حاجة لي إلى سليمان، فقال له الرسول: فما أبلغه عنك؟ فأنشأ يقول:

أبلغ سليمان أني عنه في سعة وفي غنى غير أني لست ذا مال
سخّى[15] بنفسي أني لا أرى أحداً يموت هَزلاً ولا يبقى على حال
والفقر في النفس لا في المال تعرفه ومثل ذاك الغنى في النفس لا المال
فالرزق عن قَدَر لا العجز ينقصه ولا يزيدك فيه حول محتال[16]

وفيما يتعلق بعلمه فقد وصفه العلماء بصفات جليلة، نورد بعضها: "الإمام صاحب العربية، ومنشئ علم العروض، أحد الأعلام. كان رأساً في لسان العرب"[17].

وفي نزهة الألباء[18] "سيد أهل الأدب قاطبة، في علمه وزهده، والغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله".

وفي طبقات النحويين[19]"كان الخليل ذكياً، فطناً، شاعراً، واستنبط من العروض، ومن علل النحو، ما لم يستنبط أحد، وما لم يسبقه إلى مثله سابق".

وقال عنه الزبيدي: "كان أعلم الناس وأتقاهم".[20]

وأود أن أذكر نقولاً تتعلق بالقراءات – لكون الخليل أكثر من ذكرها– لأني لم أجد من المترجمين له من توسع في هذه النقطة؛ ولعل مرد ذلك غلبة العلوم

الأخرى عليه، وهذه العبارات من عالم بالقراءات، أعني به: أبا حيان الأندلسي[٢١] إذ يقول: "... وقرأ بعض المكيين فيما روى عنه الخليل بن أحمد وحكاه عن ابن عطية (مردفين) بفتح الراء وكسر الدال مشددة أصله مرتدفين فأدغم"[٢٢].

"قرأ الخليل بن أحمد: فرغاً، بضم الفاء والراء"[٢٣].

"... قراءة ذكرها الخليل بن أحمد في كتابه العين: العبدين، بإسكان الباء..."[٢٤].

آثـــاره:

"العين، الجمل، كتاب النغم، كتاب العروض، كتاب الشّواهد، كتاب النقط والشُكل[٢٥]. وأود أن أذكر كلمة ابن خلدون بشأن الداعي لتأليف كتاب العين، فإنها نفيسة، ولأن لها تعلقاً بموضوع البحث، يقول – رحمه الله–: " علم اللغة، هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية، وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربي، في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب، واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم، حتى تأدّى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم، ميلاً مع هُجنة المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين؛ خشية الدروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين، وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيديّ. ألف فيها كتاب العين، فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي وتأتي له حصر ذلك بوجوه عددية حاصرة..."[٢٦].

وفاته:

تعددت الأقوال في سنة وفاة الخليل، يقول الصفدي: "مات سنة خمس وسبعين ومائة، وقيل: سنة سبعين، وقيل: ستين ومائة"[٢٧]، وقيل غير ذلك. والله أعلم.

المطلب الثاني: تفسير غريب القرآن

تدور أغلب ألفاظ (غرب) حول البعد والاختفاء، وفي الصحاح: "الغُربة: الاغتراب، تقول منه: تَغرَّبَ، واغتربَ، بمعنى، فهو غريب وغُرُب أيضاً. والجمع الغُرَباء. والغُرَباء أيضاً: الأباعد. واغترب فلانٌ، إذا تزوّج إلى غير أقاربه"[28]. وفي لسان العرب[29]: "دارُهم غَرْبةٌ نائيةٌ وأغْرَبَ القومُ انْتَوَوْا وشأْوٌ مُغَرِّبٌ ومُغَرَّبٌ بفتح الراء بعيد قال الكميت:

عَهْدَك من أُولَى الشَّبيبةِ تَطْلُبُ... على دُبُرٍ هيهاتَ شَأْوٌ مُغَرِّبُ ".

ويعرف الخطابي الغريب اصطلاحاً، فيبين أنه يقال على وجهين:

"أحدهما: أن يراد به بعيد المعنى غامضه، لا يتناوله الفهم إلا عن بعد ومعاناة فكر. والوجه الآخر: أن يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحل من شواذ القبائل، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها، وإنما هي كلام القوم وبيانهم[30].

وفي التعريفات[31]: "الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى، ولا مأنوسة الاستعمال".

وقد عرفها بعض المعاصرين فقال: "هي أن يكون اللفظ غير ظاهر المعنى، ولا مألوف الاستعمال لدى النابهين من الكتاب والشعراء"[32].

أهمية غريب القرآن:

علم غريب القرآن له أهمية كبيرة، ولذا يقول الزركشي: "هذا الباب عظيم الخطر، ومن هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن وتركوا القول فيه؛ حذراً أن يزلّوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين، وكان الأصمعي وهو إمام اللغة لا يفسر شيئاً من غريب القرآن. وحكى عنه أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾، فسكت، وقال: هذا في القرآن، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها: أتبيعونها وهي لكم شغاف، ولم يزد على هذا. ولهذا حث النبي ﷺ على تعلم إعراب القرآن وطلب معاني العربية.

واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله. ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد

المعنيين والمراد المعنى الآخر، وهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من أفصح قريش، سئل أبو بكر عن الأب فقال أبو بكر: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم. وقرأ عمر سورة عبس، فلما بلغ الأب، قال: الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم قال: لعمرك يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلف....

وما ذاك بجهل منهما لمعنى الأب، وإنما يحتمل -والله أعلم- أن الأب من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات، فخشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره...

ويحتمل قول عمر... وجهين: **أحدهما**: أن يكون خفي عليه معناه وإن شهر، كما خفي على ابن عباس معنى ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ﴾.

والثاني: أراد تخويف غيره من التعرض للتفسير بما لا يعلم... [٣٣].

لذا حرص الصحابة ﷺ والتابعون على تعلم لغة العرب، قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"[٣٤].

نشأة هذا العلم:

أنزل الله تعالى القرآن الكريم بلسان عربي مبين، فلم يجد الصحابة ﷺ عناء في فهم المراد منه، وإن غاب عنهم شيء أو أشكل، سألوا رسول الله ﷺ، "واستمرَّ عصره ﷺ إلى حين وفاته على هذا السَّنن المستقيم. وجاء العصر الثاني -وهو عصر الصحابة- جارياً على هذا النَّمط سالكاً هذا المَنهج. فكان اللسان العربي عندهم صحيحاً مَحْرُوساً لا يَتَدَاخَلُهُ الخَلل ولا يَتَطرَّقُ إليه الزَّلل، إلى أن فُتحت الأمصار وخالطَ العربُ غيرَ جنسهم... فاختلطتِ الفرق، وامتزجت الألسُن، وتداخلَتِ اللغاتُ، ونشأ بينهم الأولاد، فتعلموا من اللسان العربي ما لا بدّ لهم في الخطاب منه، وحفظوا من اللغة ما لاَ غِنَى لهم في المحاوَرَة عنه، وتركوا ما عداه لعدم الحاجة إليه، وأهملوه لقلّة الرَّغبة في الباعث عليه، فصار بعد كونه من أهمّ المعارف مُطَّرَحاً مهجوراً.... وتمادتِ الأيامُ والحالة هذه على ما فيها من التَّماسُك والثَّبات واستَمرَّت على سَنَنٍ من الاستقامة والصلاح إلى أن انقرض عصرُ الصحابة، والشأنُ قريب والقائمُ بواجب هذا

الأمر لقلّته غريب. وجاء التابعون لهم بإحسان، فسلكوا سبيلهم لكنهم قلُّوا في الإتقان عدداً، واقتفوا هديهم، وإن كانوا مدوا في البيان يَداً، فما انقضى زمانهم على إحسانهم إلاّ واللسانُ العربيُّ قد استحال أعجمياً أو كاد، فلا ترى المُستَقِلَّ به والمحافظَ عليه إلاّ الآحاد...، فلما أعضلَ الدَّاء وعزَّ الدّواء، ألهمَ اللّه ﷻ جماعة من أولي المعارف والنُّهى وذوي البصائر والحِجَى، أن صرفوا إلى هذا الشأن طَرَفاً من عنايتهم، وجانباً من رِعايتهم فشَرَّعوا فيه للناس موارداً، ومهَّدوا فيه لهم معاهداً؛ حراسةً لهذا العلم الشريف من الضياع، وحفظاً لهذا المهم العزيز من الاختلال...[٣٥] فألّف العلماء الكتب في هذا الشأن، وتعددت مناهجهم، فمنهم من توسع في شرح الألفاظ، مكثراً من الشواهد، ومنهم من أوجز، ومنهم من توسّط، كما تنوعت مناهجهم، فمنهم من رتّب مؤلَّفه حسب ترتيب السور، ويغلب هذا على المحاولات الأولى، كما فعل أبو عبيدة في (مجاز القرآن)، وابن قتيبة في (تفسير غريب القرآن)، ومنهم من نحا منحى الترتيب على حروف الهجاء، كالسجستاني في (نزهة القلوب)، والراغب الأصفهاني في (مفردات ألفاظ القرآن).

وأتوقف هنا لأبين أن سبب التأليف في علم اللغة، وقد مر على لسان ابن خلدون[٣٦]، هو نفسه الباعث على تأليف الكتب في علم الغريب، كما بينه ابن الأثير.

نكتفي بهذا القدر، والآن إلى موضوع البحث:

تطرق الخليل لجوانب عدة في كتابه العين عند تناوله لغريب القرآن، وسيحاول هذا البحث بيانها بإذن الله تعالى، إجمالاً، ثم يتناولها بشيء من التفصيل...

لما كان كتاب العين كتاب لغة في المقام الأول، فكان الجانب اللغوي هو الأظهر في منهجه، فنراه يعرض لمعاني الألفاظ القرآنية، فيذكر تارة قولاً واحداً وتارة أكثر من ذلك، ثم يستشهد عليه أحياناً بالقرآن الكريم وأحياناً بالحديث الشريف، وفي أحايين كثيرة بالشعر منسوباً لقائله وغير منسوب، وحفل منهجه بالكثير من الجوانب الصرفية، وغير قليل من الجوانب النحوية، وأقل من ذلك الناحية البلاغية، كما أنه يتناول القراءات المتواترة والشاذة، إلى جانب هذا كله فقد تناول ما لا يتم فهم اللفظ إلا به، كأسباب النزول، وذكر أحوال العرب في الجاهلية،

وغير ذلك مما أضفى على غريب القرآن بعداً آخر أو لنقل عمقاً ما كانت الألفاظ لتفهم دون معرفة هذه الملابسات التي تكتنف اللفظ، وقد كان في كل ما تناوله متوخياً دقة التعبير وسهولته، دون إطناب ولا إملال.

والآن إلى شيء من التفصيل:

الجانب اللغوي:

شاء الله ﷻ أن يكون القرآن باللسان العربي، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف:٢]، ولذا كان لزاماً على من يتصدى لتفسير القرآن عامة، ولغريبه خاصة، أن يكون عالماً بأمور كثيرة، منها: المعرفة بلغات العرب. يقول مالك ابن أنس: "لا أتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً"[٣٧].

وقد كان للخليل المكانة العالية في هذا الباب، فأولاه العناية الفائقة في شرحه لغريب القرآن، وقد كان تناوله لهذا الجانب الآتي:

شرح الألفاظ القرآنية:

يذكر الخليل معنى واحداً للفظ القرآني، هذا هو المنهج الغالب عليه، وقد يذكر في أحيان ليست بالقليلة قولين، أما أكثر من ذلك فهو قليل جداً، وفيما يأتي أمثلة توضح ما ذلك:

أولاً: ذكر معنى واحد للفظ القرآني.

"الفارِضُ في قوله تعالى: ﴿لاَّ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ﴾[البقرة: ٦٨]، أي: لا مُسِنَّة". [فرض]

"وتقول: انظُرني يا فلانُ، أي استمِعْ إليَّ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ انظُرْنَا﴾: [البقرة: ١٠٤] [نظر]

"الإكْنانُ: ما أضمرت في ضميرك، قال الله ﷻ: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾[البقرة: ٢٣٥]، يعني: الضمير". [كن]

ثانياً: ذكر معنيين:

اللَّمَمُ: الإلمام بالذَّنب الفَيْنة بَعْدَ الفَيْنة.

يقال: بل هو الذَّنب الذي ليس من الكبائر، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ

الْإِثْمِ والْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّممَ*"[النجم: ٣٢]. [لم]

"*فتعاطى فَعَقَرَ*[القمر: ٢٩] قالوا: قام الشّقيّ على أطراف أصابع رجليه، ثمّ رفع يديْه فضربها فعقرها.

ويقال: بل تَعاطيه جُرْأته، كما تقول: تعاطى أمراً لا ينبغي له". [عطو]

"*فرَّتْ من قَسْوَرَة*[المدثر: ٥١] أي رماة.

ويقال: أسد". [قسر]

ثالثاً: ذكر ثلاثة معان:

"قوله ﷻ: *يرزُقُ مَن يشاءُ بغَيْرِ حساب*[النور: ٣٨] اختُلِفَ فيه: يقال: بغير تقدير على أجْرٍ بالنقصان.

ويقال: بغير مُحاسبة، ما إنْ يخاف أحداً يحاسبه.

ويقال: بغير أن حَسِبَ المُعطَى أنّه يعطيه: أعطاه من حيثُ لم يحتَسِبْ". [حسب]

ولم أقف على أكثر من ثلاثة معان للفظ، والله أعلم.

ذكر اللغات المتعلقة باللفظة القرآنية:

نزل القرآن بلغة قريش، ولكنه مع ذلك حوى لغات أخرى، وقد كان للقرآن الكريم الفضل في حفظها، ولم يغفل العلماء وهم يتعرضون لتفسير غريب القرآن عن ذكر اللغات المتعلقة بذلك، وكذلك فعل الخليل:

"*الدَّرْك*[النساء: ١٤٥]: واحد من أدْراك جهنم من السبع. والدَّرْك: لغة في الدَّرَك الذي هو من القعر". [درك]

"هو بور وهي بور، وهما بور (وهم بور، وهن بور)، هذا في لغة، وأما في اللغة الفضلى فهو بائر، وهما بائران، وهم بور، أي: ضالون هلكى، ومنه قول الله ﷻ:*وكُنتُمْ قَوْماً بُوراً*"[الفتح: ١٢]. [بور]

"(ها)، بمعنى: خُذْ، فيه لغاتٌ للعرب معروفةٌ، ويُقال: ها يا رجلُ، وللرَّجلَيْن: هاؤما، وللرِّجال: هاؤم. قال الله جلّ وعزّ في هذه اللّغة، لأنّ القرآنَ نَزَل بها: *فأَمَّا مَنْ أُوتيَ كتابَهُ بيمينه فيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كتابيهْ*[الحاقة: ١٩]... ". [هاء]

استعمال العرب:

يذكر الخليل استعمالاً للعرب فيما يتعلق بالألفاظ التي يتطرق لشرحها مما يضفي على اللفظ معنى عميقاً، من أمثلة ذلك:

"قول العرب: مُرُّ الطَّعمِ وحُلو الطَّعمِ، معناه: الذَّوق، لأنك تقول: اطْعَمْهُ، أي: ذُقْهُ، ولا تُريد به امضَغْه كما يُمضَغ الخبز، وهكذا في القرآن: ﴿ومَنْ لم يطْعَمْهُ فإنّه منّي﴾"[البقرة: ٢٤٩]. [طعم]

"الضَّرُّ والضُّرُّ لغتان، فاذا جَمَعْتَ بين الضرِّ والنَّفعِ فتحْتَ الضّادَ، وإذا أفرَدْتَ الضُّرَّ ضَمَمْتَ الضاد إذا لم تجعله مصدراً، كقولك ضَرَرْتُ ضُرّاً، هكذا يستعمله العَرَبُ. وقال الله تعالى: ﴿وإذا مَسَّ الانسانَ الضُّرُّ دعانا لجَنْبه﴾"[يونس: ١٢]. [ضر].

"ظَلَّ فلانٌ نَهارَه صائماً، ولا تقول العرب: ظَلَّ يَظَلُّ الاّ لكل عَمَل بالنهار، كما لا يقولون: باتَ يَبيتُ إلاّ بالليل، ومن العَرَب من يحذف لام ظَلِلْتُ ونحوها حيث يظهران، فأما أهل الحجاز فيكسرون الظاء على كسرة اللام التي أُلقِيَتْ، فيقولون ظِلْنا وظِلْتُم، والمصدر الظلول، والأمر منه ظَلَّ واظلَلْ، وقال اللهُ جلّ وعز: ﴿ظَلْتَ عليه عاكفاً﴾"[طه: ٩٧] [ظل].

الدقة في تفسير الألفاظ القرآنية:

عندما نذكر أن الخليل كان بارعاً في تفسير الألفاظ؛ فلكونه من أئمة هذا الشأن، وقد تجلى هذا الأمر في مواطن كثيرة، منها:

"البَتْكُ: قطع الأذن من أصلها. قال الله تعالى: ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الأنْعامِ﴾[النساء: ١١٩]"(٣٨). [بتك].

"التَّحريض: التَّحضيض... وقوله تعالى: ﴿حتّى تَكُونَ حَرَضاً﴾[يوسف: ٨٥]، أي: مُحْرَضاً يُذيبك الهَمُّ، وهو المُشرِف حتى يكاد يَهلِك. رجلٌ حَرَضٌ ورجالٌ أحراض"(٣٩). [حرض].

"الأسَفُ: الحُزن في حال. والغضب في حال، فإذا جاءك أمرٌ ممَّنْ هو دونك فأنت أسِفٌ، أي: غضبان، وإذا جاءك ممّن فوقك، أو من مثلك فأنت أسِفٌ، أي: حزين. فقوله جلّ وعزّ: ﴿فلَمّا آسَفُونا انتَقَمْنا منْهُمْ﴾[الزخرف: ٥٥]، أي: أغضبونا". [أسف]

ذكر الفروق اللغوية:

يبين الخليل أحياناً الفروق التي تكون بين الكلمتين اللتين يظن أن بينهما ترادفاً، من ذلك:

"الجنف: الميلُ في الكلام، وفي الأمور كُلِّها، تقول: جَنَفَ فلانٌ علينا، وأجنَفَ في حُكمه، وهو شبيهٌ بالحَيف، إلا أنَّ الحَيفَ من الحاكمِ خاصةً، والجَنَفُ عامٌ. ومنه قول اللَّه ﷻ: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفاً﴾[البقرة: ١٨٢]".[جنف]

"الفِرقُ طائفة من الناس ومن كل شيء، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] يريد من الماء. والفَريقُ من الناس أكثر من الفِرْق". [فرق]

"درأت عنه الحد أي: أسقطته من وجه عدل، قال الله ﷻ: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ﴾[النور: ٨]، والتَّعطيلُ: أن تُترَكَ إقامة الحد، ويقال في هذا المعنى بعينه: دَرَأْتُ عنه الحدَّ دَرْءاً... "[40]. [درأ]

الكليات:

نجد الخليل في بعض المواطن يورد كليات قرآنية، وهي ما يقول فيه العالم: كل ما ورد في القرآن من كذا فهو بمعنى كذا، وقد أورده بعض العلماء ضمن مبحث الوجوه والنظائر[41]، ومن الأمثلة التي نذكرها:

الطُّغْيان: الواوُ لغةٌ فيه، وقد طَغَوْتِ وطَغَيتُ، والاسم الطَّغْوَى.

وكل شيء يجاوز القدر فقد طَغَى... ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾[البقرة: ٢٥٦] وتاؤه زائدة مشتق من طَغَى".[طغو]

وقد لا يعبر بـ (كل)، بل يقول مثلاً: ... في القرآن كذا، مثاله:

"الرِّجسُ في القرآن العذاب كالرِّجز، وكلُّ قَذَرٍ رِجسٌ".[رجس]

"اللَّعْنَةُ في القرآن: العذابُ". [لعن]

ونجد الخليل متحرياً في كلياته، فيستثني منها، كما يبينه المثال الآتي:

"وكلّ شيء في القرآن فيه لولا يُفَسَّر على هلاَّ غير الّتي في سورة الصَّافّات: ﴿فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾[الصافات: ١٤٣]، أي: فلو لم يكن.. ". [لولا]

الشواهد:

تعددت الشواهد عند الخليل، فهو يستشهد على اللفظة بالقرآن الكريم، وبالحديث الشريف، وبالشعر منسوباً أحياناً وأحياناً غير منسوب، كما كان يعتمد على أساليب العرب في كلامهم، ولنضرب بعض الأمثلة التي توضح هذا الأمر:

أولا: من القرآن الكريم:

كانَ أصحابُ النبي– صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم – يُفتَنُون بدينهم، أي: يُعذَّبُون ليَرْتَدُّوا عن دينهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]، والفِتْنَةُ: العذاب".[فتن]

"التأذُّنُ من قولك: تَأَذَّنْتُ لأفعَلَنَّ كذا، يُرادُ به إيجاب الفعل في ذلك، أي: سأفعَلُ لا مَحالةَ... وتأذَّنْتُ: تقدَّمْتُ، كالأمير يَتَأذَّنُ قبلَ العقوبة، ومنه:﴿وإذ تأذَّنَ ربُّكَ﴾" [الأعراف: ١٦٧].[أذن]

"الحفايَةُ: مصدرُ الحَفيِّ، وهو اللطيف بك يَبَرُّكَ ويلطفك، ويحتفي بك، ومنه قوله تعالى:﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيّاً﴾[مريم: ٤٧]، أي: بَرّاً لطيفا، وقوله ﷻ:﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧]، أي: كأنّك مَعْنِيٌّ بها".

ثانيا الحديث الشريف:

الخليل مقلّ في الاستشهاد بالحديث الشريف على الألفاظ القرآنية الغريبة، ومن أمثلة ما استشهد به:

"المضاهاة: مُشاكلةُ الشَّيء الشَّيءَ قال الله ﷻ: ﴿يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[التوبة: ٣٠]، وربّما همزوا، ﴿يُضاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، أي: يقولونَ مثلَ قولهم. وفي الحديث: (أشدُّ النّاس عذاباً الّذينَ يُضاهِئُونَ خَلْقَ الله)". [ضهي]

"الوبيلُ من المراعي: الوخيم، لا يُستَمرَأُ. تقول: استوبل القَوْمُ هذه الأرض، قال : لقد عشّيتها كلأً وبيلاً. وقوله ﷻ: ﴿أَخْذاً وَبِيلاً﴾[المزمل: ١٦]، أي: شديداً في العقوبة.. وفي الحديث: (أيّما مالٍ أدّيتَ زكاتَه فقد ذَهَبَتْ أبَلَتُه)، أي: وبَلَته، فجعل الهمزةَ بدلَ الواو، وهي الوَخامة ". [وبل]

"الحافرة: العَوْدة في الشيء حتى يُرَدَّ آخره على أوله، وفي الحديث: (إنَّ هذا الأمر لا يُترَكُ على حاله حتى يُرَدَّ على حافرته)، أي: على أول تأسيسه.
وقوله تعالى: ﴿أئنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾[النازعات: ١٠] أي: في الخَلْق الأول بعدما نموتُ كما كُنّا".[حفر].

الشواهد الشعرية:

"روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إذا سألتموني عن غريب اللغة فالتمسوه في الشعر؛ فإن الشعر ديوان العرب"[٤٢]، فلا غرابة والحال كذلك إذا رأينا الخليل يورد بين الحين والآخر شواهد شعرية لما يذكره من شرح للألفاظ الغريبة، ومن بين أكثر من ستمائة لفظة قرآنية شرحها الخليل، أحصيت له ما يقارب خمسة وستين شاهداً شعرياً منسوباً وغير منسوب، بيتاً أو شطر بيت، ولنبدأ بذكر أمثلة الشواهد المنسوبة:
"الصَّعيد: وجه الأرض قلّ أو كثر، تقول: عليك بالصَّعيد، أي: اجلس على الأرض. وتَيَمَّم الصَّعيد، أي: خذ من غباره بكفيك للصلاة، قال الله ﷻ: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾[النساء: ٤٣] قال ذو الرّمة:
قد استحلّوا قسمةَ السجود... والمسحَ بالأيدي من الصَّعيد". [صعد]
"﴿مُرَاغَماً كَثِيراً﴾[النساء: ١٠٠] أي: متسعاً لهجرته، قال الجَعْديّ:
عزيزُ المُراغمِ والمَهْرَبِ". [رغم]
"كُبْرُ كل شيء: عظمه. وقوله ﷻ: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كُبْرَهُ﴾[النور: ١١] يعني: عظم هذا القذف. ومن قرأ: ﴿كِبْرَه﴾، يعني: إثمه وخطأه. قال علقمة:
بدت سوابق من أولاه نعرفها... وكُبْرُهُ في سواد الليل مستور". [كبر]

ومما استشهد به من غير أن ينسبه لقائله – وهو أقل مما نسبه –:
"تمنّى كتابَ الله، أي: تلاه، وقوله ﷻ: ﴿إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾[الحج: ٥٢] أي: تلا، قال:
تَمَنَّى كتاب الله أولَ ليله... وآخره لاقى حِمام المَقادر
في مرثية عثمان بن عفّان"[٤٣]. [منا]

"سمّي الإنسان من النسيان. والإنسانُ في الأصل: إنْسيان، لأنّ جماعته: أناسيّ وتصغيرُه أُنيسيان، يرجع المدّ الذي حذف وهو الياء، وكذلك إنسانُ العين، جمعه: أناسيّ، قال:

إذا استوحشَتْ آذانُها استأنست لها... أناسيُّ ملحود لها في الحواجب

وقال الله ﷻ: "﴿وَأَنَاسِيَّ كَثِيراً﴾"[44][الفرقان: 49]. [نسي].

"والذليل مُقْمَح: لا يكادُ يرفَعُ بصرَه. وقولُ الله ﷻ: ﴿فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾[يس: 8] أي: خاشعون لا يَرْفَعُونَ أبصارهم، وقال الشاعر:

ونحن على جوانِبِهِ عُكُوفٌ... نَغُضُّ الطَّرْفَ كالإِبِلِ القِماحِ "[45]. [قمح]

الجانب الصرفي:

لا شك في أهمية علم الصرف لمن يتناول تفسير غريب القرآن؛ لأنه "ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به"[46] ولقد عده بعض العلماء "أشرف شطري العربية"[47]، ولذا أولاه الخليل عناية كبيرة، ولنعرض بعض الأمثلة التي تبين مبلغ اهتمامه:

"والنَّسَلانُ: مِشيةُ الذئب إذا أعنَقَ وأسْرَعَ، والماشي يَنْسِلُ أي: يُسرِع نَسَلاناً. وقولهُ تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[الأنبياء: 96] أي: يُهرْوِلونَ ويُسرِعون.

وأما ينسُلُ نُسُولاً فخروج الشيء من الشيء وسُقوطه كنَسيلِ شَعر الدابّة إذا نَسَلَ فسَقَط قِطَعاً قِطعاً، والقِطعَةُ: نُسالَتُه". [نسل]

"﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً﴾[القصص: 10]، أي: خاليا من الصبر، قرئ: (فُرُغا)، أي: مُفَرَّغاً، يكون (فعل) موضع (مفعل)، مثل: (عطل) سورة(معطل)". [فرغ]

"الإرادة أصلها الواو، ألا ترى أنك تقول: راوَدْتُه، أي: أردتُه على أن يفعَل كذا، وتقول: راوَدَ فلانٌ جاريتَه عن نفسها، وراوَدَتْه هي عن نفسه إذا حاوَل كلٌّ منهما من صاحبه الوَطْءَ والجماع، ومنه قول الله جلَّ وعزّ: ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ﴾[يوسف: 30] فجَعَل الفعل لها". [رود]

الاشتقاق:

لأهمية الاشتقاق، يستحسن أن نفرد له بعض الأمثلة:

"الحَبَط: وَجَع يأخُذُ البعيرَ في بَطنه من كَلأ يَستَوبِلُه، يقال: حَبِطَتِ الإبل تحبط حَبَطاً. وحبِطَ عملُه: فسَدَ، وأحبطَه صاحبُه، والله مُحْبِطٌ عَمَلَ من أشركَ". ﴿فأولـئكَ حَبِطَتْ أعمَالُهُمْ..﴾[البقرة: ٢١٧] [حبط].

"الرجل يلتَحِد إلى الشَيء: يلجأ إليه ويميل، يقال: ألْحَد إليه ولَحَدَ إليه بلسانه، أي: مال،... وألْحَد في الحرَم، ولا يقال: لَحَدَ إذا تَرَكَ القَصد ومال إلى الظلم، ومنه قولُه تعالى: ﴿ومَن يُرِدْ فيه بإلْحَادٍ﴾ [الحج: ٢٥] يعني في الحَرَم". [لحد]

"﴿كوكَبٌ درّيٌّ﴾[النور: ٣٥] على فعّيل: من تَوَقُّدِه كأنّه يدرأ دُرُوءً، كأنّه يُخرجُ نفسَه من السَّماء". [درء]

"المنسأة: العصا، لأن صاحبها ينسأ من نفسه وعن طريقه الأذى، وبها سميت عصا سليمان عليه السلام: منسأة [يقصد قوله تعالى: ﴿فلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِه إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ﴾ [سبأ: ١٤]". [نسأ]

الجانب النحوي:

وُصف الخليل بأنه كان "الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله"[٤٨]. وبالرغم من ذلك، إلا أنه لم يكثر – وهو يشرح الألفاظ القرآنية– من تناول هذا الجانب، وسنتنقي بعض الأمثلة التي توضح لنا منهجه:

"(لو): حرفُ أمنيَة، كقولك: لو قَدِم زيدٌ، ﴿لَوْ أنَّ لَنَا كَرَّةً﴾[البقرة: ١٦٧] فهذا قد يُكتَفَى به عن الجواب.

وقد تكون (لو) موقوفةً بين نَفْيٍ وأُمنيَة إذا وُصِلَتْ بلا. كقولك: لولا أكرمتني، أي: لم تُكرمني، ولا يكون جواب لو إلاّ بلامٍ إلاّ في اضطرار الشّعر.. وقوله ﷻ: ﴿ولَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[البقرة: ١٦٥]، إنّما اختارَ مَن اختارَ قراءتها بالتّاء حملاً على نظائرها، نحو قوله عزّ من قائل: ﴿ولَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾[سبأ: ٥١]، وأشباه ذلك يُكتَفَى بالكلام بها دون جوابها، لأنّ لو لا تجيء إلاّ وفيها ضميرُ جوابها، فإن أظهرتَ الجوابَ أو لم تُظهِرْه فكُلٌّ حَسَنٌ".

"(ما): حرفٌ يكونُ جحداً، كقوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[النساء: ٦٦]".

"سُبْحانَ الله: تنزيه لله عن كل ما لا ينبغي أن يُوصف به، ونصبه في موضع فعل على معنى: تسبيحاً لله، تُريدُ: سبَّحْتُ تسبيحاً لله أي: نزَّهتُه تنزيهاً. ويقال: نصب سُبحانَ الله على الصَّرْف، وليس بذلك، والأول أجود". [سبح]

الذي يود الباحث لفت الأنظار إليه أن ما ذكره الخليل ههنا من أن (سبحان) نصبت على المصدرية قد تابعه عليه جلّ علماء النحو... كما أن شخصية الخليل تبدو جليّة من خلال هذه الأمثلة، وهذا ليس بغريب على مثله.

الجانب البلاغي:

يعد الجانب البلاغي من أقل الجوانب ذكراً فيما نحن بصدده، ولعل مرد ذلك طبيعة الموضوع، إذ هو في غالبه تفسير للألفاظ، ومع ذلك وردت بعض المواضع، منها:

"رِبحَ فُلانٌ وأَرْبَحْتُه، وبَيْعٌ مُرْبِحٌ إذا كان يُرْبَحُ فيه، والعرب تقول: رَبِحَتْ تجارتُه إذا رَبِحَ صاحبُها فيها، قال الله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾[البقرة: ١٦]". [ربح]

لا يخفى أن فيما مر ما يسمى بالمجاز العقلي، وقد تناوله الخليل بيسر ودون أي تعقيد.

"الرَّفَثُ: الجماعُ، رفَثَ إليها وترَفَّثَ، وهذه كناية. وفلانٌ يرفُثُ، أي: يقول الفُحْش، وقال ابن عبّاس: الرَّفَثُ ما قيل عند النِّساء، وقوله ﷻ: ﴿فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧] إنّما نَهى عن قول الفُحْش". [رفث]

"الفاكهةُ قد اختُلِفَ فيها، فقال بعضُ العُلَماء: كلُّ شيءٍ قد سُمِّيَ في القرآن من الثِّمار، نحو العنب، والرّمّان فإنّا لا نُسمّيه فاكهةً، ولو حَلَفَ أن لا يأكل فاكهةً فأكَلَ عنباً ورُمّاناً لم يكنْ حانثاً.

وقال آخرون: كلُّ الثِّمار فاكهةٌ، وإنّما كرّر في القرآن فقال ﷻ: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]، لتفضيل النَّخْل والرُّمّان على سائر الفواكه. وذلك أسلوب اللّغة العربية، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾[الأحزاب: ٧] وكرّر هؤلاء للتفضيل على النّبيّين، ولم يَخْرُجوا منهم. وقال من خالف: لو كانا فاكهةً ما كُرِّرا".

ذكر الخليل هنا ما سمي فيما بعد ذكر الخاص بعد العام، وبين دلالته وأنها للتفضيل، وبقي أسلوب الخليل محافظاً على يسره وعمقه.

هذه بعض الأمثلة التي توضح منهج الخليل في الجانب البلاغي وهو يعرض لتفسير غريب القرآن، وكما أسلفنا فقد كان الخليل مقلاً جداً فيه.

جوانب أخرى:

هناك من الألفاظ الغريبة ما لا يمكن معرفة المراد منها دون الإلمام بأمور أخرى لا يكفي لإدراكها مجرد معرفة اللغة، من ذلك، القراءات، وأسباب النزول، ومعرفة أحوال العرب وما كانوا عليه عند نزول القرآن، فلو سئل الإنسان عن معنى كلمة: النسيء الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[التوبة: ٣٧]، وطلب منه بيان معناها، لربما أدرك من اللغة أن معنى النسيء: التأخير، وهذا صواب، ولكن ماذا لو كان السؤال: تأخير ماذا؟ هنا لا بد من معرفة أحوال العرب، وهذا ما فعله الخليل، فهو لم يكتف بمجرد التفسير اللغوي، وإنما أضاف أموراً أخرى ضرورية لتجلية المراد، من هذه الأمور:

القراءات:

لا يكاد يوجد علم من علوم العربية بله الشريعة إلا وتعد القراءات رافداً من روافده الثرة، فالنحو والصرف وعلوم البلاغة، والمعاجم اللغوية وكتب الغريب زاخرة بالقراءات القرآنية(٤٩).

وعلى هذا النهج سار الخليل، فلقد أحصيت له ما يقارب سبعين موضعاً أورد فيها قراءات متواترة وأخرى شاذة، لا ينسبها في الغالب إلى قارئها، وإذا نسب فإنه لا ينسب إلى القراء المعروفين: أعني القراء السبعة، أو العشرة، أو من فوقهم -فيما سوى الحسن- وإنما ينسبها للصحابة والتابعين، ولعل مرد ذلك تقدمه في الزمن، فكثير من هؤلاء، إما عاصرهم، وإما جاءوا بعده. والأمثلة كفيلة بكشف جانب من منهجه فيها، وقبل ذلك أود أن أبين أن الأصل في منهجه أن يذكر اللفظة الغريبة ثم يورد القراءة الأخرى، لكنه في أحايين أخرى، يصدر كلامه بقوله: وقرئ، أو: ويقرأ، وهو في هذه الحالة لا يذكر إلا قراءة واحدة، وغالباً ما تكون شاذة:

القراءات المتواترة:

قال ابن الجزري: "الذي وصل إلينا اليوم متواتراً وصحيحاً مقطوعاً به قراءات الأئمة العشرة ورواتهم المشهورين، هذا الذي تحرر من أقوال العلماء، وعليه أكثر الناس اليوم..." [٥٠].

وتعدد القراءات لا يخلو من ثلاثة أمور:

الأول : أن يتعدد اللفظ والمعنى واحد.

الثاني : أن يتعدد اللفظ والمعنى كذلك، لكنه تعدد تنوع لا تضاد.

الثالث : أن يتعدد اللفظ والمعنى مع امتناع اجتماعها في شيء واحد؛ لاستحالة اجتماعها فيه، ولكنهما يجتمعان من وجه آخر [٥١].

مثال الأول:

"الخلقُ: الجبلةُ، وكلُّ أمَّةٍ مضت فهي جِبلةٌ على حدة، وقال تعالى:﴿وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ﴾[الشعراء: ١٨٤]... ومن قرأ: ﴿جُبُلاً﴾ فهو الجبلة ومعناها واحد ". [جبل]

ومثال الثاني:

"﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾[المدثر: ٣٣] أي: ولّى ليذهبَ، ومن قرأ: ﴿دَبَرَ﴾، أي: تَبِعَ النهارَ". [دبر]. هنا الكلام عن الليل، والمعنيان وإن اختلفا، فمردهما واحد.

ومثال الثالث:

"قوله عز اسمه:﴿وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا﴾[آل عمران: ٣٧] أي: هو كَفَلَ مريم لينفق عليها، حيث ساهموا على نفقتها حين مات أبواها فبقيت بلا كافل. ومن قرأ بالتثقيل [٥٢] فمعناه: كفَّلها الله زكريا". [كفل]

في هذا المثال يظهر الاختلاف، ففي القراءة الأولى كفل زكريا عليه السلام مريمَ، وفي الثانية: كفل الله تعالى زكريا مريم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يتكامل المعنى، فالله تعالى ألهم زكريا ووفقه لكي يكفل مريم، فقام زكريا بهذه المهمة فكفلها. والله تعالى أعلم.

نسبة القراءات لأصحابها:

الغالب على صنيع الخليل أنه لا ينسب القراءات لأصحابها، وهذه بعض الأمثلة التي توضح منهجه:

"أعصر القوم: أُمْطِرُوا. قال الله ﷻ: ﴿وَفِيهِ يُعْصَرُونَ﴾[يوسف: ٤٩]. ويقرأ ﴿يَعْصِرون﴾ من عصير العنب...". [عصر]

"كُبْرُ كل شيء: عظمه. وقوله ﷻ: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كُبْرَهُ﴾[53][النور: ١١]. يعني: عظم هذا القذف. ومن قرأ: ﴿كِبْرَه﴾، يعني: إثمه وخطأه ". [كبر]

وفي أحيان قليلة جداً نجد الخليل ينسب القراءة لقارئها، وهم الصحابة والتابعون فقط: مثال ذلك:

"وقرأتْ عائشة: ﴿بِظَنِين﴾[54][التكوير: ٢٤]، أي: بمتَّهم ". [ضن]

"قال الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا ادَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعاً﴾[الأعراف: ٣٨] أي: تداركوا، أدرك آخرهم أولهم فاجتمعوا فيها... عن الحسن: ﴿بَلِ أَدْرَكَ عِلْمهم فِي الْآخِرَةِ﴾[55] [النمل: ٦٦] أي: جهلوا علم الآخرة، أي: لا علم عندهم في أمرها". [درك]

توجيه القراءات:

لم أقف على مثال واحد لقراءة متواترة لم يبيّن الخليل توجيهها، أما أمثلة ما وجّه فهي كثيرة، منها:

"ويُقرأ قوله تعالى: ﴿وحِرْمٌ على قَرْيَةٍ﴾[56][الأنبياء: ٩٥]، أي: واجب عليهم، حتْم لا يَرجِعونَ إلى الدنيا بعد ما هَلَكوا.

ومن قَرَأ: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ﴾[الأنبياء: ٩٥]، يقول: حُرِّمَ ذلك عليها فلا يُبْعَثُ دون يوم القيامة". [حرم]

"﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾[المؤمنون: ٤٤]، فمن لم يُنَوِّن[57] جَعَلَها مثلَ سَكرَى وجماعته، ومعناه: وَتْرَى، وجعل بدل الواو تاءً، ومن نَوَّنَ يقول: معناه: أرسلْنا بَعثاً، فجَعَلَ تَتْرَى فِعْلَ الفعل، وقيل: تَتْرَى، أي: رسولاً بعد رسول". [وتر]

"قوله تعالى: ﴿يوقَدُ من شَجَرَة﴾ [النور: ٣٥]، رده على النور وأخرجه على التذكير من أوقَدَ وتوَقَدَ، ومن قرأ تُوقَدُ فقد رده على النار، وتَوَقَّـدَ رده على الكوكـب، أو

على المصباح وهو السراج في القنديل.

وتَوقَّدُ[58] برفع الدال: معناه تتَوَقَّدُ أدغم إحدى التاءين في الأخرى ورده على الزجاجة".[وقد]

الترجيح بين القراءات المتواترة:

هذا الصنيع -أعني- ترجيح الخليل بين القراءات المتواترة، لم أقف له – في حدود اطلاعي- إلا على مثال واحد، وهو كاف في معرفة رأيه في هذه المسألة[59]، ولكن ينبغي أن لا نغفل ما سبق أن بيناه وهو تقدم الخليل الزمني، حتى أن مسبع السبعة – كما سمي- وهو ابن مجاهد لم يكن قد ولد[60]، وكذا بعض القراء، على أن ترجيح الأئمة بين القراءات لم يكن تفضيل قرآن على قرآن وإنما لغة على لغة، والمثال المذكور هو:

"الاخْتِراقُ كالاخْتِلاقِ، وتَخَرُّقُ الكذب كتَخَلُّقِه، وقوله جل وعز، ﴿وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾[الأنعام: ١٠٠]، بالتخفيف أحسن".

قلت: هما قراءتان متواترتان، قرأ نافع بتشديد الراء والباقون بتخفيفها"[61].

القراءات الشاذة:

مر عند الحديث عن القراءات المتواترة ذكر كلام ابن الجزري، ولذا فإن ما سوى القراءات العشر يعد من الشاذ، وبخاصة بعد أن استقر هذا الأمر.

ولقد بين العلماء أهمية القراءات الشاذة، وبخاصة فيما يتعلق بتفسير القرآن[62]، ولذا فقد عني الخليل بها أيما عناية، بل لقد فاق ذكرها ذكر القراءات المتواترة، ومنهجه فيها هو نفسه الذي سار عليه في القراءات المتواترة، فهو في الغالب لا ينسب القراءة لقارئها، لكنه لا يتركها دون توجيه، وقد أسلفنا أنه أحياناً يصدر كلامه بقوله: ويقرأ، وقرئ...، ولنضرب بعض الأمثلة التي تجلي لنا هذه الأمور:

نسبة القراءات الشاذة لقارئيها:

مرَ أن الغالب على منهج الخليل أنه لا يفعل ذلك، ومن الأمثلة:

"شعفةُ القلب: رأسه عند معلق نياطه. شعفني حبّه، وشُعِفـتُ به وبحُبّه ، أي: غشّيَ

الحبّ القلب من فوق. ويقرأ (شَعَفَها حباً) [٦٣]".[شعف]

"الكِذابُ لغة في الكَذِب. ويقرأ(لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) بالتخفيف[٦٤]، والكِذّابُ، بالتشديد لغة... وقوله جل وعز: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا كِذَّاباً﴾[النبأ: ٣٥]، أي: تكذيباً، وذلك أن العرب تقول: كذّبته تكذيباً، ثم تجعل بدل التَّكذيب: كِذّاباً".[كذب]

يلاحظ هنا أن الخليل هنا ذكر قراءتين شاذة ومتواترة، عبّر عن الشاذة بـ ويقرأ، وعن المتواترة وقوله جل وعز.

"﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾[غافر: ٣٢]: يومُ التَّناد، أي: يُنادي بعضُهم بعضاً، أصحابُ الجنة أصحابَ النارِ، وقُرئ (يوم التنادّ) بتشديد الدال[٦٥]، أي: يَنِدُّون فيَنْفِرون".[ندد]

أما ما نسبه من القراءات الشاذة، فهو قليل جداً، إذا ما قيس بما لم ينسبه، ومن أمثلته:

"...وقال أبو عبيدة: كان الحسن يقرأ (إنها ترمي بشرر كالقَصَرِ. كأنه جمالات صفر)[٦٦] ويفسر أن الشرر يرتفع فوقهم كأعناق النخل ثم ينحط عليهم كالأينق السود".[قصر]

"كَهَرْتُ الرّجلَ أكهَرُهُ كَهْراً: إذا استقبلته بوجهٍ عابسٍ تهاوُناً به، وبه تفسير قراءة ابن مسعود (فأمّا اليتيمَ فلا تكْهَرْ) [٦٧]".[كهر]

توجيهات القراءات الشاذة:

من خلال الأمثلة السابقة يمكن القول أن الخليل لم يترك قراءة إلا ووجهها، ولسنا بحاجة لضرب مزيد من الأمثلة.

ترجيح المتواتر على الشاذ:

هذا هو الأصل – أعني أن ترجح القراءة المتواترة على الشاذة – إلا إذا أمكن الجمع بينهما، وهذا ما فعله الخليل في المثال الآتي – ولم أجد غيره –:

"الله بديعُ السموات والأرض ابتدعهما[٦٨]، ولم يكونا قبل ذلك شيئاً يتوهّمهما متوهّم، وبدع الخلق... ويُقرأ: (بديعَ السّموات والأرض)، بالنصب[٦٩] على جهة التعجّب لما قال المشركون، بدعاً ما قلتم وبديعاً ما اخترقتم، أي: عجيباً، فنصبه على

التعجب والله أعلم بالصواب. ويقال: هو اسم من أسماء الله، وهو البديع لا أحد قبله. وقراءة العامة الرفع وهو أولى بالصواب".[بدع]

التفسير القرآني للقرآن:

لعل أوضح مثال يبين ذكر الخليل للتفسير القرآني للقرآن هو:

"الظُّلْمُ: الشِّرك، قال اللَّه ﷻ: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان: ١٣] [ظلم].

هذا المثال يبين سعة اطلاع الخليل؛ لأن هذا هو منهج نبوي شريف، وذلك أنه " لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾[الأنعام: ٨٢]، شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، وَقَالُوا: أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لابنه: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾"[٧٠].[لقمان: ١٣].

الظلم هنا فهمه الصحابة ﷺ بمعناه العام، وهو صحيح لغة، ولكن الآية لم ترد هذا، وإنما هو عموم مخصوص، فكان أن بين لهم الرسول ﷺ أن المراد من الظلم في الآية: الشرك.

ولا يخفى أن هذا بالإضافة لكونه تفسيراً للقرآن بالقرآن، فهو تفسير للقرآن بالسنة، إذ إن السنة هي التي أرشدت إليه.

"التبذير: إفسادُ المال وإنفاقه في السَّرَف، قال الله جلَّ وعز:﴿وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً﴾ [الإسراء: ٢٦] قيل: التبذير إنفاق المال في المعاصي.

وقيل: هو أن يَبسُطَ يدَه في إنفاقه حتى لا يبقي منه ما يقتاته. واعتباره قوله ﷻ: ﴿وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾"[الإسراء: ٢٩] [بذر].

"قوله تعالى: ﴿وَقُرآناً فَرَقْنَاهُ﴾[الإسراء: ١٠٦] بالتخفيف، فمعناه: أحكمناه، كقوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[الدخان: ٤]".

تفسير السنة للقرآن:

لا يخفى أن الرسول ﷺ هو المفسر الأول للقرآن الكريم، فقد قال له ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: ٤٤] ومن هنا وجب على من يفسر كلام الله تعالى أن يكون ملماً بالتفسير النبوي، صحيح أن

النبي ﷺ لم يفسر القرآن كله، وأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ولكنّ هناك أموراً لا يمكن معرفتها من مجرد اللغة، وقد رأينا كيف أن الصحابة ﷺ، وهم أهل اللسان، غاب عنهم معنى الظلم المراد من الآية، فحملوه على معناه العام حتى بيّن لهم النبي ﷺ المراد، والآن نعرض لبعض الأمثلة:

مر معنا إرشاد النبي لمعنى الظلم الوارد في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] إلى أن معناه الشرك، ثم وجههم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

"﴿وتُبَّعٍ﴾[الدخان: ٣٧]: اسم ملك من ملوك اليمن، وكان مؤمناً". [تبع]

ورد هذا في حديث، فقد روي عن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لا تَسُبُّوا تُبَّعًا فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ أَسْلَمَ"(٧١).

"قوله ﷻ: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨] يعني: الاستنجاء بالماء". [طهر]

هذا فهم لحديث نبوي شريف، فعن النَّبِي ﷺ قَالَ: (نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةَ فِي أَهْلِ قُبَاء ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾، قَالَ: كَانُوا يَسْتَنْجُونَ بِالْمَاءِ فَنَزَلَتْ فِيهِمْ هَذِهِ الآيَة)(٧٢).

الصحابة ﷺ:

للصحابة الكرام ﷺ مكانة عظيمة، وبخاصة فيما يتعلق بتفسير القرآن، فهم عايشوا نزول القرآن، وعاشوا مع النبي ﷺ الذي كان خلقه القرآن، وتلقوا منه القرآن غضاً لفظاً ومعنى، يضاف لذلك أنهم هم من نزل القرآن بلسانهم، ولهذا فقد أكثر الخليل من الاستفادة من هذا النبع، ولكنه في أغلب الأحيان لا ينسب الأقوال لأصحابها، ومما نسبه لهم:

"الرَّفَثُ: الجماعُ، رَفَثَ إليها وتَرَفَّثَ، وهذه كناية. وفلانٌ يرفُثُ، أي يقول: الفُحْش، وقال ابن عبّاس: الرَّفث: ما قيل عند النّساء، وقوله ﷻ: ﴿فلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ﴾[البقرة: ١٩٧]، إنّما نَهى عن قول الفُحْش". [رفث]

"السمود في الناس: الغفلة والسهو عن الشيء، وقوله ﷻ: ﴿وَأَنتُمْ سَامِدُونَ﴾ [النجم: ٦١]،

أي: ساهون لاهون، ويقال: دع عنك سمودك. وروي عن علي ﷺ أنه خرج إلى المسجد والناس ينتظرونه للصلاة قياماً، فقال: مالي أراكم سامدين". [سمد]

أما ما لم ينسبه فهو كثير جداً، وها هي الأمثلة:

"ويقرأ قوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾[الأعراف: ١٢٧]: (ويذرك وإلاهتك)، أي: عبادتك". [أله].

هذا قول ابن عباس[٧٣].

"﴿الرَّعْدُ﴾[الرعد: ١٣]: اسم مَلَك يسوق السَّحاب، وتسبيحُه صوته الذي يسمع".

هذا قول ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وغيرهم[٧٤].

"التَّخَوُّفُ: التنقص، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾"[النحل: ٤٧].

هذا قول ابن عباس، ومجاهد[٧٥].

التابعون:

تلقى التابعون علمهم عن الصحابة الكرام ﷺ، ويكفينا في إدراك فضلهم ما ذكره مجاهد بن جبر مولى ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال: "عرضت المصحفَ على ابن عباس ثلاث عَرَضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها"[٧٦]. ولذا اعتمد المفسرون واللغويون على أقوالهم....، وكان الخليل من هؤلاء، وقد كان لا يسمي أصحاب الأقوال، وإن فعل ذلك ففي أحيان قليلة، وسنكتفي بإيراد ما سُمي، إذ كنا قد أوردنا أسماءَ بعض التابعين، في منهج الخليل في الأخذ عن الصحابة.

"تجليتُ الشيءَ: نظرتُ إليه. قال الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾[الأعراف: ١٤٣] أي: ظهر وبان، قال الحسن: تجلّى، أي: بدا للجبل نورُ العرش". [جلو]

"يقال لمن تفكّر في أمره لينظر كيف يُدبِّره: نظر النُّجوم . وعن الحسن ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾[الصافات: ٨٨]، أي: تفكّر ما الذي يصرفهم عنه إذا كلّفوه الخروج معهم، فقال: إني طَعنت، فنفروا عنه هرباً من الطاعون وخوفاً". [نظر]

"﴿مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ﴾[الصافات: ١٦٢]، أي: مُضلّين. عن الحسن ومُجاهد ".

"﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[النجم: ٩]، عن الحسن: طُول قوسين، وقال مُقاتل :

لكل قَوْس قابان، وهما ما بين المقبض والسية". [قوب]

أسباب النزول:

لقد بين العلماء أن "بيان سبب النزول طريق قوي لفهم معاني القرآن"(٧٧)، ولذا فقد أولاها العلماء عنايتهم، وقد كان للخليل بعض الاهتمام بهذا الباب من خلال الأمثلة التي ذكرها، وهي قليلة جداً، ولكنها تبين مبلغ عنايته، فهو لم يخصص معجمه للتفسير المحض إنما هو تفسير لألفاظ قد يتوقف فهم معناها على ذلك، وهذه الأمثلة هي:

"... وكان إذا اشتد الزمان فولدت المرأة ولداً غرّقته القابلة في ماء السلا(٧٨)، ثم تخرجه ميتاً، ذكراً كان أو أنثى، فأنزل الله تعالى:﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]. [غرق]

"...وبلغنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مقبلا على رجل يعرض عليه الإسلام فأتاه ابن أم مكتوم، فسأله عن بعض ما كان يسأل فشغله عن ذلك الرجل، فعبس رسول الله صلى الله عليه وآله وجهه، وليس من التهاون به، ولكن لما كان يرجو من إسلام ذلك الرجل، فأنزل الله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى* أَن جَاءهُ الْأَعْمَى﴾"[عبس: ١-٢]. [عبس]

ولا بدّ من وقفة هنا، فالخليل لم يشأ أن يترك هذا الكلام دون أن يزيل الوهم الذي قد يعلق ببعض الأذهان، لم عبس النبي ﷺ بوجه ذاك السائل؟، فيكون الجواب سريعاً، حتى قبل ذكر الآية التي نزلت بشأن الحادثة، فيقول رحمه الله تعالى: "وليس من التهاون به...".

"كان المسلمون يقولون للنّبيّ صلى الله عليه وآله: أَرْعِنا سمعك، أي: اجعل إلينا سمعك. فاستغنمت اليهود ذلك، فقالوا ينحون نحو المسلمين: يا محمد راعنا، وهو عندهم شتم، ثمّ قالوا فيما بينهم: إنّا نشتم محمّداً في وجهه، فأنزل الله: ﴿لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا﴾[البقرة: ١٠٤] فقال سعد لليهود: لو قالها رجل منكم لأضربَنّ عُنُقَه". [رعن]

أحوال العرب:

هناك ألفاظ لا يمكن معرفة المراد منها ما لم يكن المرء عالماً بأحوال العرب، وقد تعرض الخليل لمثل هذه الألفاظ وبيّن المراد منها أتمّ بيان:

"خِدْنُ الجارية: محدثها، وكانوا لا يمتنعون من خِدْنٍ يُحَدِّثُها فهدمه الإسلام، قال: ﴿وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾"[النساء: ٢٥]. [خدن]

"الاستقسام [﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ﴾[المائدة: ٣]: أنهم كانوا يجيلون السهام أي الأزلام عند الأصنام، فما يهُمون به من الأمور العظام، مثل تزويج أو سفر، كتب على وجهي القدح: اخْرج، لا تَخرُجْ، تزوج، لا تتزوج، ثم يقعد عند الصنم بكفره، أيّ الأمرين كان خيراً إليّ فأذن لي فيه حتى أفعله، ثم يجيل، فأيّ الوجهين خرج فعل راضياً به قسماً وحظاً".[قسم]

البحيرة: كانت الناقةُ تُبْحَرُ بَحْراً، وهو شقُّ أُذُنها، يُفعَل بها ذلك إذا نُتِجتْ عشْرةَ أبطُنٍ فلا تُركَب ولا يُنْفَعُ بظهرها، فنهاهم الله عن ذلك، قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَآئِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾[المائدة: ١٠٣]، والسائبة: التي تُسَيَّبُ فلا يُنْتَفَعُ بظهرها ولا لبنها، والوَصيلةُ: في الغَنَم إذا وَضعَتْ أُنثى تُركَتْ، وإن وَضعَتْ ذكراً أكَلَه الرجال دون النساء، وإنْ ماتت الأنثى الموضوعة اشتركوا في أكلها، وإنْ وُلدَ مع الميتة ذكرٌ حيٌّ اتَّصلَتْ وكانتْ للرجال دونَ النساء، ويُسَمُّونها الوَصيلة".[قسم]

"القَلَمَّسُ: الرجل الداهية، المنكر، البعيد الغور. وكان القَلَمَّسُ الكناني من نسأة الشهور على معد. كان يقف في الجاهلية عند جمرة العقبة، فيقول: اللهم إني ناسئ الشهور، واضعها مواضعها، وإني لا أغاب ولا أجاب. اللهم إني أحللت أحد الصفرين، حرمت صفر المؤخر، وكذلك في الرجبين، شعبان ورجب، ثم يقول: انفروا على اسم الله، فذلك قوله جل وعز: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾"[التوبة: ٣٧]. [قلمس]

الإسرائيليات:

الإسرائيـــليات، هي : كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما..."[٧٩].

والعلماء يقسمون الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام:

أحدها : ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فهو صحيح.

والثاني : ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

الثالث : ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، ويجوز حكايته"(٨٠).

الإمام الخليل ذكر شيئاً من الإسرائيليات، ولكنه -فيما يتعلق بغريب القرآن- لم يتطرق إلا للقسم الثالث، وهذه أمثلة توضح ذلك:

"سكينةُ بني إسرائيل: ما في التابوت من مواريث الأنبياء، وكان فيه عصا موسى، وعمامة هارون الصفراء، ورضاض اللوحين اللذين رفعا، جعله الله لهم سكينةً، لا يفرون عنه أبداً، وتطمئن قلوبهم إليه، هذا قول الحسن. وقال مقاتل: كان فيه رأس كرأس الهرة، إذا صاح كان الظفر لبني إسرائيل". [سكن]

ذكر الخليل هذا وهو يتحدث عن معنى سكينة، التي وردت في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[البقرة: ٢٤٨]

"الأحقافُ في القرآن يقال: جبَل مُحيطٌ بالدنيا من زَبَرْجَدةٍ خضراء يَلْتَهِبُ يومَ القيامة فيُحشَرُ الناسُ من كُلِّ أفقٍ".[حقف]

والأحقاف وردت في القرآن في قوله ﷻ: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ..﴾[الأحقاف: ٢١] وأنا أحسب أن ههنا وهماً، وهو أن الخليل قصد جبل قاف، لا الأحقاف، مع أن هذه اللفظة وضعت في مادة حقف، وقد ذكر بعض المفسرين نحو هذا عند الحديث عن (ق) التي في قوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾[ق: ١] (٨١).

ومما يؤكد ما ذكرته قول الخليل نفسه في موضع آخر عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [لقمان: ١٠] فقد قال: "﴿خلق السّماوات بغير عمَد ترونها﴾ ... ويقال: عمَدُها جبَلُ قاف، وهي مثلُ القبَة أطرافها على ذلك الجبَل، والجبَلُ محيط بالدّنيا من زبرجَدة خضْراء، وخضرةُ السّماء منه، فإذا كـــان

يوم القيامة صيّره الله ناراً تحشر النّاس من كلّ أوْبٍ إلى بيت المقدس". [عمد]

وسواء كان جبل الأحقاف، أو جبل ق، فكله يدخل ضمن الإسرائيليات، ولكن من قسم المسكوت عنها، وإن كنا نود أن لا يذكر العلماء مثل هذا، فهو في أحسن أحواله مما لا يصدق ولا يكذب-والله أعلم-.

بقي أن نذكر بعض الأمثلة لألفاظ ذكرها الخليل دون أن يبين أنها تفسير لآية قرآنية، فلم نشأ أن نقوله ما لم يقل، وبخاصة أننا عرفنا أنه كان ورعاً، والورع فيما يتعلق بتفسير القرآن الكريم آكد، وذكر هذه الأمثلة يكمل صورة المنهج عند الخليل في تناوله لغريب القرآن، وقد أكثر من هذا النوع، إذ وقفت له على عشرات الأمثلة، بل إنه قل أن توجد لفظة قرآنية غريبة إلا فسرها، ولم يفته من ذلك إلا القليل جداً، وسأذكر بعد بيان أمثلة هذا النوع، بعض ما فاته:

"القُمَّلُ: الذر الصغار، ويقال: هو شيء أصغر من الطير الصغير، له جناح أكدر أحمر" [قمل].

لفظة القمل قرآنية وردت في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلاَتٍ فَاسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْماً مُّجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٣].

"والنَّكَدُ: قلة العطاء، وألا يهنأه من يعطاه، قال:

وأعط ما أعطيته طيباً.... لا خير في المنكود والنّاكدِ" [نكد].

وردت لفظة ﴿نكداً﴾ في قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً...﴾ [الأعراف: ٥٨]

"رَتَّلْتَ الكلامَ تَرْتِيلاً: إذا أمهلْتَ فيه وأحسنْتَ تأليفه، وهو يَتَرَتَّلُ في كلامه، ويترسَّلُ، إذا فصلَ بعضَه من بعض". [رتل]

ورد في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[المزمل: ٤]

"القَبَس: شعلة من نار تقبسُها وتقتبسها، أي: تأخذ من معظم النار". [قبس]

وفي القرآن الكريم ﴿... إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾[طه: ١٠].

"عِزَةُ: عصبةٌ من النّاس فوقَ الحلْقَة، والجماعةُ: عِــزُونَ، ونقصانُها واو. وكــذلك الثُبة. قال في الحيّة:

خُلِقَتْ نواجذُه عزينَ ورأسُه... كالقُرص فُلْطِحَ من طَحينِ شعيرِ"

وقد وردت لفظة ﴿عزينَ﴾ في القرآن الكريم، قال ﷻ: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾[المعارج: ٣٧] [عزو].

"الكَمَهُ: العَمَى الذي يُولَدُ عليه ابنُ آدمَ". [كمه]

و﴿الأكمه﴾، لفظة قرآنية، قال تعالى: ﴿...وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِــي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللّهِ...﴾[آل عمران: ٤٩].

"والقَتَرَةُ: ما يغشى الوجه من غبرة الموت والكرب، يقال: غشيته قَتَرَةٌ وقَتَرٌ، كله واحدٌ". [قتر]

﴿قترة﴾ و﴿قتر﴾ لفظتان قرآنيتان، الأولى وردت في قوله ﷻ: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤١]، والثانية في قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ﴾[يونس: ٢٦].

نكتفي بهذه الأمثلة، لعلها توضح ما ذُكر.

أما الألفاظ القرآنية الغريبة التي لم يتطرق لها، فهي قليلة جداً، وقد جهدت وأنا أبحث عنها، من هذه الكلمات:

(المتوسمين)، لفظة قرآنية، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[الحجر: ٧٥] لم يذكر الخليل سوى: "فلانٌ موسومٌ بالخير والشرّ، أي: عليه علامته، وتوسمتُ فيه الخيرَ والشرَّ، أي: رأيت فيه أثراً". [وسم]

﴿المقتسمين﴾ لم يذكرها أبداً، وهي كلمة غريبة، وقد وردت في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾[الحجر: ٩٠].

﴿تفثهم﴾ لفظة قرآنية غريبة، لم يرد لها ذكر في كتاب العين، وهي في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج: ٢٩].

الخاتمة:

إن من أهم ما توصل إليه هذا البحث:

١. أن العين قد حوى جلّ تفسير غريب القرآن، وما على الباحثين إلا الرجوع؛ إليه للنهل من معينه.

٢. كان جلّ اهتمام الخليل في تفسير غريب القرآن، بالجانب اللغوي، يليه الصرفي، ثم النحوي، ثم البلاغي، بيد أنه لم يغفل الجوانب الأخرى التي تعين على الفهم العميق للفظة.

٣. الخليل وهو يفسر الألفاظ القرآنية، كان – إلى جانب اهتمامه الكبير باللغة– كثيراً ما يربط شرحه بالمعنى العام للآية، وهذا يعطي معجمه أهمية كبيرة فيما نحن بصدده.

٤. تميز منهج الخليل بالعمق واليسر في آن واحد، وهذا قل أن يتوافر إلا لعالم، فلا تجد في شرحه الإغراب والتعقيد.

٥. تميز منهجه بالتوسط، فلا تجد فيه ملالة التطويل، ولا إخلال الإيجاز.

٦. تطرق الخليل وهو يفسر الألفاظ القرآنية، لكثير من القراءات القرآنية، وهذا يدل على باعه الطويل في هذا العلم.

الحواشي.

(١) ص٣.

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣٨٥.

(٣) أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ص٥٤.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٣٠.

(٥) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج١، ص٢٧٥.

(٦) انظر: سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٣٠.

(٧) التنوخي، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، ص١٢٣.

(٨) مراتب النحويين، ص٥٤. وقال في ترجمته، ص٤٣ "عيسى بن عمر الثقفي، وكان من أفصح الناس... مات في سنة تسع وأربعين ومائة".

(٩) انظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج٢، ص٤٠٠.

(١٠) غاية النهاية في طبقات القراء، ج١، ص٢٧٥.

(١١) المصدر السابق، ج٢، ص٣٧٦.

(١٢) مراتب النحويين، ص٥٦. بحذف يسير.

(١٣) سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٢٩.

(١٤) الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، ص٤٧.

(١٥) في تاريخ العلماء النحويين، ص ١٣٠ "شحاً " بالشين المعجمة.

(١٦) ابن الأنباري، نزهة الألباء وطبقات الأدباء، ص٤٧.

(١٧) انظر: سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٢٩.

(١٨) ص٤٥.

(١٩) ص٤٧.

(٢٠) تاج العروس، ج١، ص٣٣.

(٢١) قال عنه الداوودي: "نحوي عصره، ولغويه، ومفسره، ومحدثه، ومقرئه، ومؤرخه، وأديبه". طبقات المفسرين، ج٢، ص٢٨٦.

(٢٢) البحر المحيط، ج٤، ص٤٦٠.

(٢٣) المصدر السابق، ج٧، ص١٠٢.

(٢٤) المصدر السابق، ج٨، ص٢٨.

(٢٥) الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣٩١.

(٢٦) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج٢، ص١٠٥٩- ١٠٦٠.

(٢٧) الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣٨٦.

(٢٨) للجوهري، [غرب].

(٢٩) لابن منظور. [غرب]

(٣٠) الخطابي، غريب الحديث، ج١، ص٧٠-٧١.

(٣١) للجرجاني، ص٢٠٧، برقم (١٠٤٠) وثمة خطأ مطبعي، وهو أنهم أثبتوا: الطرابة، بدل (الغرابة)!.

(٣٢) مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في الآداب واللغة، ج٢، ص١٤٧.

(٣٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٩٨-٤٠٠، بحذف يسير.

(٣٤) المصدر السابق، ج١، ص٣٩٦.

(٣٥) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج١، ص٥. بحذف يسير.

(٣٦) ص ٦.

(٣٧) البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٩٦.

(٣٨) قارن بابن قتيبة إذ يقول: "...أي يقطعونها ويشقونها..." تفسير غريب القرآن، ص١٣٦.

(٣٩) قارن بابن قتيبة، ص٢٢١، و تحفة الأريب، لأبي حيان، ص٨٣.

(٤٠) يقول ابن قتيبة: "... أي: يدفعه". تفسير غريب القرآن، ص٣٠١. وكذا في تفسير غريب القرآن، ابن الملقن، ص٢٧١.

(٤١) كالزركشي في البرهان في علوم القرآن، ج١، ص١٩٥، والسيوطي في الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٣٠٣.

(٤٢) البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٩٦.

(٤٣) هذا البيت غير منسوب في اللسان، وتاج العروس، والفائق، والنهاية في غريب الحديث والأثر.

(٤٤) البيت لذي الرمة، كما في الصحاح (أنس)، واللسان(أنس) و(لحد).

(٤٥) البيت لبشر بن أبي خازم كما في أساس البلاغة (قمح)، ولسان العرب (قمح). وفيهما: "ونحن على جوانبها قعود". قال ابن قتيبة قبيل إيراده هذا البيت: "قال الشاعر – وذكر سفينة وركابها-". تفسير غريب القرآن، ص٣٦٣.

(٤٦) ابن جني، المنصف، ج١، ص١-٢.

(٤٧) ابن عصفور الإشبيلي، الممتع في التصريف، ج١، ص١٧.

(٤٨) نزهة الألباء، ص٤٥.

(٤٩) انظر: بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج١، ص٧٣.

(٥٠) المنجد، ص٢٤.

(٥١) انظر: القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج١، ص١٧٦.

(٥٢) قرأ الكوفيون: عاصم وحمزة والكسائي بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف. انظر: الكافي في القراءات السبع، ص٩٦.

(٥٣) ﴿كبره﴾ بضم الكاف قراءة يعقوب وهو من ضمن القراءات الثلاث المتممة للعشر، وقرأ الباقون بكسرها. انظر: تقريب النشر في القراءات العشر، ص٣٩٠.

(٥٤) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي ورويس. انظر: تقريب النشر، ص٥٠١.

(٥٥) قرأ ابن كثير والبصريان وأبو جعفر ﴿بل أدرك﴾ بهمزة قطع مفتوحة وإسكان الدال من غير ألف، والباقون بوصل الهمزة وتشديد الدال وألف بعدها". تقريب النشر، ص٤٠٣.

(٥٦) "قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر ﴿وحرم على قرية﴾ بكسر الحاء وإسكان الراء من غير ألف، والباقون بفتح الحاء والراء وألف بعدها". تقريب النشر، ص٣٧٩.

(٥٧) "قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ﴿تترا﴾ بالتنوين، والباقون بغير تنوين". تقريب النشر، ص٣٨٦.

(٥٨) قرأ ابن كثير والبصريان وأبو جعفر ﴿توقد﴾، بتاء مفتوحة وفتح الواو وتشديد القاف وفتح الدال، ونافع وابن عامر وحفص بياء مضمومة وإسكان الواو وتخفيف القاف ورفع الدال، والباقون كذلك ولكنهم بالتاء مؤنثاً". تقريب النشر، ص٣٩١.

(٥٩) هناك كثير من اللغويين سلكوا هذا المسلك، وعلى رأسهم الفراء، وفعله بعض المفسرين، كالإمام الطبري، وقد أنكر عليهم هذا المسلك الإمام أبو حيان صاحب البحر المحيط وغيره، وهي مسألة معروفة.

(٦٠) هو أحمد بن موسى بن العباس ابن مجاهد شيخ العصر أبو بكر البغدادي العطشي المقرئ الأستاذ مصنف كتاب القراءات السبعة، ولد سنة خمس وأربعين ومائتين، قال أبو عمرو الداني: فاق ابن مجاهد في عصره سائر نظائره من أهل صناعته مع اتساع علمه وبراعة فهمه وصدق لهجته، توفي في شعبان سنة أربع وعشرين وثلاث مئة. انظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج١، ص٢٦٩.

(٦١) الكافي، ص١١٠.

(٦٢) انظر ما ذكره ابن جني في المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ص٣٢ ومابعدها.

(٦٣) (شعفها) بالعين المهملة، قراءة شاذة، قرأ بها علي ﷺ، والحسن -بخلاف- وأبي رجاء وابن محيصن، وغيرهم. انظر: المحتسب، ص٣٣٩. والقراءة المتواترة ﴿شغفها﴾[يوسف: ٣٠] بالغين المنقوطة.

(٦٤) هي قراءة علي ﷺ. انظر: المحتسب، ص٣٤٨.

(٦٥) قراءة أبي بكر الصديق، وابن عباس ﷺ، والضحاك، وأبي صالح. انظر: المحتسب، ج٢، ص٢٤٣. والبحر المحيط، ج٧، ص٣٥١.

(٦٦) انظر: المحتسب، ج٢، ص٣٤٦، والقراءة المتواترة ﴿إنها ترمي بشرر كالقصر﴾[المرسلات: ٣٢] بفتح القاف وسكون الصاد. وفيما يتعلق بـ ﴿جمالات﴾ فهي متواترة، انظر: تقريب النشر، ص٤٩٧.

(٦٧) انظر: البحر المحيط، ج٨، ص٤٨٢. والقراءة المتواترة ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾[الضحى: ٩].

(٦٨) الآية هي: ﴿بديع السموات والأرض﴾[الأنعام: ١٠١].

(٦٩) قال أبو حيان: "قرأ المنصور: (بديع) بالنصب على المدح". البحر المحيط، ج١، ص٥٣٤.

(٧٠) أخرجه البخاري، برقم (٦٩٣٧)، ومسلم، برقم (١٩٧).

(٧١) مسند الإمام أحمد، برقم (٢٢٧٧٨)، وقد ضعفه المحدث أحمد شاكر. وانظر للمزيد من أخباره وما ورد بشأنه: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ج٤، ص١٨٢-١٨٣.

(٧٢) سنن أبي داود، برقم (٤٤)، وصححه النووي، وابن حجر، والألباني. انظر صحيح سنن أبي داود، الألباني، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء.

(٧٣) انظر: جامع البيان، ج٦، ص٢٧.

(٧٤) انظر: جامع البيان، ج١، ص١٨٥.

(٧٥) انظر: جامع البيان، ج٧، ص٥٩١، وزاد المسير، ج٤، ص٣٤٣.

(٧٦) جامع البيان، ج١، ص٦٥.

(٧٧) الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٦٢.

(٧٨) "السلى: الجلدة الرقيقة التي يكون فيها الولد" العين [سلى].

(٧٩) للذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص١٣.

(٨٠) تفسير القرآن العظيم، ج١، ص١٠.

(٨١) فقد أورد البغوي نحوا من هذا، فقال: "قال عكرمة والضحاك: هو جبل محيط بالأرض من زمردة خضراء، منه خضرة السماء والسماء مقبية عليه، وعليه كتفاها". انظر: معالم التنزيل، ج٧، ص٣٥٥، والجامع لأحكام القرآن، ج١٧، ص٢.

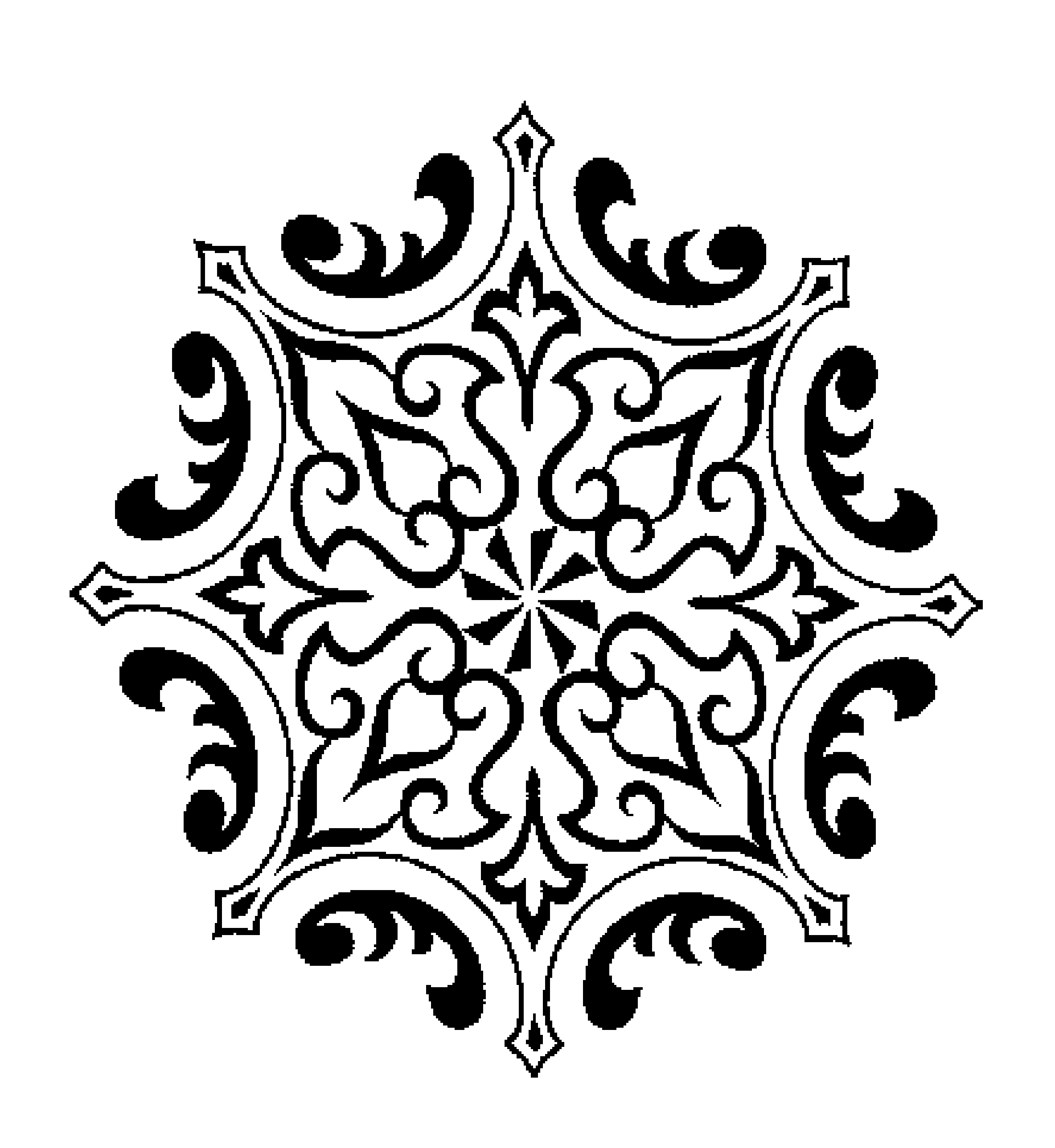
المصادر والمراجع.

١. الإتقان في علوم القرآن، للإمام أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي(ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
٢. الإسرائيليات في التفسير والحديث، الدكتور محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، عابدين، ط٣ (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
٣. البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، دراسة تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١ (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
٤. البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، والشيخ جمال الذهبي، والشيخ إبراهيم الكردي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط٢ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
٥. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، (١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
٦. تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، للقاضي أبي المحاسن المفضل بن محمد التنوخي المعري (ت٤٤٢هـ)، تحقيق: د.عبدالفتاح محمد الحلو، أشرف على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
٧. تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تأليف أثير الدين أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: د. أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط١ (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).
٨. التعريفات، للجرجاني: علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦هـ)، حققه وقد له ووضع فهارسه: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).
٩. تفسير القرآن العظيم للإمام الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط٤ (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

١٠. تفسير غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).
١١. تقريب النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبي الخير محمد ن محمد ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق أنس بن محمد حسن مهرة، ط١ (بلا تفاصيل).
١٢. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).
١٣. جامع البيان في تأويل آي القرآن، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ٢ (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
١٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت ٦٧١هـ)، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، بلا تاريخ.
١٥. زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).
١٦. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، تحقيق: علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣ (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
١٧. الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٢ (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).
١٨. صحيح البخاري بشرح فتح الباري، للحافظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
١٩. صحيح سنن أبي داوود، ناصر الدين الألباني، دار غراس، الكويت، ط١ (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).
٢٠. صحيح مسلم بشرح النووي، للحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، حققه وفهرسه : عصام الصبابطي، حازم محمد، عماد عامر ، دار أبي حيان ،

القاهرة، ط١ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
٢١. طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت ٩٤٥هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة عابدين، ط١ (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م).
٢٢. طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، (بلا تاريخ).
٢٣. العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، للعلامة ابن خلدون المغربي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط١ (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
٢٤. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٧٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، بلا تاريخ.
٢٥. غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبي الخير محمد ن محمد ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، عني بنشره: ج براجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٣ (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
٢٦. غريب الحديث، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، السعودية، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
٢٧. القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، إعداد: محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الهجرة، الرياض، ط١ (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)
٢٨. الكافي في القراءات السبع، تأليف أبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني الأندلسي، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).
٢٩. لسان العرب، لابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي (ت ٦٣٠هـ)، قدم له العلامة: عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، نديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت.

٣٠. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تأليف أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، د.عبد الحليم النجار، د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
٣١. مراتب النحويين، عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر- القاهرة.
٣٢. معالم التنزيل، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، السعودية - الرياض، ط٤ (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).
٣٣. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت (١٩٧٩م).
٣٤. الممتع في التصريف، لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار القلم العربي، حلب، ط٢ (١٩٧٣م).
٣٥. المنصف، تأليف أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، مصطفى البابي الحلبي، مصر، (١٩٥٤م).
٣٦. منجد المقرئين، ومرشد الطالبين، الإمام شمس الدين أبي الخير محمد ن محمد ابن الجزري، (ت ٨٣٣هـ)، وضع حواسبه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١ (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
٣٧. نزهة الألباء وطبقات الأدباء، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري، (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، بلا تاريخ.
٣٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، محيي الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٥هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (د.ت).
٣٩. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، باعتناء محمد الحجيري، دار النشر (فرانز شتايز بفيسبان)، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).



الخليل في تفسير التبيان

أ.د. سعيد جاسم عباس الزبيدي

كلية التربية بنزوى - عُمان





الخليل في تفسير التبيان

أ.د. سعيد جاسم عباس الزبيدي

المقدمة:

يبقى الخليل بن أحمد الفراهيديّ الأزديّ العمانيّ أصلاً ومولداً (١٠٠هـ-١٧٥هـ)، البصري نشأة وعبقرية "تأكل الدنيا بعلمه وكتبه[١]". وتنعقد على آثاره حلقات الدرس فتغتني، وتمتدّ منه آفاق (العربية) إلى كلّ جديد مفيد نظراً، وتطبيقاً. وتجيء هذه الندوة التي تنظمها وحدة الدراسات العمانية في جامعة آل البيت الأردنية بالتعاون مع سفارة سلطنة عمان بالأردن ليتواصل الاهتمام بهذا الرجل الفذّ وتراثه اللذين ما زالت بهما حاجة قائمة إلى دراسات جادة تنير جوانب الإبداع فيهما.

لقد هيأت لي هذه الندوة مشكورةً فرصة ثانية[٢]، وزاوية نظر جديدة في تراث الخليل: (كتاب العين) على وجه الخصوص، لأشارك في المحور الثاني للندوة لبيان عناية الدارسين به قديماً، فكانت هذه الورقة: (الخليل في "التبيان في تفسير القرآن" للطوسي- ت ٤٦٠هـ).

تنطلق هذه الورقة من فكرة منهجية في تحقيق النصوص نرجو أن تشيع بين المحققين، تقوم على أن النقول من مصدر في كتب تالية له يمكن أن تشكل نسخة أخرى لذلك المصدر يتخذها المحقق في المقابلة والموازنة والترجيح لاسيما إذا كانت الكتب التالية لمؤلفين ثقات.

ولأنّ (كتاب العين) مخطوطاً ومطبوعاً أصابه ما أصابه في مسيرته الطويلة من تشويه وتحريف وتصحيف وزيادة و نقصان رأينا أن نتابع نصوصه المنقولة في مصادر قديمة، منها "التبيان في تفسير القرآن للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت ٤٦٠هـ" وعرض هذه النصوص على مطبوع (كتاب العين) للاستدراك والتصحيح، وسدّ الثغرات التي وقعت في نسخ (العين)، وأخطاء الطباعة. وقد انعقدت خطة هذه الورقة على:

- مقدمة.
- الخليل والعين.
- الطوسي والتبيان.
- نصوص العين في التبيان: عرض، وموازنة، وتقويم.
- خاتمة.
- المصادر والمراجع.

*** الخليل والعين:**

تؤرخ حركة البحث والتأصيل في علوم (العربية) بجيلٍ من الأعلام، يقف في مقدمته (الخليل بن أحمد الفراهيديّ ١٠٠هـ- ١٧٥هـ) تجلّى في جعله النحو علماً أتيح له أن يتمّ تدوينه في (الكتاب)، ووضعه أسس المعجم اللغوي في (كتاب العين) على نحو لم يسبق إلى مثله أحد، واختراعه علم العروض، وصدق القائل فيه: "إنّه لم يكُ قبله، ولا بعده مثله، ولم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى منه، فكان أعلم الناس، وأفضل الناس، وأتقى الناس، فكان مفتاح العلوم، ومصرفها[٣]".

لا أريد هنا أن أبسط الحديث عن (الخليل) فهو أشهر من أن يُعرّف، ولا في تراثه الذي سار مسير الشمس في الآفاق، ومازال حيّاً يتداوله الباحثون في مشارق الأرض ومغاربها وكفاني مئونة الحديث عن الخليل وأعماله ومكانته:

* أستاذنا المرحوم مهدي المخزومي في كتابيه:

- الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه، مطبوع طبعتين: ط١ مطبعة الزهراء/ بغداد ١٩٦٠م، وط٢ دار الرائد العربي- بيروت، ١٩٨٦م.
- عبقري من البصرة، مطبوع ثلاث طبعات:
  - دار الشؤون الثقافية/ بغداد ١٩٧٢م.
  - دار الرائد العربي / بيروت ١٩٨٦م.
  - دار الشؤون الثقافية/ بغداد ١٩٨٩م.

* والأستاذ الدكتور جعفر عبابنة:

- الخليل بن أحمد ومكانته في النحو العربي، دار الفكر، عمّان، ط١، سنة ١٩٨٤م.

ففيهما غنى وزيادة لكلّ مستزيد.

وإذا كان هناك من فضلة في قول تربط بين (الخليل) و(عينه)، فإنّ (الخليل) أداره كما يريد المهندس الحاذق في خطته، وترتيبه، وتقليبه، وبيان المستعمل منه والمهمل، وشواهده، مما لا يدع مجالاً لمدعٍ أن يشكك في نسبته، فعندي أنّه "كتاب الخليل في تأسيسه وحشوه"[٤]. على الرغم مما عرض له من آفات النسخ: تصحيفاً، وتحريفاً، ومن سهو النسّاخ، وزيادتهم، أو نقصانهم، وغير ذلك مما يعرفه الباحثون، وقد تصدى لمناقشة الشكّ في نسبة (العين) للخليل بسبب ذلك جمهرة العلماء المعاصرين، وردّوا كلّ المزاعم التي أثيرت عليه، ومنهم: مهدي المخزومي[٥]، وحسين نصار[٦]، وعبد الله درويش[٧]، وأحمد عبد الغفور عطار[٨]، وشوقي ضيف[٩]، ورشيد عبد الرحمن العبيدي[١٠]، ومحمد حسين آل ياسين[١١]، وصلاح مهدي الفرطوسي[١٢]، ونعيم سلمان البدري[١٣]، وهادي حسن حمودي[١٤]، ومحمد المختار ولد أباه[١٥]، وغير هؤلاء كثير ممن يصعب استقصاؤهم[١٦]، فأصبح (الخليل) و(العين) من المسلمات التي لا يُختلَف عليها، وما زال البحث مستمراً للوصول إلى صورة صحيحة للعين بعد نشره وتداوله.

وللعين خمس طبعات هي:

- **الأولى**: قام بها الأب العلامة أنستاس ماري الكرملي فنشر قطعة منه عام ١٩١٤م[١٧].
- **الثانية**: حقق أستاذنا المرحوم د.عبد الله درويش الجزء الأول منه في بغداد – مطبعة العاني، سنة ١٩٦٧م.
- **الثالثة**: قدّم أستاذانا المرحومان د.مهدي المخزومي و د.إبراهيم السامرائي نسخة كاملة تقع بثمانية أجزاء، وطبعت مرتين:

الأولى – وزارة الإعلام العراقية سنة ١٩٨٠م.

الثانية – دار ومكتبة الهلال– بيروت، د.ت. ويبدو أنها مصورة عن الأولى: ومما يُحمد لها أنها أكملت الكتاب كلّه ، ولكنّها لم تستطع أن تنجو من مهاوي التحريفات

والتصحيفات، وأخطاء الإحالة...[18]". وينظر اعتذار أستاذنا المخزومي المطبوع في نهاية الجزء الثامن من العين من الطبعة العراقية.

- الرابعة: حققها الزميل الكريم الأستاذ الدكتور هادي حسن حمودي، وتقع في ستة أجزاء قال في مقدمتها: "فقد تمكنا بتوفيق الله من إعادة الحياة (لعين) الخليل بإعادة تحقيقه، ومن ثمّ ترتيبه على حروف (أ، ب، ت، ث،... الخ)[19]". وقد اعتمد في تحقيقه هذا على طبعة (المخزومي- السامرائي) وعاد في تصحيح هذه الطبعة وتنقيحها مما وقع فيها من تشويه إلى "الكتب التي هدفت إلى اختصار كتاب العين كمختصر كتب العين للإسكافي، ومختصر أبي بكر الزبيدي في أصولهما المخطوطة... ثم الاستفادة من الذين نقلوا عن الخليل وكتابة العين، كالأزهري في التهذيب، وأبي علي القالي في البارع، وابن فارس في مجمل اللغة، ومقاييس اللغة، وغيرهم[20]". وفاته من ذلك مئة وواحد وعشرون نصاً نقلها المرزوقي في شرح الحماسة، وأربعة وتسعون نصاً نقلها الشيخ الطوسي في التبيان في تفسير القرآن وهو ما يتضمنه هذا البحث.

الخامسة: طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، سنة ٢٠٠١م مرتبة وفق (كذا) الترتيب الألفبائي، وتقع في مجلد واحد، قال الناشر في المقدمة ص٤: "بواسطة (كذا) الآلة الحديثة الدقيقة المسماة (الكمبيوتر) والتي (كذا) غزت ميدان هذا العلم استطعنا أن نرتب مضمون هذا الكتاب متبعين التسلسل الألفبائي". وربما تكون هناك طبعة غير التي ذكرناها لم نقف عليها، نرجو أن يستدركها علينا باحث.

وأزعم هنا أن بكتاب العين حاجة إلى طبعة أخرى يقوم بها فريق من المحققين يقف على طبعات العين كلّها ومخطوطاته ومختصراته والمعجمات التي تلته ونقلت عنه، وكلّ المصنفات التي ضمت نقولاً عنه: كتب التفسير، والشروح، وكتب اللغة، والأصول، وغيرها، حتى يستنفد الجهد، ويكتمل الاستقراء، لنعيد إلى (كتاب العين) الصورة التي أرادها الخليل له، ويريدها الراغبون في العلم، لتصحّ مقولة: "حدثني الليث بن المظفر بن نصر بن سيّار عن الخليل بجميع ما في هذا الكتاب[21]".

• **الطوسي والتبيان:**

لعلم التفسير رجاله، ومناهجه التي ينطلق منها المفسّر لبيان مراد الله تعالى ما أمكنه ذلك، أو مقاربته، ومن هؤلاء أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥هـ-٤٦٠هـ/٩٩٥-١٠٦٧م)[٢٢]، شُهِرَ بشيخ الطريقة، ويقال الشيخ وحسب[٢٣]، فقيه الشيعة، ومصنفهم[٢٤]، انتقل من خراسان إلى بغداد سنة ٤٠٨هـ وأقام فيها أربعين عاماً، ثم تحول عنها إلى النجف الأشرف متصدراً حوزتها العلمية حتى وفاته، ودفن هناك، ومازال مسجده تنعقد فيه حلقات الدرس حتّى يومنا.

تلمذ للشيخ المفيد[٢٥](محمد بن محمد بن النعمان ت ٤١٣هـ). وللسيد المرتضى (علي بن الحسين ت ٤٣٦هـ[٢٦]).

وقد أغنتنا رسائل جامعية وأبحاث، وكتب عن التفصيل في حياته، ومؤلفاته، وتلاميذه، وما يتعلق به من أخبار، ومن ذلك:

- الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن ٣٨٥هـ- ٤٦٠هـ، للدكتور حسن عيسى الحكيم، رسالة ماجستير مطبوعة، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، سنة ١٩٧٤- ١٩٧٥م.
- منهج الطوسي في تفسير القرآن الكريم، للدكتور كاصد ياسر الزيدي رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة ١٩٧٦م.
- البحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان، للدكتور عبد علي حسين الخماسي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة، سنة ١٩٩٧م.
- دور الشيخ الطوسي في علوم الشريعة الإسلامية، للباحث ثامر هاشم العميدي، بحث منشور في مجلة تراثنا وهي نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل بيت لإحياء التراث، العدد (٥٢) السنة الثالثة، شوال سنة ١٤١٨هـ، ص٣٦.
- آفاق الفكر السياسي عند الشيخ الطوسي، لمحمد رضا موسويان، كتاب مطبوع في مركز الغدير للدراسات الإسلامية، لبنان، ٢٠٠٤م.
- تفسير القرآن بالقرآن عند الشيخ الطوسي، للدكتور خضير جعفر الخزاعي، رسالة ماجستير منشورة في طهران، د.ت.

- الشيخ الطوسي مفسراً - للدكتور خضير الخزاعي- رسالة دكتوراه منشورة في قم، إيران، د.ت.

أما كتابة (التبيان في تفسير القرآن) فقد قال في مقدمته: "أما بعد فإنّ الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب أني لم أجد أحداً من أصحابنا- قديماً وحديثاً- من عمل كتاباً يحتوي على تفسير جميع القرآن، يشتمل على فنون معانيه[٢٧]".

وقال فيه تلميذه الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن ت ٥٤٨هـ) صاحب تفسير (مجمع البيان في تفسير القرآن): "وهو القدوة أستضيء بأنواره، وأطأ مواقع آثاره[٢٨]". وكتاب الطبرسي عندي نسخة أخرى من كتاب الطوسي. وكلاهما (التبيان ومجمع البيان) من أهم تفاسير الشيعة[٢٩].

في أثناء بحثي (الخليل في شرح الحماسة للمرزوقي) طفقت أتابع هذه الفكرة لاستقراء أقوال الخليل المنقولة من (كتاب العين) فوقفت على كتاب (التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي) وذكرته لأستاذنا المرحوم مهدي المخزومي فأعجب بالفكرة وطلب مني أن أواصل التنقير عن أقوال الخليل وعرضها على (العين)، والتنبيه عليها، خدمة للخليل ولكتابه، فوجدت (٩٤) نصاً في (التبيان) وعرضتها على:

- طبعة المخزومي والسامرائي.
- طبعة هادي حسن حمودي.

وسردتها في البحث على ما وردت بـ(التبيان)، وقرنتها بما ورد في الطبعتين المذكورتين، وعلّقت على ما يستحق التعليق، تاركاً لمن يتصدى لنشر (العين) مرة أخرى أن يفيد من هذه النصوص فيأخذ منها ما يقرّب (العين) كما أراده (الخليل) إن رأى ذلك يخدمه.

ومما رأيته عند الطوسي في نقله:

١- يستعمل عبارة (قال صاحب العين) في أغلب النصوص، وقد يستعمل (قال الخليل) والقول في (العين) أيضاً، مما يؤكد أنّ الطوسي يرى أن (الخليل) هو (صاحب العين)، وليس لديه أدنى شك بين (الخليل) و(العين) مما جعله يعتمد

على أقواله في تفسير مفردات القرآن الكريم ومعانيه، وحسبه بالخليل و(بعينه) حجةً ومصدراً.

٢- حين ينقل الطوسي عن الخليل رأياً من غير (العين) يذكره باسمه فيقول مثلاً: (وروى الخليل...)[٣٠]، (وقال الخليل...[٣١])، وغير هذا كثير[٣٢].

٣- وقعت نشرة (التبيان) بأخطاء طباعيّة كثيرة جداً مما يصعب عليّ استقصاؤها، وليس هذا من هدف البحث، لذا أدعو إلى تحقيق هذا التفسير وإخراجه من جديد لتتم به الفائدة على أحسن صورة.

٤- إنّ النصوص التي نقلها الطوسي من (العين) من نسخة غير النسخ التي اعتمدها المحققان مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي لذا نجد اختلافاً: قليلاً مرة، وكثيراً مراراً، هذا فضلاً عن أن همّ الطوسي بيان ما هو بصدده من تفسير، فينقل ما يراه مناسباً في مواقف كثيرة، ولعلّ بهذا حاجة إلى مقارنة دقيقة تخرجنا مما نحن فيه من التنبيه على فكرة البحث ومنطلقه.

٥- يطيل الطوسي أحياناً فينقل ما ورد بالعين بجملته مما يدل على دقة الرجل واهتمامه بـ (العين)، وأحياناً نجده يجتزئ نص العين لما يخدم غرضه.

٦- وجدنا في نصوص عدة اختلافاً في ترتيب عبارة (العين) في (التبيان) وفي طبعتي (العين) مما نرجعه إلى اختلاف النسخ أو رواية (العين).

٧- صادفتنا نقول لغوية هي أشبه بالخليل وعينه غير معزوّة، ولولا الإطالة لوقفنا عندها[٣٣]، ونعد أننا سنرجع إليها مستقبلاً، ونظرنا في مادة (حسب) فوجدنا أنها منقولة من العين[٣٤] باختصار مع شواهده القرآنية.

هذا ما رأيناه- وربما فاتتنا نصوص في التبيان لم نقف عليها- في كتابٍ ما زالت به حاجة إلى درس وبحث وتنقير.

إن نصوص (العين) التي نقلها الشيخ الطوسي، والتي بلغت عدتها (٩٤) نصا، تقدّم لنا مادة صالحة في البحث اللغوي، وتنتظر منا- نحن الباحثين- أن نقارن، ونوازن، ونصحح في ضوئها ما ورد في طبعات (العين) لنصل في ذلك

إلى نسخة قريبة تركها (الخليل) إرثاً للعربية.

وأقدم هنا جدولاً بالمواد اللغوية مرتبة على وفق ترتيب الخليل مفرداته في العين. ثم أعرض هذه المواد في محورين:

الأول: النصوص المتطابقة.

الثاني: النصوص المختلفة.

وطريقتنا في سرد المواد أن نذكر ما نقله (الطوسي) من (صاحب العين: الخليل) في السورة ثم رقم الآية، ونشفع ذلك بما ورد في طبعة: هادي حسن حمودي، ونختم ذلك كله بتعليق مناسب.

نصوص العين في التبيان:

"جدول المواد"

ع	المفردة	في التبيان	طبعة المخزومي والسامرائي	طبعة هادي حسن حمودي	مختصر الإسكافي	الملاحظات
	عرض	١٣٧/١	٢٧١/١	٢١٢-٢٠٨/٤	١٤٢-١٤١/١	
	ركع	١٩٥/١	٢٠٠/١	٧٤/٣	١٢١/١	
	عقل	٢٠٠/١	١٥٩/١	٢٨٠-٢٧٨/٤	١٠٩-١٠٨/١	
	خشع	٢٠٤/١	١١٢/١	١٤٥/٢	٩٣/١	
	وعد	٢٣٢/١	٢٢٢/٢	٣٠٠/٦	٢٢٧/١	
	بعد	٢٣٦/١	٥٢/٢	٢٠٦-٢٠٥/١	١٨١/١	
	منع	٤١٧/١	١٦٣/٢	٦٤-٦٣/٦	٢١١/١	
	سعي	٤١٨/١	٢٠٢/٢	١٩٢-١٩١/٣	٢٢٢/١	
	ضيع	١١/٢	١٩٤/٢	٩٤/٤	٢٢٠/١	
	جوع	٣٧/٢	١٨٥/٢	٣٦٣/١	٢١٦/١	
	نعق	٧٩/٢	١٧١/١	١٤٥/٦	١١١/١	
	علم	١٥٠/٦	٢٦٨/٢	٣٣٦/٤	٢٤١/١	
	عسس	١٨٦/١٠	٧٤/١	٢٣٠-٢٢٩/٤	٨٠/١	
ح	المفردة					
	ذبح	٢٢٢/١	٢٠٢/٣	٢٧٠/٢	٣٥٩-٣٥٨/١	
	حطط	٢٦٤/١	١٨/٣	٦٠/٢	٢٨٨/١	

	سحر	٣٧٢/١	١٣٥/٣	١٩٤ ١٩٣/٣	٣٣٦/١	
	جحم	٤٣٧/١	٨٧/٣	٣/٣	٣١٧/١	
	حنف	٤٨٠/١	٢٤٨/٣	٩٣/٢	٣٧١/١	
	جلح	٤٣/٢	٨٣/٣	٣٥٦ ٣٥٥/١	٣١٤/١	
	لحم	٨٩/٢	٢٤٥/٣	٢٦٤/٥	٣٧٠/١	
	محص	٣/٣	١٢٧/٣	١٤/٦	٣٣٤/١	
	سحت	٥٢٩/٣	١٣٢/٣	١٦٢/٣	٣٣٥/١	
	جحد	١٤/٦	٧٢/٣	٢٩٨/١	٣١٠/١	
	رحق	٣٠٢/١٠	٤٥/٣	٣١/٣	٢٩٩/١	
هـ	المفردة					
	جهر	٢٥٠/١	٣٨٨/٣	٣٦٠-٣٥٩/١	٤٣٢/١	
خ	المفردة					
	دخل	٢٦١/١	٢٣٠ /٤	٢١٣-٢١٢/٢	٥٤٣--٥٤٢/١	
	خطأ	٢٦٦/١	٢٩٢ /٤	١٥٤/٢	٥٦٧/١	
	نسخ	٣٩٣/١	٢٠١/٤	١١٧/٦	٥٣١/١	
	خطو	٧٢/٢	٢٩٢ /٤	١٥٩/٢	٥٦٧/١	
	أخو	١٠١/٢	٣١٩/٤	٩٦-٩٥/١	٥٧٨-٥٦٩/١	
غ	المفردة					
	رغد	١٥٧/١	٣٩٢/٤	٥٩/٣	٦١٦/٢	
	غرق	٢٢٧/١	٣٥٤/٤	٣٥٤/٤	٥٩٨/٢	
	رغب	٤٦٩/١	٤١٣/٤	٤١٣/٤	٦٢٥/٢	
	صبغ	٤٨٥/١	٣٧٤/٤	٣٧٤/٤	٦٠٨/٢	
ق	المفردة					
	قرب	١٥٧/١	١٥٢/٥	٩٣-٩١/٥	٧٠٩/٢	
	قرى	٢٦٢/١	٢٠٣/٥	١٠٩-١٠٨/٥	٧٣٠/٢	
	شرق	٤٢٢/١	٣٨/٥	٢٧٦-٢٧٥/٣	٦٦٣/٢	
	قنت	٤٢٨/١	١٢٩/٥	١٦٤/٥	٧٠٠/٢	
	قضى	٤٣٠/١	١٨٥/٥	١٢٧/٥	٧٢٢/٢	
	يقن	٤٣٦/١	٢٢٠/٥	٣٣٥-٣٣٤/٦	٧٣٨/٣	
	سبق	٢٥/٢	٨٥/٥	١٥٥/٣	٦٨٢/٢	
	نقص	٣٧/٢	٦٥/٥	١٦١/٦	٦٧٣/٢	
	قرا	١٢٢/٢	٢٠٤/٥	٩١/٥	٧٣٢-٧٣١/١	

ك	المفردة					
	مكر	١٤٩/١	٣٦١ /٥	١٨٨ ١٨٧/٥	٨٠٠/٢	
	ذكر	١٨١/١	٣٤٦/٥	٢٨٠ ٢٧٨/٢	٧٩٣/٢	
	زكى	١٩٤/١	٣٩٤/٥	١٢٥/٣	٨١١/٢	
	فلك	٥٧/٢	٣٧٤/٥	٥٤ ،٥٣/٥	٨٠٣/٢	
	كرّ	٦٨/٢	٢٧٧/٥	٢٠٢/٥	٧٦٦/٢	
	كبت	٥٨٤/٢	٣٤٢/٥	١٨٦/٥	٧٩١/٢	
	نكو	٤٣٢،٤٣٣/٣	٣٩٩/٥	٢٨٠/٢	٨١٣/٢	
	أكم	٥٦/٤	٤٢٠/٢٨٣،٥/٢	١٢١ ١٢٠/١	٨٢٢/٢	
	مكر	٤٨١/٤	٣٧٠/٥	٥٥/٦	٨٠٢/٢	
ج	المفردة					
	شجر	١٥٧/١	٣٠/٦	٢٥٥ ٢٥٤/٣	٨٣٩/٢	
	جزى	٢١١/١	١٦٤/٦	٣٢٤/١	٨٨١ ٨٨٠/٢	
	نجا	٢١٨/١	١٨٦/٦	٩٨ ٩٧/٦	٨٨٨ ٨٨٧/٢	
	جنف	١١٢/٢	١٤٣/٦	٣٥٨ ٣٥٧/١	٨٧٤/٢	
ش	المفردة					
	شطر	١٥/٢	٢٣٣/٦	٢٨١/٣	٩٠٩-٩٠٨/٢	
ض	المفردة					
	ضرر	٣٧٩/١	٦/٧	٧٦/٤	٩٤١/٢	
	روض	١٢١/٢	٣٩/٧	٧٨/٣	٩٥١/٢	
ص	المفردة					
	صبر	٢٠٢/١	١١٥/٧	٨/٤	٩٧٨/٢	
	نصر	٢١٦/١	١٠٨/٧	١٣٠/٦	٩٧٧/٢	
	صبا	٢٨٣/١	١٧١/٧	٥/٤	٩٩٦/٢	
	صير	٤٥٩/١	١٤٨/٧	٦٠/٤	٩٩٠ -٩٨٩/٢	
	صوم	١١٤،١١٥/٢	١٧٢-١٧١/٧	٥٧/٤	٩٩٧-٩٩٦/٢	
س	المفردة					
	سوأ	٢٢١-٢٢٠/١	٣٢٧/٧	٢٣٥-٢٣٣/٣	١٠٤٦/٢	
	نسو	٢٢٢/١	٣٠٣/٧	١٢١/٦	١٠٣٩/٢	
	سلى	٢٥٩/١	٢٩٧/٧	٢١٤/٣	١٠٣٧/٢	
	وسط	٦/٢	٢٧٩/٧	٣٨٦/٦	١٠٣١/٢	
ز	المفردة					

	زلل	١٦١-١٦٠/١	٣٤٨/٧	١٢٨/٣	١٠٥٥/٢	
د	المفردة					
	أدم	١٣٧-١٣٦/١	٨٨ /٨	٩٧/١	١١٣٣/٣	
	بدا	١٤٥/١	٨٣/٨	١٧٤/١	١١٣١/٣	
دار	٣٣٣-٣٣٢/١	٥٦/٨	٢٥٩-٢٥٨/٢	١١٢٤/٣		دار
دبب	٥٩-٥٨/٢	١٢/٨	٢٠٣-٢٠٢/٢	١١٠٩/٣		دبب
نداء	٧٩/٢	٧٧/٨	١١٠-١٠٩/٦	١١٢٨/٣		نداء
أدى	١٠٣/٢	٨٧/٨	٩٩-٩٨/١	١١٣٤/٣		أدى
راد	١٢٤-١٢٣/٢	٦٤/٨	٩١-٩٠/٣	١١٢٥/٣		راد
دلو	١٣٩/٢	٦٩/٨	٢٤٥/٢	١١٢٦/٣		دلو
ت	المفردة					
	فتن	٣٧٧/١	١٢٧/٨	٩٠٨/٥	١١٥٠/٣	
ظ	المفردة					
	نظر	٢٢٨/١	١٥٤/٨	١٤٠-١٣٩/٦	١١٦٣/٣	
	ظلل	٢٥٦/١	١٤٨/٨	١٥٣-١٥٢/٤	١١٦١/٣	
ذ	المفردة					
	نبذ	٣٦٧/١	١٩١/٨	٨١/٦	١١٧٩/٣	
	ذرر	٤٤٨/١	١٧٥/٨	٢٧٣/٢	١١٧٣/٣	
	برأ	٢٤٤/١	٢٨٩/٨	١٧٦/١	١٢٢٣/٣	
ر	المفردة					
	رأى	٢٤٩/١	٣٠٦/٨	١٠-٧/٣	١٢٢٩/٣	
	مرأ	٣٧٩/١	٢٩٩/٨	٢٢/٦	١٢٢٤/٣	
	مرى	٢٣-٢٢/٢	٢٩٤/٨	٣٠/٦	١٢٢٤/٣	
ل	المفردة					
	أل	٢١٩/١	٣٥٩/٨	١٥٣/١	لم ترد	
	ليل	٢٣٥/١	٣٦٧/٨	٣٠٦/٥	لم ترد	
ملة	ملل	٤٤٠/١	٣٢٤/٨	٦٢-٦١/٦	١٢٣٨-١٢٣٧/٣	
	لبب	١٠٦/٢	٣١٦/٨	٢٤٣-٢٥٢/٥	١٢٣٥/٣	
ن	المفردة					
	نبأ	١٣٧/١	١٣٧/٨	٧٩-٧٨/٦	لم ترد	
ف	المفردة					
	وفى	١٨٣-١٨٢/١	٤٠٩/٨	٣٠٦/٦	لم ترد	
ب	المفردة					

	أبى	١٤٩-١٤٨/١	٤١٨/٨	٨٧/١	لم ترد	
م	المفردة					
	أمم	٣٤٥/٢	٤٢٦/٨	١٣٢-١٣١/١	لم ترد	

النصوص المتطابقة

نعرض هنا النصوص المتطابقة وهي عشرة نصوص لنوضح أن بـ (كتاب العين) وبـ (التبيان) حاجة إلى نشرة محققة يقوم بها فريق أو مؤسسة لإظهار نسخة تامة صحيحة تليق بهما.

جاء في التبيان (سورة البقرة ١٤٣)١١/٢: "قال صاحب العين: ضيعة الرجل حرفته. يقال: ما ضيعتك أي ما حرفتك، هذا في الضياع وضاع عمل فلان ضيعة، وضياعاً. وتركهم بضيعة ومضيعة. والضيعة والضياع معروف".

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ١٩٤/٢: "وضَيْعةُ الرَّجُلِ: حرْفته، تقول: ما ضيعتُك؟ أي: ما حرْفتُك؟ وإذا أخذ الرّجل في أمور لا تعنيه تقول: فَشَتْ عليك الضَّيعة، أي انتشرتْ".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٩٤/٤: "وضَيعَةُ الرّجلِ: حرْفَتُه، تقول: ما ضَيعتُك؟ أي: ما حرْفَتُك؟ وإذا أخذ الرّجلُ في أمور لا تعنيه تقول: فَشَتْ عليك الضَّيعة، أي انتشرتْ حتّى لا تدري بأيّ أمرٍ تأخذ. وضاع عيالُ فلانٍ ضَيْعَةً وضياعاً، وتركهم بمَضْيَعةٍ، وبمَضِيعةٍ، وأضاعَ الرّجلُ عيالَه وضيَّعهم إضاعةً وتضييعاً، فهو مُضَيِّعٌ".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ٢٢٠/١: "يقال: ما صنيعتك؟ أي: ما حرفتك؟ وضاع الشيء ضيعةً وضياعاً، وترك عياله ضيعة ومضيعة، والضيعة والضياع معروفة".

في نصّ (التبيان) تحريف في بعض الألفاظ:

- (ضاع عمل فلان) صوابه (ضاع عيال فلان).
- (وتركهم بضيعة ومضيعة) يؤيّدها نصّ الإسكافي.

والنصّ في التبيان مختار لبيان ما هو بصدده، والزيادة التي في (العين) لم يكن بالطوسي حاجة إليها.

جاء في التبيان (سورة البقرة/ ١٥٥) ٢/ ٣٧: "قال صاحب العين: الجوع اسم جامع للمخمصة، والمجاعة: عام فيه جوع".

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ٢/ ١٨٥: "الجوع: اسمٌ جامع للمخمصة. والفعل: جاع يجوع جوعاً. والنعت جائع، وجَوْعان، والمجاعة: عام فيه جوعٌ".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ١/ ٣٦٣: "الجُوع: اسم جامعٌ للمَخْمَصَة. والفعل، جاع يجوع جُوعا. والنعت، جائع، وجُوعان. والمجاعة: عامٌ فيه جوعٌ".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ١/ ٢١٦: "الجوع: المخمصة، جائع وجوعان، والمجاعة عام فيه جوع". التطابق واضح، بين النصوص، والزيادات لا تأثير لها في مراد (الطوسي) منها.

جاء في التبيان (سورة يوسف/ ٤٩) ٦/ ١٥٠: وقال الخليل: العام حول يأتي على شتوة وصيفة. والحول، والسنة مثل ذلك.

وجاء في العين (طبعة المخزومي والسامرائي) ٢/ ٢٦٨: "والعامُ: حَولٌ يأتي على شتوةٍ وصيفَة".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٤/ ٣٣٦: "والعامُ: حولٌ يأتي على شتوةٍ وصيفَة".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ١/ ٢٤١: "العام: الحول...".

* ليس بالنصوص حاجة إلى تعليق.

جاء في التبيان (سورة المطففين/ ٢٥) ١٠/ ٢٠٢: "قال الخليل: هي أفضل الخمر وأجودها. قال حسان:

يسقون من ورد البريص عليهم بردا يصفق بالرحيق السلسل"

جاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ٣/ ٤٥: "الرَّحيقُ: من أسماء الخَمر، قال حَسّان:

يَسقُونَ مَن وَرَدَ البَريصَ عليهِمُ كأساً تُصفَقُ بالرَّحيقِ السَّلْسَلِ"

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٣١/٣: " الرَّحيقُ: من أسماء الخمرِ، قال حسّان:

يَسقُونَ مَن وَرَدَ البَريصَ عليهِمُ   كأساً تُصفَّقُ بالرَّحيقِ السَّلْسَلِ"

وجاء في مختصر العين للإسكافي ٢٩٩/١: "الرحيق: الخمر".

* من قراءة في هذه النصوص نقف على ما يأتي:

إنّ عبارة الخليل في التبيان أكثر دقة وإيضاحاً لغةً، وبيت حسان يتطابق وروايته في الديوان إذ ورد:

يَسقُونَ مَن وَرَدَ البَريصَ عليهِمُ   بردى يُصفَّقُ بالرَّحيقِ السَّلْسَلِ"

وعلق المحقق في الهامش: "ويروي برداً"(٣٥).

جاء في "التبيان": (سورة البقرة/٥٨) ٢٦٦/١: "قال صاحب العين: الخطأ ما لم يتعمد. ولكن يخطئ إخطاء وخطاءة وتخطئة... وخطايا وزنها فعائل... والخليل يقول: وزنه فعالى على قلب الهمزة".

وجاء في العين (طبعة المخزومي والسامرائي) ٢٩٢/٤: "وخطايا أصلها خطائيء.. وذهبوا به إلى فعالى.. والخطأ ما لم يتعمد ولكن يخطأ خطأ وخطأته تخطئة".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ١٥٤/٢:"وخطايا أصلها خطائي.. وذهبوا به إلى فعالى.. والخطأ ما لم يتعمد ولكن يخطأ خطأ وخطأته تخطئة".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ٥٦٧/١: "الخطأ: ما لم يتعمد..."

* ينظر التطابق مع ملاحظة التقديم والتأخير في العبارات، ولعلّ (الطوسي) قدّم وأخرّ بما يناسب مقام التفسير.

وجاء في "التبيان": (سورة البقرة/ ١٦٨) ٧٢/٢: "خطوات الشيطان... وقال الخليل: إيثاره". نفسه في مجمع البيان بلفظ (آثاره) بلا عزو إلى الخليل ٢٥٢/١.

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ٢٩٢/٤: "وقوله تعالى: ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾... أي آثار الشيطان".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ١٥٩/٢: وقوله تعالى: ﴿لا تَتَّبِعوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ﴾، ومن خَفَّفَ قال: خُطوات أي: آثار الشَّيْطان.

* لم ترد في مختصر العين للإسكافي.

* سبق أن أشرنا إلى الأخطاء الطباعية في (التبيان) إذ وردت هنا لفظة (إيثاره) وصوابها (آثاره) والنصوص متطابقة.

جاء في "التبيان": (سورة البقرة /١٨٥) ١٢١/٢: "قال صاحب العين: والرمض: حرقة غيظ تقول: أرمضني هذا الأمر ورمضت له. والرمض مطر يكون قبل الخريف."

سقط من هنا وجاء في العين (طبعة المخزومي "الرمض: حرقة القيظ. وقد أرمضني هذا الأمر فرمضت... والرمض. مطر قبل الخريف).

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٧٨/٣: "حُرْقَةُ القَيْظ. وقد أرْمَضَني هذا الأمرُ فرَمِضْتُ. والرَّمَضُ: مَطَرٌ قبل الخريف".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ٩٥١/٢: "والرمض: حرقة غيظ، وأرمضته فرمض، والرمض مطر قبل الخريف".

* يلاحظ التطابق بين (التبيان) و(مختصر العين) وربما وقع تصحيف في العين بطبعتيه.

جاء في التبيان (سورة البقرة/٦٢) ١/ ٢٨٣: "وقال مجاهد والحسن وابن أبي نجيح: الصابئون بين اليهود والمجوس لا دين لهم. وقال السدي: هم طائفة من أهل الكتاب يقرؤون الزبور. وقال الخليل: هم قوم دينهم شبيه بدين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب. خيال منصف النهار، ويزعمون أنهم على دين نوح".

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ١٧١/٧: "صبأ: وصَبَأ فلان "أي دان بدينِ الصَّابئين، وهم قوم دينُهم شبيه بدين النَّصارى" إلا أنَّ قِبلَتَهم نحو مَهَبِّ الجَنوب، حِيالَ مُنتصَفَ النهار، يزعُمُون أنَّهم على دين نُوحٍ، (وهم كاذبون)".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٥/٤: "وصَبَأ فلان "أي دان بدينِ الصَّابئين، وهم قوم دينُهم شبية بدين النَّصارى" إلا أنَّ قِبلَتَهم نحو مَهَبِّ الجَنوبِ ، حِيالَ

مُنتصف النهار، يزعُمُون أنّهم على دين نُوحٍ، وهم كاذبون."

وجاء في مختصر العين للإسكافي ٩٩٦/٢: "وصبأ صار على دين الصابئين وقبلتهم من مهب الجنوب حيال منتصف النهار، يزعمون أنهم على دين نوح".

في نصّ (الطوسي) خطأ طباعي (خيال) وهي (حيال)، و(منصف) هي (منتصف)، وفي طبعة (حمودي): (شبية) وهي (شبيه). والتطابق واضح في النصوص.

والزيادة التي بين معقوفتين في طبعة (المخزومي والسامرائي) من (تهذيب الأزهري) وليس من مخطوطة أخرى!

جاء في التبيان (سورة البقرة /٤٩) ٢٢٢/١: قال صاحب العين: النسوة، والنسوان، والنسين، كل ذلك مثل النساء".

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ٣٠٣/٧: "النِّسْوَة، والنّسوان والنّسُون كلّه: جملة النِّساء، لا واحِدَ لهُ من لفظه".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ١٢١/٦: "النِّسْوَة، والنّسوان والنّسُون كلّه: جملة النِّساء، لا واحِدَ لهُ من لفظه".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ١٠٣٩/٢: "نسوة ونسوان ونسين".

* نصّ (التبيان) أكثر دقة، وخير الكلام ما قلّ ودلّ، فعبارة (مثل النساء) تعني أمرين:

- أن هذه جموع.
- وأنها لا مفرد لها مثل لفظة (النساء).

وينظر تطابق (التبيان) و(مختصر العين) في ألفاظ الجموع.

جاء في "التبيان" (سورة البقرة/١٠٢) ٣٧٧/١: "قال صاحب العين فتن فلان فتوناً فهو فاتن أي مفتن وقوله: "ما أنتم عليه بفاتنين" أي مضلين عن الحسن ومجاهد".

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ١٢٧/٨: "فتن فلان يفتن فهو فاتن أي مفتتن والفتون مصدره... وقوله تعالى: "ما أنتم عليه بفاتنين" أي مضلين عن الحسن ومجاهد".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٨/٥- ٩: "فتن فلان يفتن فهو فاتن أي مفتتن والفتون مصدره... وقوله تعالى: "ما أنتم عليه بفاتــنين" أي مضلين

عن الحسن ومجاهد".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ٣/١١٥٠: "فتَن فتوناً، فهو فاتن مفتن... و(ما أنتم عليه بفاتنين) أي مضلين".

• هذه أمثلة مما وقفنا عليه من النصوص المتطابقة.

النصوص المختلفة

ونعرض هنا نصوصاً مختلفة العبارات تقترب أحياناً وتبتعد في أشارة واضحة إلى اختلاف النسخ التي نقلت عن أصل (العين) مما يؤشر بوضوح إلى ما تعرّض له (كتاب العين) في رحلته الطويلة فوقع في آفات النقل: من تحريف أو تصحيف أو إضافة أو تقديم وتأخير أو حذف واختصار.

اخترنا هنا (٥) نصوص مثالاً لذلك بما يناسب بحثاً يقدّم لندوة لإيضاح فكرة واعتماد منهج، ونؤكد أننا سنقدم النصوص كاملة في نشرة قادمة.

جاء في التبيان (سورة البقرة/٣١) ١/١٣٧: "ويقال عرض عرضاً. قال صاحب العين: عرض علينا فلان المتاع يعرض عرضاً للشراء أو الهبة".

وجاء في العين (طبعة المخزومي والسامرائي) ١/٢٧١: "وفلانٌ يَعْرِضُ المتاعَ عَرْضا للبيع والهبة ونحوهما".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٤/٢٠٨: "وفلانٌ يَعْرِضُ المتاعَ عَرْضا للبيع والهبة ونحوهما".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ١/١٤١: "وعرض فلان من سلعته: عارض بها، وعارضه في البيع".

- يبدوا أنّ نصّ (التبيان) وما ورد في (العين) متقاربان أكثر مما ورد في (المختصر).
- إن مادة (عرض) استغرقت في طبعة (المخزومي والسامرائي) صفحتين ١/٢٧١-٢٧٢، وفي طبعة (حمودي) خمس صفحات ٤/٢٠٨-٢١٢، وفي (المختصر) صفحتين ١/١٤١-١٤٢، وقد نقل (الطوسي) ما به حاجة في تفسيره.

جاء في التبيان (سورة البقرة/٤٣) ١/١٩٥: "والركعة: الهوة في الأرض. - لغة يمانية - قال صاحب العين: كل شيء ينكب لوجهه، فتمس ركبته الأرض أو لا

تمس، بعد أن يطأطئ رأسه، فهو راكع. قال الشاعر:

ولكني أنص العيس تدمى أيا طلها وتركعُ بالحزون (٣)

وقال لبيد:

أخبر أخبار القرون التي مضت أدب كأني كلما قمت راكع"

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ١/٢٠٠: "ركع: كلّ قومة من الصلاة ركعة، وركَعَ ركوعا. وكلُّ شئ ينكبُّ لوجهه، فتمس ركبته الأرض أولا تمسّ (ـــها) بعد أن يطأطئ رأسه، فهو راكع. قال لبيد:

أُخبر أخْبار القرون التي مضت أدبّ كأني، كلّما قمت، راكع"

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٣/٧٤: "ركع: كلّ قومة من الصلاة ركعة، وركَعَ ركوعا. وكلُّ شيء ينكبُّ لوجهه، فتمس ركبته الأرض أولا تمسّ (ـــها) بعد أن يطأطئ رأسه، فهو راكع. قال لبيد:

أُخبر أخْبار القرون التي مضت أدبّ كأني، كلّما قمت، راكع"

وقال:

ولكنّي أنصّ العيس تدمى أظلاها وتركعُ بالحزون

وجاء في مختصر العين للإسكافي ١/١٢١: "كل قومة من الصلاة: ركعة، وركع طأطأ رأسه وانحنى".

– الاختلاف يؤيد ما نذهب إليه من اختلاف النسخ!

جاء في التبيان (سورة البقرة/٤٤) ١/٢٠٠: "وقال صاحب العين: العقل: ضد الجهل يقال: عقل الجاهل: إذا علم. وعقل المريض بعد ما هجر وعقل المعتوه ونحوه والعقال: الرباط ويقال: عقلت البعير أعقله، عقلاً: إذا شددت يده بالعقال وإذا أخذ صدقة الإبل تامة لسنة يقال: أخذ عقالاً وعقالين لسنتين، وعقلا لجماعة وقال الشاعر:

سعى عقالاً فلم يترك لنا سبداً فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

لا صبح الناس أوباداً وما وجدوا يوم التحمل في الهيجا جمالين"

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ١/١٥٩: "العَقْل: نقيض الجَهْل. عَقَلَ يَعقِل عقْلاً فهو عاقِل. والمَعْقُولُ: ما تَعقِلُه في فُؤادك. ويقالُ: هو ما يُفْهَمُ، وهو العقل واحد، كما تَقُولُ: عَدِمْتَ مَعْقولاً أي ما يُفْهَمُ منك من ذهْنٍ أو عَقْل.

قال دغفل:

فقد أفادَتْ لهُمْ حلْماً ومَوعِظةً لِمَنْ يكون له إرْبٌ ومَعْقُولُ

وقلبٌ عاقِلٌ، قال دغفل: بلسانٍ سؤولٍ، وقَلْبٍ عَقولٍ، وعَقَلَ بَطْنُ المريض بعدما استَطْلَقَ: استَمْسَكَ. وعَقَلَ المَعْتوهُ ونَحْوه والصَّبيُّ: إذا ادرَك وزَكا. وعَقَلْتُ البَعيرَ عقلاً شدَدْتَ يَدَه بالعِقالِ أي الرِّباط، والعِقالُ: صَدَقَة عامٍ من الإبل ويُجْمَع على عُقُل، قال عَمرو بنُ العَداء الكَلْبيّ:

سعى عقالاً فلم يترك لنا سَبَداً فكيف لو قد سعى عمرو عِقالَين "

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٤/٢٧٨: "العَقْل: نقيض الجَهْل. عَقَلَ يَعقِل عقْلاً فهو عاقِل. والمَعْقُولُ: ما تَعقِلُه في فُؤادك. ويقالُ: هو ما يُفْهَمُ، وهو العَقْل واحد، كما تَقُولُ: عَدِمْتَ مَعْقُلاً أي ما يُفْهَمُ منك من ذهْنٍ أو عَقْل.

قال دغفل:

فقد أفادَتْ لهُمْ حلْماً ومَوعِظةً لِمَنْ يكون له إرْبٌ ومَعْقُولُ

وقلبٌ عاقِلٌ، عقول قال دغفل: بلسانٍ سؤولٍ، وقَلْبٍ عَقولٍ، وعَقَلَ بَطْنُ المريض بعدما استَطْلَقَ: استَمْسَكَ. وعَقَلَ المَعْتوهُ ونَحْوه والصَّبيُّ: إذا ادرَك وزَكا. وعَقَلْتُ البَعيرَ عقلاً شدَدْتَ يَدَه بالعِقالِ أي الرِّباط، والعِقالُ: صَدَقَة عامٍ من الإبل ويُجْمَع على عُقُل، قال عَمرو بنُ العَداء الكَلْبيّ:

سعى عقالاً فلم يترك لنا سَبَداً فكيف لو قد سعى عمرو عِقالَين"

وجاء في مختصر العين للإسكافي ١/١٠٨: "عقل بعد الجهل، وعقل البعير بعقال، والعقال: صدقة سنة.."

اختلاف العبارة (ضد– نقيض– بعد) يعود إلى اختلاف النسخ.

جاء في التبيان (سورة البقرة/٣١) ١/١٣٦-١٣٧: وقال صاحب العين الأدمة في الناس: شربة من سواد. وفي الإبل والظباء: بياض. وأدمة الأرض: وجهها. والمؤدم "١" من الجلد خلاف المبشر وأدما أنثى. وآدم ذكر وهي الأدم في الجماعة. وآدم أبو البشر. والأدم: ما يؤتدم به وهو الأدام. والأدم جماعة الأديم. وأديم كل شيء: وجهه".

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ٨/٨٨: "وقالوا: الأدمة في الناس شربٌ بة من سواد، وفي الإبلِ والظباء بياض، يقال: ظبية أدماء، ولم أسمع أحداً يقول للذكر من الظِّباء آدَم وإنْ كان قياساً.

وأديم كلِّ شيء: ظاهرُ جلدِه، وأدمة الأرض: وجهُها، وقيل: سمي آدم – عليه السلام– لأنه خُلِقَ من أدَمة الأرض، وقيل: بل من أدمَةٍ جُعلت فيه.

"والإدام والأُدْمُ: ما يؤتدم به مع الخُبز، وأدَمْتُ الخُبْزَ أدماً: جعلتُ فيه الأدْمَ والسَّمْنُ واللَّحْمُ واللَّبن، كلُّه أدْمٌ، والادام جماعة، وثلاثة آدِمة".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي)١/٩٧: "وقالوا: الأدمة في الناس شرٌ بة من سواد، وفي الإبلِ والظباء بياض، يقال: ظبية أدماء، ولم أسمع أحداً يقول للذكر من الظِّباء آدم وإنْ كان قياساً.

وأديم كلِّ شيء: ظاهرُ جلدِه، وأدمه الأرض: وجهُها، وقيل: سمي آدم– عليه السلام– لأنه خُلِقَ من أدَمة الأرض، وقيل: بل من أدمَةٍ جُعلت فيه.

"والإدام والأُدْمُ: ما يؤتدم به مع الخُبز، وأدَمْتُ الخُبْزَ أدماً: جعلتُ فيه الأدْمَ والسَّمْنُ واللَّحْمُ واللَّبن، كلُّه أدْمٌ، والادام جماعة، وثلاثة آدِمة".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ٣/١١٣٣: "الأدمة: خلاف البشرة، وأدمة الأرض: وجهها، وأديم مؤدم غير مبشر، والأدمة في الناس: شربة من سواد، وفي الإبل والظباء: بياض، وآدم أبونا عليه السلام، الأدم: الإدام، والجميع: الآدام".

هذا الاختلاف الواضح يعود إلى اختلاف النسخ سواء في الألفاظ أو في ترتيب المواد المفسرة في هذا الجذر اللغوي.

جاء في التبيان (سورة البقرة/١٠٢) ١/٣٧٩: "قال صاحب العين : امرأة

تأنيث المرء ويقال مرأة بلا ألف. و المرأة مصدر الشئ المريء الذي يستمرأ يقال ما كان مريئاً، ولقد مرؤ واستمرأته، وهو المريء".

وجاء في العين (طبعة المخزومي و السامرائي) ٢٩٩/٨: "ومرؤ الطّعام، وهو مريء بين المراءة. ويقال: ما كان (الطّعام) مريئاً، وقد مَرؤ مراءةً، واستمرأ، وهذا الشّيء يُمْرِئني الطّعام. والمرأة: تأنيث المَرْء، ويقال: مَرَة بلا ألف".

وجاء في العين (طبعة هادي حسن حمودي) ٢٢/٦: "ومرؤ الطّعام، وهو مريء بين المراءة. ويقال: ما كان (الطّعام) مريئاً، وقد مَرؤ مراءةً، واستمرأ، وهذا الشّيء يُمْرِئني الطّعام. والمرأة: تأنيث المَرْء، ويقال: مَرَة بلا ألف".

وجاء في مختصر العين للإسكافي ١٢٢٤/٣: "وامرأة تأنيث امرئ، كالمرأة من المرء... ولقد مرؤ، وهذا يمرئني الطعام...".

* يتضح مما تقدم:

- أنّ محقق التبيان لم يضبط لفظ (امرأة) و(مرأة)، مؤنث (امرئ) و (مرء).
- وقع في تحريف (مراءة) فذكر (المرأة).
- ووقع في خطأ ثالث فذكر (مرأة بلا ألف) والصواب (مرة).

ومن هذا تظهر ضرورة إعادة تحقيق (التبيان) ولاسيما في ضوء ما طبع من (العين) و(مختصره)!

الخاتمة:

بعد هذا كلّه يؤكد هذا البحث فكرته التي انطلق منها لتكون نافذة يطلّ منها المهتمون بتحقيق تراثنا ومحاولة تقديمه بصورته الأولى أو مقاربتها على وفق متابعة أي نصّ في أيّة مخطوطة أو مطبوعة. هذا فضلاً عن توجيه النظر إلى كتب التفسير وما تضمّه من نصوص وأقوال وظفّها المفسرون للوصول إلى مراد الله تعالى. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الحواشي.

(١) نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري، تحقيق إبراهيم السامرائي، بغداد، سنة ١٩٥٩م، ص٤٧.

(٢) كانت الفرصة الأولى في بحثي المعنون (الخليل في شرح الحماسة للمرزوقي) المنشور في كتابي: قضايا مطروحة للمناقشة في النحو واللغة والنقد، دار أسامة للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، سنة ١٩٩٨م، ص١٠٦- ١٦٤.

(٣) مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ط١، سنة ١٩٥٤م، ص٥٤، وينظر محمد المختار ولد أبّاه: تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - ايسيسكو، ١٩٩٦م، ص٣٧.

(٤)عبقري من البصرة، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، سنة١٩٨٦م، ص٧٤. وينظر له: قضايا نحوية.

(٥) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، سنة١٩٨٦م، ص١٥٢، وما بعدها، وينظر: عبقري من البصرة ص٧٣ وما بعدها.

(٦) ينظر: المعجم العربي نشأته وتطوره، حسين نصار، دار مصر للطباعة، ط٤، ١٩٨٨م، ج١، ص٢٧٩- ٢٩٦.

(٧) ينظر: المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم (العين) للخليل بن أحمد الفراهيدي، مكتبة الشباب، القاهرة، د.ت، ص٤٧- ٧٢.

(٨) ينظر: مقدمة تحقيق الصحاح، ط٤، ص٦١- ٧٠.

(٩) ينظر: المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٨، سنة ١٩٩٩م، ص٣١- ٣٢.

(١٠) ينظر: مشكلات في التأليف اللغوي في القرن الثاني الهجري، ص١٧٣-٢١٨، وتنظر ص٢٤٢.

(١١) ينظر: الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، منشورات دار ومكتبة الحياة، بيروت، ط١، سنة١٩٨٠م، ص٢٣٥- ٢٤٥.

(١٢) ينظر: محاولة جديدة في دراسة كتاب العين، مقالة منشورة في مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء الأول، المجلد الثامن والثلاثين، ص٢٤٢.

(١٣) ينظر: كتاب العين في ضوء النقد اللغوي في القرن الرابع الهجري، رسالة ماجستير منشورة، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان ، ط١، سنة ١٩٩٩م، ص١٧٩، وما بعدها.

(١٤) ينظر: الخليل وكتاب العين، خدمات الإعلان السريع، مسقط، رقم الإيداع ٧٩/١٩٩٤م، الفصل الثاني ص٣٩-٦٧، والفصل الثالث ص٧١-٩١، وينظر مقدمة تحقيقه كتاب العيــن،

ج١، ص٢٠-٤٣.

(١٥) ينظر: تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، منشورات المنظمة الإسلاميـة للتـربية والعلوم والثقافة، ايسيسكو، مطبعة ديديكو، سلا، المغرب، سنة ١٩٩٦م، ص٧٣.

(١٦) ينظر: مثلاً: كراتشكوفسكي (المستعرب): معجم الخليل، المجلد الأول، ص٣٦٣-٣٦٤ وعبد الله العلايلي، مقدمة لدرس لغة العرب، ص١٠٩.

(١٧) ينظر عبد الله درويش، المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم (العين) قـال فـي ص٦: "ابتدأ العلامة أنستاس الكرملي في عام ١٩١٣م في طبع الكتاب فأخرج قسماً صغيراً منه في (١٤٤) صفحة... ولكن ما حلّ ببغداد أثناء الحرب العالمية الأولى من اضطراب كان سـبباً في توقف الطبع." وذكر محمد حسين آل ياسين في كتابه: الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، ص٣٨٥، سنة ١٩١٤م، وأغلب الروايات تشير إلى هذه السنة.

(١٨) الخليل وكتاب العين، هادي حسن حمودي، ص٨٥.

(١٩) مقدمة تحقيق كتاب العين، هادي حسن حمودي، ج١، ص ٢٠.

(٢٠) نفسه، ج١، ص٢٠.

(٢١) كتاب العين (طبعة المخزومي والسامرائي) ج١، ص٤٨. و(طبعة هادي حسن حمودي) ج١، ص٦٩.

(٢٢) ينظر: دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة أحمد الشنتناوي وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس، دار المعرفة، بيروت، ج٥، ص٣٧٦- ٣٧٨.

(٢٣) ينظر نفسها، ج١٥، ص٣٧٧.

(٢٤) ينظر الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٧، سنة ١٩٨٦م، ج٦، ص٨٤.

(٢٥) ينظر نفسه، ج٧، ص٢١.

(٢٦) ينظر نفسه، ج٤، ص٢٧٨.

(٢٧) التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، ج١، ص١.

(٢٨) مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي، وفضل الله اليزدي الطباطبائي، دار المعرفة، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٦م، ج١، ص١.

(٢٩) من الغريب ألا يقف محمد حسين الذهبي في كتابه: التفسير والمفسرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تاريخ المقدمة سنة ١٩٧٦م، ج١، ص٩٩. على (التبيان) بل وقف على (مجمع البيان) و بينهما نحو قرن من الزمان.

(٣٠) التبيان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٧.

(٣١) نفسه، ج١، ص٢٨٣.

(٣٢) ينظر مثلاً: ج٢، ص٢٢٧: "قال الخليل والكسائي: موضعه الخفض بحذف اللام مع أن خاصة. وينظر: ج٢، ص٢٤٥: "وموضع أنْ في الآية جرّ بالجار المقدّر على قول الخليل والكسائي." وينظر أيضا: ج٢، ص٢٤٩:" وموضع أنْ... خفض... عند الخليل والكسائي والزجاج." وينظر: ج٢، ص٣٦٦:" قال الخليل: إذا التقت واوان في أول الكلمة أشبه بنباح الكلاب فرفضوا ذلك إلا فيما هو عارض لا يعتد به، فاستعملوا يذر لأنه لا تظهر فيه الواو، ومثله يدع." وينظر: ج٢، ص٤٢٨: "قيل في زيادة الميم في اللهمّ قولان: أحدهما- قال الخليل: إنها عوض من يا التي هي أداة نداء".

(٣٣) ينظر مثلاً: التبيان، ج٢، ص١٧٤ مادة (حسب) قال: "وتقول من الحساب: حسب الحساب يحسبه حسباً، وحسب الشئ حساباً وحاسبه محاسبة وتحاسبوا تحاسباً، واحتسب احتساباً، واحسبني من العطاء إحسابا أي كفاني (وعطاء حسابا) أي كافياً، والحسبان سهام صغار وقيل منه (ويرسل عليها حسباناً من السماء) وقيل عذابا، والمحسبة وسادة من أدم، والمحسبة غبرة مثل كدرة، وحسب الرجل مآثر آبائه، وأفعل ذلك بحسب ما أوليتني، وحسبي أي يكفيني (ويرزق ما يشاء بغير حساب) أي بغير تضييق (والشمس والقمر بحسبان) أي قدّر لهما مواقيت معلومة لا يعدونها، والتحسيب دفن الميت يجب (كذا) الحجارة." وصوابها- بجث).

(٣٤) ينظر العين (طبعة المخزومي والسامرائي): ج٣، ص١٤٨-١٥٠. وطبعة هادي حسن حمودي، ج٢، ص٤٤- ٤٥.

(٣٥) شرح ديوان حسّان بن ثابت الأنصاري، تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، ط٣، سنة ١٩٨٣م، ص٣٦٥.

الاستشهاد بالحديث على اللغة في كتاب العين



د. سمير محمد عبيد نقد
جامعة البحرين – البحرين



الاستشهاد بالحديث على اللغة في كتاب العين

د. سمير محمد عبيد نقد

الملخص:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله الصادق الأمين، وبعد،

فهذا بحث بعنوان: (الاستشهاد بالحديث على اللغة في كتاب العين).

١- وهدف البحث هو بيان معرفة الخليل بالحديث، وتأثره بعلمائه، واستشهاده به، وبيان منهج الاستشهاد بالحديث والأثر في كتاب العين، ومدى تأثر العلماء بعده بذلك المنهج.

٢- وموضوع البحث هو شواهد الحديث والأثر المنثورة في كتاب العين المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيديّ.

٣- ومنهج البحث يقوم على استقراء الأحاديث الواردة في كتاب العين المنسوب للخليل وتصنيفها لاستنباط منهج الاستشهاد بها في الكتاب، ثم مقارنة ذلك بمناهج المعاجم الأخرى.

٤- ولد الخليل بن أحمد ونشأ ومات بالبصرة، وهي بلدة سكنها كثير من الصحابة وكبار التابعين، وعند علماء الحديث تأتي في المرتبة الثانية بعد المدينة من حيث كثرة حديث أهلها وصحته.

٥- تعلم الخليل الحديث في البصرة، وتأثر بعلمائه حتى تحول من مذهب الخوارج إلى أهل السنة على يد أيوب، وهو في الثلاثين أو أقل، وصار عالماً بالحديث، إلاّ أن التفرغ للغة غلب عليه لذا لم تكثر أحاديثه، ويدل تحول الخليل على مرونته العقلية والتفاته إلى الأدلة، وعلى كثرة ما تعلمه من أهل الحديث.

٦- ذكر الخليل ما يدل على أن الحديث حجة في اللغة في عدة مواضع من العين.

٧- في كتاب العين واحد وسبعون وخمسمائة من الأحاديث، أكثرها مرفوعة، يشير إليها بقوله: (وفي الحديث). وفيه موقوفات ويذكر راويها من الصحابة وأكثرهم من أهل البصرة. وفيه قليل من المقطوعات وكل رواتها

من التابعين بالبصرة والعراق، وقد يستشهد بأدعية بقوله يوردها: (وفي الدعاء). ولا يحدد قائلها.

٨- أكثر الاستشهاد في العين بروايات صريحة، وورد الاستشهاد الضمنيّ بالحديث في أربعة وثلاثين موضعاً.

٩- قد يساق المتن ناقصاً بقدر ما يكفي للاستشهاد، وقد يستشهد بالرواية الشاذة كما يستشهد بالمشهورة، ويستشهد بالضعيف والبلاغات، كما يستشهد بالصحيح من الحديث، واستشهد بالإسرائيليات في خمسة وعشرين موضعاً، وقد يكرر الحديث في عدة مواضع بحسب ما فيه من غريب.

١٠- حذفت الأسانيد في الروايات كلها، ولم يذكر إلا الراوي الأعلى في الموقوفات والمقطوعات.

١١- يفسر العين كثيراً من مصطلحات الشرع في الحديث وكلام السلف.

١٢- قبل اللغويون منهج كتاب العين في الاستشهاد بالحديث، وتابعته المعاجم الواسعة كتهذيب اللغة ولسان العرب في تفاصيل منهجه إلا فيما ندر، واعتمدت منهجه كتب غريب الحديث المتأخرة كالنهاية لابن الأثير الجزري.

١٣- سار قدامى النحاة على خلاف نهج المعاجم، وأهملوا الاستشهاد بالحديث إعجاباً بسيبويه الذي لم يبين لماذا أهمله على الرغم من أنه تتلمذ على الخليل، ولازمه طويلاً، وانتفع منه حتى قيل إنّه: (ألف كتاباً في ألف ورقة من علم الخليل)، و(أنّ عامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل)، وأنّ الخليل هو الذي أشار على سيبويه بتأليف كتابه، واستشهد بالحديث بعض كبار متأخري النحاة كابن هشام.

١٤- لعل سبب ترك سيبويه للاستشهاد بالحديث يرجع إلى اللحن الذي لحنه عند حماد بن سلمة، وكان سبباً في إعراضه عن الحديث وتفرّغه للغة بجد عند الخليل وغيره حتى برع وفاق غيره فيها.

حياة الخليل بن أحمد:

الخليل هو أبو عبد الرحمن بن أحمد بن عمر الفراهيديّ الأزديّ، ولد سنة مائة، ونشأ بالبصرة، وعاش ومات بها سنة سبعين ومائة، وقيل سنة خمس وسبعين ومائة، وقيل سنة ستين ومائة، ومات وهو ابن أربع وسبعين سنة[١].

ونقل المؤرخون عن علماء العراق الذين عاصروا الخليل الثناء عليه في عبادته وزهده، وقال سفيان بن سعيد الثوري: (من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليل بن أحمد)[٢]. وقال النضر بن شميل: (كنا نمثل بين ابن عون والخليل بن أحمد أيهما نقدم في الزهد والعبادة فلا ندري أيهما نقدم)[٣]، وعبد الله بن عون عالم كبير معروف من أهل البصرة. وقال النضر أيضاً: (ما رأى الراءون مثل الخليل، وما رأى الخليل مثل نفسه)[٤].

وأما علم الخليل باللغة والنحو فقد قال السيرافي عنه: (كان الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله)[٥]. وقال الواحدي: (الإجماع منعقد على أنه لم يكن أحد أعلم بالنحو من الخليل)[٦]. وكان الخليل ويونس بن حبيب إمامي أهل البصرة في العربية[٧].

الخليل وعلم الحديث.

سكن الخليل بالبصرة، وهي بلدة قد استوطنها عدد كبير من الصحابة من قبائل مختلفة، ومن أشهرهم أنس بن مالك الأنصاري والحكم بن أبي العاص الثقفي وسلمان بن عامر الضبي وعبد الله بن الشخير العامري وعبد الله بن مغفل المزني وعمران بن حصين الخزاعي ومعاوية بن حيدة القشيري ومعقل بن يسار المزني وأبو بكرة نفيع بن الحارث الثقفي وغيرهم[٨].

ومن المشهور عند أهل الحديث أن البصرة تعدّ ثانية أمصار الإسلام من حيث كثرة حديث أهلها وصحته بعد مدينة رسول الله ﷺ.

شيوخ الخليل من المحدثين:

ذكر المؤرخون في شيوخ الخليل جماعة من أهل الحديث وعلمائه، منهم: أيوب السختياني، وعثمان بن حاضر، والعوام بن حوشب، وعاصم الأحول، وغالب القطان[٩]، ولا بدّ من الترجمة لواحد منهم وهو أيوب لشدة تأثيره في الخليل.

أيوب بن أبي تميمة السختياني:

هو عالم بصري ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء والعبّاد، مات سنة إحدى وثلاثين ومائة، وله خمس وستون سنة، وحديثه في الكتب الستة[١٠]، وفي كتب السُّنّة كلها، وكان أيوب لا يحب اللحن في الحديث؛ وقال الخليل بن أحمد: (لحن أيوب في حرف فقال: أستغفر الله)[١١].

وكان الخليل بن أحمد إباضياً قبل أن يجالس علماء الحديث بالبصرة، وخاصة أيوب؛ قال رجل: (ما رأيت الإباضية أكثر منهم في جنازة أم الخليل)[١٢]. وقال الأصمعي: (كادت الإباضية تغلب على الخليل حتى منّ الله عليه بمجالسة أيوب)[١٣].

إن هذا التحول الكبير في عقيدة الخليل على يد أيوب كان في فترة مبكرة من حياته، لأنه لمّا مات أيوب كان عمرُ الخليل نحوَ إحدى وثلاثين سنة، ويدل هذا التحول على أن الخليل كان ملازماً للعبادة من أول شبابه، إلاّ أن تعبّده الأول لم يكن عن علم واسع بالشرع، وهو ما أدى به إلى انتحال مذهب الإباضية الذين اشتهروا بالتشدد مع كثرة الصيام والقيام والعبادة كسائر فرق الخوارج في ذلك العصر؛ والشباب المندفع بقوة العاطفة الدينية إذا لم يجد التوجيه الشرعيّ السليم انتهى به المطاف إلى انتحال عقائد متشددة وأساليب متطرفة تضر بالدين والعباد والبلاد كما هو مُشاهد اليوم، ومن ثم فإن التعليم الشرعي الرشيد هو السبيل الأنجع لعلاج تنطع الغُلاة المتشددين.

ومن جهة أخرى يدل تحول الخليل إلى عقيدة أهل السنة دلالةً واضحة على كثرة ما تعلّمه من شيخه أيوب، وعلى شدّة محبته لشيخه، وللحديث وأهله؛ والناس مجبولون على محبة من كان سبباً في هدايتهم. ثم استمر الخليل على مذهب أهل السنة والجماعة حتى اشتهر به، وعاش بعد ذلك نحو أربعين سنة؛ وقال إبراهيم

الحربي: (كان أهل البصرة – يعني أهل العربية منهم– أصحاب الأهواء إلا أربعة: فإنهم كانوا أصحاب سنة: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأصمعي)[١٤].

ويدل تحول الخليل على أمر آخر، وهو المرونة العقلية والانتباه إلى الأدلة، والنزول إلى ما تقتضيه إذا دلت الدلائل الواضحة على صحتها، وهذه المرونة العقلية هي التي أهلت الخليل لاختراع عدة علوم، ومكّنته من الخطو بعلم اللغة العربية خطوات واسعة إلى الأمام.

ويلاحظ في علماء البصرة أنهم جمَعوا بين العلم باللغة والعلم بالحديث، وظهرت آثار هذا الجمع في كتبهم، فهم أوّل من ألّف الكتب في غريب الحديث، كما أن أوّل معاجم العربية –وهو كتاب العين– يشتمل على كثير من الأحاديث كما سيأتي بيانه.

إن ملازمة الخليل لأهل الحديث بالبصرة جعلته من أعلم الناس بالسنة حتى قال النضر بن شميل: (ما رأيت رجلاً أعلم بالسنة بعد ابن عون من الخليل بن أحمد)[١٥]. وأورث الخليل هذا العلم لتلاميذه؛ وقد كان كبار أصحاب الخليل من أهل السنة كالأصمعي والنضر بن شميل.

وعلى الرغم من سعة علم الخليل بالحديث والأثر إلاّ أن المتقدمين من علماء الحديث كالبخاري وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي لم يترجموا له إلا ترجمة مختصرة ذكروا فيها علمه باللغة، وبعض تلاميذه وشيوخه من أهل الحديث[١٦]؛ وذكره ابن حبان في الثقات، ووصفه بقوله: (يروي المقاطيع، روى عنه حماد بن زيد، وكان من خيار عباد الله المتقشفين)[١٧]. وهو صدوق مقبول الرواية عند أهل الحديث إلا أن روايته قليلة عندهم، ولم يخرجوا له حديثاً في الكتب الستة، وإنما روى له ابن ماجة في كتاب التفسير[١٨]، ولم يطعنوا فيه بشيء ترد به روايته.

ولعل السبب في اختصار ترجمة الخليل في كتب الجرح والتعديل المتقدمة يرجع إلى أن الخليل لم يتفرّغ لرواية الحديث مع سعة علمه به، وإنما تفرّغ للغة؛ وكأنه رأى أن أهل الحديث كثيرون، وأنهم يغنون الناس عن جهده في نقل الرواية،

وأنّ مجال اللغة هو المجال الذي يحتاج إلى جهوده أكثر من غيره، لأن اللغة تحتاج إلى جمع وضبط وتقعيد، والعهد عهد تأسيس لعلوم اللغة؛ وقد أعانه التفرغ للغة على ابتكار العروض، وابتكار فكرة المعاجم، والتمهيد لنضج النحو.

ويلاحظ أن علماء الحديث إنما يتوسعون في ترجمة الراوي إذا كان واسع الرواية كثيرَ الشيوخ والتلاميذ؛ ثم إن كتب أوائل المؤلفين في الجرح والتعديل كان همّها حصر الرواة كلّهم أو جلّهم، وكثرة عدد من يترجم لهم تقتضي الاختصار والتأكيد على الجوانب الحديثية في حياة الراوي، لذا جاءت تراجم أكثر العلماء مختصرة في هذه الكتب، خاصة من لم يتفرغ للحديث منهم، والخليل بن أحمد كان من هذا الصنف.

تلاميذ الخليل:

ذكروا في تلاميذ الخليل حماد بن زيد والنضر بن شميل وعلي بن نصر الجهضمي ووهب بن جرير والأصمعي وسيبويه[١٩]. وهؤلاء أكثرهم من أهل العلم بالحديث مع اللغة إلا سيبويه فإنه قد تفرّغ للغة وحدها، ويقال: (نجم من أصحاب الخليل أربعة: عمرو بن عثمان سيبويه، والنضر بن شميل، وأبو فيد مؤرج العجلي، وعلي بن نصر الجهضمي؛ وكان أبرعهم في النحو سيبويه، وغلب على النضر بن شميل اللغة، وعلى مؤرج العجلي الشعر واللغة، وعلى علي بن نصر الحديث)[٢٠].

النضر بن شميل المازني:

هو أبو الحسن النحويّ البصريّ، ثقة ثبت في الحديث، أخذ عن الخليل، وعن فصحاء العرب بالبادية، وقيل مكث في البادية أربعين سنة، وغلبت عليه اللغة، وهو أول من أظهر السنة بمرو وخراسان، وكان أروى الناس عن شعبة، وروى عن حميد الطويل وهشام الدستوائي، وروى عنه علي بن المديني، ويحيى ابن معين، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وغيرهم، وحديثه في الكتب الستة، ومات النضر سنة أربع ومائتين، وعمره اثنتان وثمانون سنة[٢١].

ويرى الحاكم أن النضر هو أوّل من صنّف كتاباً في غريب الحديث، وقد وصل كتابه إلى الحاكم[٢٢]، وبعض علماء الحديث يرى أنّ أوّل من ألّف في غريب

الحديث هو أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري المتوفى سنة ثمان ومائتين[٢٣]، وكلا الكتابين صغير[٢٤]، وهكذا الشأن في أوائل الكتب المؤلفة في كل علم، تبدأ صغيرة ثم تكبر بتراكم الخبرة وزيادات اللاحق على السابق، ويبقى للسابق فضل سبقه وابتكاره، وللاحق فضل زياداته وتفاصيله.

عبد الملك بن قريب الأصمعي البصري:

روى عن عبد الله بن عون وشعبة بن الحجاج وحماد بن سلمة وحماد بن زيد والخليل، وأخذ عنه أبو عبيد القاسم بن سلام وأبو حاتم السجستاني ونصر بن علي الجهضمي، وهو صدوق، ومات سنة ست عشرة ومائتين، وقيل غير ذلك، وقارب التسعين، وروى له مسلم وأبو داود والترمذي[٢٥]، وهو مع سعة علمه باللغة كان من أهل العلم بالحديث.

سيبويه:

هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، إمام النحو، بدأ بطلب الفقه والحديث ثم تحول إلى اللغة؛ وأما بداية طلبه اللغة فإنه لما (قدم البصرة ليكتب الحديث فلزم حلقة حماد بن سلمة، فبينا هو يستملي على حماد قول النبي ﷺ: ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء. فقال سيبويه: ليس أبو الدرداء. وظنه اسم ليس، فقال حماد: لحنت يا سيبويه، ليس هذا حيث ذهبت، وإنما (ليس) ها هنا استثناء. فقال: سأطلب علماً لا تلحنني فيه. فلزم الخليل فبرع)[٢٦].

ويقال إن السبب هو ما ذكره عبيد الله بن معاذ العنبري وقال: (جاء سيبويه إلى حماد بن سلمة فقال: أحدثك هشام بن عروة عن أبيه: في رجل رَعُفَ في الصلاة ؟ فقال حماد: أخطأت ! إنما هو رَعَفَ.فانصرف إلى الخليل فشكا إليه ما لقيه من حماد؛ فقال: صدق حماد، ومثل حماد يقول هذا)[٢٧].

وحماد بن سلمة البصريّ الذي كان سبباً في تحوّل سيبويه إلى دراسة النحو واللغة كان يمر بالحسن البصري في الجامع فيدعه ويذهب إلى أصحاب العربية يتعلم منهم، ثم طلب الحديث حتى صار إمام أهل الحديث، وشيخ أهل البصرة في العربية، وكان يقول: (من لحن في حديثي فقد كذب علي)[٢٨].

وأما تتلمذ سيبويه على الخليل، وملازمته له، وعناية الخليل به فتدلّ عليها عدّة أخبار، منها قول أبي بكر بن السري: (قيل لسيبويه: هل رأيت مع الخليل كتباً؟ قال: لم أجد معه كتباً إلا عشرين رطلاً فيها بخط دقيق ما سمعته من لغات العرب، وما سمعت من النحو فأملأ من قلبه)(٢٩).

وكان للخليل عناية بسيبويه؛ قال محمد بن صالح بن مهران المعروف بالنطاح: (كنت عند الخليل بن أحمد فأقبل سيبويه فقال الخليل: مرحباً بزائر لا يُملّ. قال أبو عمرو المخزومي- وكان كثير المجالسة للخليل- ما سمعت الخليل يقولها إلاّ لسيبويه)(٣٠). وقال أحمد بن معاوية بن بكر العليمي: (كنت أسمع في ذلك العصر أنه أثبت من حمل عن الخليل بن أحمد)(٣١).

ويبدو أن سيبويه كان كثير الرواية والتلقي عن الخليل، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: (قيل ليونس بعد موت سيبويه: إن سيبويه صنف كتاباً في ألف ورقة من علم الخليل. فقال: ومتى سمع سيبويه هذا كلّه من الخليل؟ جيئوني بكتابه. فلمّا رآه قال: يجب أن يكون صدق فيما حكاه عن الخليل كما صدق فيما حكاه عني)(٣٢).

وهذا الكلام يدلّ دلالةً واضحة على أن الكتاب المرادَ هو كتابُ سيبويه المعروف في النحو، لأنه ليس له كتاب مثله ولا أشهر منه، ويدلّ كذلك على كثرة ما استفاده من مسائل النحو من الخليل في هذا الكتاب حتى كأنهم نسبوا الكتاب كلّه إلى الخليل نفسه لأنه من علمه، ولذا قال السيرافي: (والخليل أستاذ سيبويه، وعامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل، وكلما قال سيبويه: وسألته. أو قال. من غير أن يذكر قائله فهو الخليل)(٣٣).

ويقال إن الخليل هو الذي أشار على سيبويه بتأليف كتابه، وإن من أيادي الخليل على العرب: (ما نهج لتلميذه سيبويه من التأني لتأليف كتابه حتى علمه كيف يفرق جمهور النحو أبواباً، ويجنس الأبواب أجناساً، ثم ينوع الأجناس أنواعاً حتى أخرجه معجز التأليف، فقيد به على العرب منطقهم حتى سلم أعقابهم للإعراب من هجنة اللحن والخطأ في القول)(٣٤).

وعاش سيبويه نحو اثنتين وثلاثين سنة، وقيل نحو أربعين، ومات سنة ثمانين ومائة، وقيل سنةِ ثمان وثمانين ومائة [٣٥]، ولعل هذا العمر الصغير يدلّ دلالة أخرى على أن أكثر علم سيبويه مستمد من علم الخليل، لأنه قد دلّت تجارب التأليف في العلوم المختلفة على أن الكتب الكبيرةَ الواسعةَ التي تمثل نهايات العلوم مثل كتاب سيبويه لا يؤلِّفها في الغالب إلا من كان كبيرَ السن واسعَ الخبرة خاصة إذا علم أن سيبويه لم يطلب اللغة إلا بعد أن صار قوي الشكيمة بحيث يقدر على الردّ على الشيوخ، ويتحول من شيخ إلى آخر، ومن علم إلى غيره، ولا يكون ذلك في العادة إلا لمن تجاوز العشرين.

كتاب العين:

ذكروا للخليل عدة مؤلفات منها: كتاب العروض، وكتاب الجمل، وكتاب الشواهد، وكتاب الإيقاع، وكتاب النغم، وكتاب النقط والشكل، وكتاب فائت العين[٣٦].

وقد اختلف العلماء اختلافاً كبيراً في نسبة كتاب العين إلى الخليل فمنهم من يرى أنه أملاه على الليث بن المظفر، ومنهم من يقول أنه شرع فيه ورتّب أوائله، وسمّاه كتاب العين، وأكمله تلاميذه من بعده[٣٧]. و(قيل كمله النضر بن شميل، وقيل أراد الليث إتمامه فسمّى لسانه الخليل، فإذا قال: أخبرني الخليل. أراد به الخليل بن أحمد؛ وإذا قال: قال الخليل. فإنه يعني به لسانه؛ فجاء في الكتاب خلل لذلك)[٣٨]. وللنضر بن شميل كتاب يسمى المدخل إلى كتاب العين[٣٩].

وإذا صحّ أن للخليل كتاباً يُسمّى: (فائت العين). فإن ذلك يدلّ دلالة واضحة على أن بداية تأليف كتاب العين هي للخليل، وأنه استدرك على بدايته بهذا الفائت؛ وأنه كان يحسّن كتابه ويجوّده إلا أن المنية عاجلته، فلم يستطع إخراجه للناس كما يريد، كما أن كتاب النضر بن شميل المُسمّى: (المدخل إلى كتاب العين)؛ يؤكد هذا الرأي، ولا يُؤلَّف مدخل لكتاب إلا إذا كان الكتاب موجوداً ومعروفاً، وقد اطلع عليه من ألف مدخلاً له.

منهج الاستشهاد بالحديث في كتاب العين.

كثرت شواهد الحديث المتنوعة في كتاب العين حتى بلغت إحدى وسبعين وخمسمائة، واعتمد الكتاب منهجاً واضحاً في الاستشهاد بالحديث على اللغة، وتتضح معالم ذلك المنهج في الآتي:

الإشارة إلى حجية الحديث:

وردت الإشارة الصريحة إلى حجية الاحتجاج بالحديث على اللغة في عدة مواضع من كتاب العين منها قوله: (ويقال: الحُلّة إزار ورداء، برد أو غيره، ولا يقال حلة حتى تكون ثوبين؛ وفي الحديث تصديقه)[٤٠]. وفي هذا إشارة إلى حديث المعرور بن سويد مع أبي ذر الغفاري ﷺ قال: (رأيت عليه برداً وعلى غلامه برداً فقلت: لو أخذت هذا فلبسته كانت حلة، وأعطيته ثوباً آخر)[٤١].

ومنها قوله: (الموق مؤخر العين في قول أبي الدقيش، والماق مقدمها؛ ومؤخر العين مما يلي الصدغ، ومقدم العين ما يلي الأنف؛ وآماق العين مآخيرها، ومآقيها مقاديمها. قال أبو خيرة: كل مدمع موق من مؤخر العين ومقدمها. وقد وافق الحديث قول أبي الدقيش؛ جاء في الحديث: أن رسول الله ﷺ كان يكتحل من قبل موق[٤٢]مرة، ومن قبل ماقه مرة. أي مقدمه مرة، ومن مؤخرها مرة)[٤٣]. وقد تعارض قولان في تفسير الموق والماق فرجح ما وافق الحديث منهما، وهذا دليل صريح على حجية الاستشهاد بالحديث عنده.

ومنها قوله: (والنبوة لولا ما جاء في الحديث لهمز؛ والنبي ﷺ ينبئ الأنبياء عن الله عز وجل)[٤٤]. ويعني بذلك ما أورده بعد صفحتين حيث قال: (وفي الحديث: أن رجلاً قال: يا نبيء الله. فقال النبي ﷺ: لا تنبر باسمي. أي لا تهمز)[٤٥]، وهذا دليل صريح على جواز الاحتجاج بالحديث على اللغة عنده ولو خالف قياسها.

ومن ذلك: (قال الخليل: الرجز المشطور والمنهوك ليسا من الشعر. وقيل له: ما هما ؟ قال: أنصاف مسجعة. فلما رد عليه قال: لأحتجن عليهم بحجة فإن لم يقروا بها عسفوا. فاحتج عليهم بأن رسول الله ﷺ كان لا يجري على لسانه الشعر،

وقيل لرسول الله ﷺ:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فكان يقول عليه السلام:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك من لم تزود بالأخبار

فقد علمنا أن النصف الذي جرى على لسانه لا يكون شعراً إلا بتمام النصف الثاني على لفظه وعروضه، فالرجز المشطور مثل ذلك النصف؛ وقال النبي ﷺ في حفر الخندق:

هل أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت[٤٦]

فهذا على المشطور؛ وقال النبي ﷺ:

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب[٤٧]

فهذا من المنهوك، ولو كان شعراً ما جرى على لسانه، فإن الله عزّ وجلّ يقول: (وما علمناه الشعر وما ينبغي له)[٤٨].

أنواع المرويات في كتاب العين:

لم يكتف كتاب العين بالاستشهاد بالأحاديث النبوية وحدها، وإنما استشهد أيضاً بما يروى عن الصحابة والتابعين وسلف الأمة لأنهم كانوا من الفصحاء الذين عاشوا في عصور الاستشهاد، وأنواع هذه المتون كما يصنفها أهل الحديث على النحو الآتي:

المرفوعات:

المرفوع من الحديث هو ما أضيف إلى رسول الله ﷺ خاصة[٤٩]؛ وأكثر شواهد كتاب العين من هذا النوع، وأكثر إشارته إلى الحديث المرفوع تكون بقوله: (وفي الحديث). للعلم بأن الحديث هو المرفوع خاصة، وأحياناً يقول: (وفي حديث النبي ﷺ)، وقد وردت هذه العبارة في ثلاثة مواضع فقط[٥٠]، وقد لا يذكر كلمة (حديث)، ويقول: (قال رسول الله ﷺ). وورد هذا التعبير في تسعة وثلاثين موضعاً[٥١].

الموقوفات:

الموقوف من الحديث هو ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم وأفعالهم ونحوها، لأنه وقف به عليهم ولم يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ(٥٢)؛ والموقوفات لا بدّ أن يذكر مَن صدرت عنه من الصحابة لتمييزها عن المرفوعات؛ والموقوفات في كتاب العين أقلّ من المرفوعات بكثير، وبلغت اثنين وثمانين حديثاً، منها خمسة وعشرون عن عمر بن الخطاب ﷺ(٥٣)، وخمسة عشر عن علي بن أبي طالب ﷺ(٥٤)، وثمانية عن عبد الله بن مسعود، وسبعة عن عبد الله بن عباس، وستة عن عائشة بنت الصديق، وأربعة عن معاوية، وثلاثة عن أبي بكر الصديق؛ وحديثان عن كل من عبد الله بن عمر وحذيفة بن اليمان(٥٥)، وحديث واحد عن كل من الحباب بن المنذر وحسان ابن ثابت والحسن بن علي وزيد بن ثابت سلمان الفارسي وعبد الله بن الزبير وعثمان ابن عفان وأبي ذر الغفاري وأبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين؛ ورواية واحدة عن الأنصار، ولم يسمهم(٥٦).

والملاحظ في هذه الموقوفات أن أكثر من نصفها من رواية الخلفاء الراشدين وخاصة عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما؛ أما عمر ﷺ فلطول مدة خلافته، ولكثرة ما فيها من فتاوى وأقضية وفتوح ومكاتبات مع أهل العراق؛ وأما علي بن أبي طالب ﷺ فلأن خلافته كانت في العراق وروى عنه أهلها أكثر من غيرهم.

ويلاحظ أيضاً أن جماعة ممن تروى عنهم هذه الموقوفات هم من الصحابة الذين سكنوا في العراق عامة أو في البصرة خاصة في فترة من فترات حياتهم، أو في آخرها مثل: عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان والحسن ابن علي وسلمان الفارسي رضي الله عنهم أجمعين.

المقاطيع:

المقطوع من الحديث هو ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم وأفعالهم(٥٧)؛ والمقاطيع في كتاب العين أقل من الموقوفات، وبلغت ثلاثين حديثاً، منها ست عشرة رواية عن الحسن بن أبي الحسن البصري رحمه الله(٥٨)، وخمس

روايات عن الحجاج بن يوسف، وروايتان عن شريح بن الحارث القاضي الكوفي، ورواية واحدة عن كل من: إسماعيل بن عبد الرحمن السدي وعامر بن شراحيل الشعبي ومحمد بن سيرين وعبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة، ورواية واحدة عن المسلمين الذي لم يسمهم، وواحدة عن الحرورية وهم من الخوارج، وواحدة قال فيها: (وقد يجيء في بعض الكلام)(٥٩).

ومما تقدم يلاحظ أن أكثر من نصف هذه المقطوعات عن الحسن البصري، وذلك لأن الحسن هو أكثر من تروى عنه الآثار من التابعين في البصرة، وأما الحجاج فإنه لم يكن ممن يقتدى به إلا أنه كان عربياً فصيحاً بليغاً لا يلحن في كلامه، وكانت له خطب معروفة في العراق؛ وسائر رواة المقاطيع هم من أهل البصرة أو الكوفة.

الاستشهاد بالأدعية:

ترد الأدعية المأثورة في كتاب العين، ويوردها بقوله: (وفي الدعاء). ثم يذكر لفظ الدعاء، ولا يذكر من دعا بها، ومنها قوله: (اللهم مخرب الدنيا ومعمر الآخرة). أي خلقها للخراب، وقوله: (وفي الدعاء: اللهم انصر جيوش المسلمين وسراياهم ومرابطاتهم). يريد خيلهم المرابطة؛ وقوله: (وفي الدعاء: لم الله شعثكم، وجمع شعبكم). وقوله: (يقولون في الدعاء: اللهم ارزقنا للبيت معاداً أو عوداً)(٦٠)، ولعل هذه الأدعية وأمثالها من الأدعية التي كانت منتشرة في زمان المؤلف مما يدعو به الناس في مناسبات مختلفة.

الاستشهاد الضمني بالحديث:

أكثر الاستشهاد بالحديث في كتاب العين هو صريح، إلا أنه استشهد بالحديث ضمناً في أربعة وثلاثين موضعاً، ولم يشر إلى أن الجملة المستشهد بها من الحديث، ومن ذلك قوله: (والطير تغدو خماصاً، وتروح بطاناً). وقوله: (والشيطان يوسوس في القلب فإذا ذكر الله خنس). وقوله: (وأرهقتنا الصلاة: أي استأخرنا عنها). وقوله: (والسواك يؤنث، وهي مطهرة للفم). وقوله: (وشجنة الرحم معلقة بالعرش). وقوله: (وأعوذ بالله من الحور بعد الكور). أي من النقصان بعد الزيادة. وقوله (ولخديجة في

الجنة بيت من قصب، لا تعب فيه ولا نصب). أي لا داء فيه ولا عناء. وقوله: (والمضغة قطعة لحم، وقلب الإنسان مضغة من جسده)[٦١].

إيراد جزء من المتن:

قد يرد في كتاب العين جزء من متن حديث يشتمل على مفردة تحتاج إلى بيان، فيكتفي بإيراد ذلك الجزء عن إيراد المتن كله كقوله: (وفي الحديث: تربت يداك. أي هو الفقر، وترب إذا خسر)[٦٢]، وعلى المنهج نفسه سارت معاجم اللغة وما تأخر من كتب غريب الحديث[٦٣]، وتقطيع الحديث للاستشهاد به على مسائل فقهية متعددة كل بحسب مكانها منهج معروف في كتب الحديث المرتبة على الأبواب الفقهية، واشتهر به البخاري في صحيحه[٦٤]، وتقطيع الحديث لأجل تفسير غريبه لا بأس به عند العلماء.

الاحتجاج بوجهي الرواية:

قد يروى الحديث الواحد بأكثر من لفظ، وقد تكون إحدى الروايتين أصح من الأخرى؛ وقد تكون إحداهما صحيحة والأخرى غير صحيحة عند أهل الحديث، وكتاب العين قد يورد اللفظين كل في موضعه إذا كانا من الغريب الذي يحتاج إلى شرح وبيان لأن غرضه هو الاستشهاد على اللغة وشرح غريب الحديث بغضّ النظر عن ثبوت المتن أو عدمه، ولا حرجَ عليه في ذلك لأن إثبات صحة النص أو ضعفه من واجب العالم بالحديث وليس من واجب العالم باللغة، ومن ذلك قوله: (وفي الحديث: أخنع الأسماء إلى الله من تسمى ملك الأملاك. أي أذلها)[٦٥]، وهي الرواية الأصح. ثم أورد الحديث نفسه بلفظة أخرى، وقال: (وفي الحديث: أنخع الأسماء إلى الله -أي أقتله- من تسمى بملك الملوك)[٦٦]، ومعاجم اللغة وكتب غريب الحديث سارت على المنهج نفسه[٦٧].

الاحتجاج بالرواية الشاذة دون الصحيحة:

قد ترد لفظة في الحديث بروايتين إحداهما صحيحة إلا أنها مشهورة لا تحتاج إلى شرح وبيان، والثانية روايتها شاذة لكنها لفظة نادرة تحتاج إلى بيان، وكتاب

العين لا يورد الرواية الصحيحة المشهورة في مثل هذه الحال، بل يورد الشاذة لأنها هي التي تحتاج إلى التفسير، ومن ذلك قوله: (وفي حديث النبي ﷺ: احتتهم يا سعد فداك أبي وأمي: يعني اردده)[٦٨]، أما الرواية المشهورة لهذا الحديث فهي رواية علي ﷺ قال: (ما رأيت النبي ﷺ يفدي رجلاً بعد سعد، سمعته يقول: ارم فداك أبي وأمي)[٦٩]. وعلى منهج كتاب العين سارت كتب غريب الحديث ومعاجم اللغة[٧٠].

الاحتجاج بالحديث الضعيف والإسرائيليات:

الاستشهاد بالأحاديث الصحيحة هو الأصل إلا أنه وردت في كتاب العين عدد من الأحاديث المعروفة بضعفها عند علماء الحديث، منها حديث: (إياكم وخضراء الدمن)[٧١]؛ ويستشهد كذلك بالبلاغات وهي الروايات التي يقول فيها الراوي: بلغني كذا وكذا. وغالباً ما لا يكون لراويها إسناد إلى من بلغ عنه، ومن مشاهيرها بلاغات مالك في الموطأ[٧٢].

وإذا كانت البلاغات قد وردت في بعض كتب الحديث فورودها في كتب اللغة لا ينكر، لأنّ همّ معاجم اللغة هو شرح الغريب وتفسيره بغض النظر عن ثبوت النص إلى من ينسب إليه ما دام النص قد أتى من عصور الاستشهاد.

وأما الإسرائيليات فهي ما يروى عن أهل الكتاب من قصص وأخبار ونحوها، وفي كتاب العين استشهاد بالإسرائيليات في خمسة وعشرين موضعاً منها قوله: (ولبينى ابنة إبليس عليهما لعنة الله). وقصة عوج بن عنق[٧٣].

حذف أسانيد الأحاديث:

يلاحظ بوضوح أن كتاب العين قد حذف جميع أسانيد الروايات التي استشهد بها إلا الراوي الأعلى في الموقوفات والمقاطيع؛ وتابعت عامة المعاجم كتابَ العين في عدم ذكر رجال أسانيد الأحاديث التي يستشهد بها إلا (تهذيب اللغة) لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة[٧٤]، وقد ظهرت عناية الأزهري بالأسانيد من مقدمة معجمه حيث ذكر أسانيده إلى كثير من الكتب التي تلقاها من أفواه الشيوخ، ومنها غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام، وكان من الكتب التي تورد الأسانيد ؛ ثم ساق الأزهري كثيراً من أسانيد الأحاديث التي أوردها في

معجمه، وقد يكتفي أحياناً بذكر الصحابي الذي روى الحديث(٧٥).

تكرار الحديث:

قد يتكرر الحديث بحسب ما فيه من غريب في أكثر من موضع من كتاب العين، وكذلك تفعل المعاجم وكتب غريب الحديث المتأخرة المرتبة على حروف المعجم كما هو الشأن في حديث: (العجماء جرحها جبار)(٧٦).

تفسير المصطلحات الشرعية:

جاء الشرع الحنيف بكثير من المعاني الجديدة التي لم يعرفها العرب في جاهليتهم، وكان لا بد من استعارة بعض مفردات اللغة لإعطائها المعنى الشرعي الخاص بأساليب متعددة لتستوعب اللغة معاني الشرع، ثم إن حياة المسلمين في عهود الإسلام الأولى بعد عصر الرسالة اقتضت الأمر نفسه، وقد أورد كتاب العين كثيراً من هذه المصطلحات وشرحها لأنها جاءت من عصور الاستشهاد، ومنها: البدعة، والبرزخ، والتحكيم وهو قول الحرورية: لا حكم إلا لله، والحنيفية السمحة، والشفعة، والتشهد، والصِّدِّيق، والأضاحي، والعجماء وهي كل صلاة لا يقرأ فيها، والتعزير، والقنطار، ونفر الحجاج، والتهليل، والموجبات وهي كبار الذنوب التي توجب النار(٧٧).

المعاجم ومنهج الخليل:

سارت معاجم اللغة العربية على منهج الخليل في أصل الاستشهاد بالحديث؛ بل إن بعض أصحاب المعاجم أدخلوا كتباً كاملة من غريب الحديث في معاجمهم، فغريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ثلاث وعشرين ومائتين(٧٨) أدخله أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني المتوفى سنة خمس وتسعين وثلاثمائة في (مقاييس اللغة)؛ وجعله أحد مصادر مادة معجمه الخمسة(٧٩)، وكذلك فعل محمد ابن مكرم (ابن منظور) الإفريقي الذي أدخل (النهاية في غريب الحديث والأثر) في معجمه المشهور: (لسان العرب)؛ وجعل النهاية أحد مصادره الخمسة(٨٠).

أما كتب غريب الحديث الأولى لعلماء القرن الثالث والرابع ككتاب: (غريب

الحديث) لأبي عبيد القاسم بن سلام؛ و(غريب الحديث)؛ لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة؛ و(غريب الحديث) لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، و(غريب الحديث) لحمد بن محمد الخطابي فقد كانت تذكر إسناد الحديث في الغالب تأثراً بمنهج أهل الحديث لأن مؤلفيها كانوا ممن جمعوا بين العلم باللغة والعلم بالحديث معاً، وتذكر متن الحديث كله وتفسر ما فيه من الغريب في موضع واحد، وهي بهذا تمثل البدايات الأولى لكتب شروح السنة، كما أنها ترتب مادتها في الغالب على أسماء رواة الأحاديث والآثار من الصحابة والتابعين تأثراً بمنهج أهل الحديث في جمعه على المسانيد.

ولما جاء أبو عبيد أحمد بن محمد اللغوي الهروي المتوفى سنة إحدى وأربعمائة[٨١]، ترك تلك المناهج، ورتب كتابه في غريب الحديث على حروف المعجم، وسار على منهج المعاجم الذي ابتكره الخليل في كتاب العين لأنه أيسر في الوصول إلى الكلمة المرادة، وتبعته كتب غريب الحديث على هذا المنهج حتى ختمت بكتاب: (النهاية في غريب الحديث والأثر) لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المتوفى سنة ست وستمائة[٨٢]، وعليه فإن تأثير منهج الخليل لم يقتصر على معاجم اللغة وحدها، وإنما تعداها إلى كتب غريب الحديث.

الاستشهاد بالحديث على النحو:

يعد كتاب سيبويه أشهر كتب النحو القديمة، ويلاحظ أنه أكثر من الاستشهاد بالشعر والرجز، وأحصوا في كتابه ألفاً وخمسين بيتاً[٨٣]، وجاء فهرس الأشعار والأرجاز الذي أعده عبد السلام هارون لكتاب سيبويه في اثنتين وستين صفحة؛ يليه الاستشهاد بالقرآن الكريم، وجاء فهرس شواهد القرآن الكريم في أربع وعشرين صفحة، ويليه الاستشهاد بالأمثال واستشهد بواحد وأربعين مثلاً، وجاء فهرسها في صفحتين[٨٤].

أما الحديث فإن سيبويه لم يستشهد في كتابه إلا بستة أحاديث، وجاء فهرس هذه الأحاديث في نحو نصف صفحة[٨٥]، ثم إن استشهاده بهذه الأحاديث القليلة جاء ضمنياً وليس صريحاً، ولم يشر في حديث منها إلى أنه من كلام رسول ﷺ ، ولم يذكر اسم

النبي ﷺ في كتابه إلا إذا ورد في بيت شعر، وفعل ذلك في موضعين من كتابه[86].

أما كيفية سياقه للأحاديث التي أوردها في الكتاب فإنه يعبر عن الحديث بقوله: (ومثل ذلك). كما في قوله: (ومثل ذلك: ونخلع ونترك من يفجرك). وقوله: (ومثل ذلك: ما من أيام أحب إلى الله عزّ وجلّ فيها الصوم من عشر ذي الحجة). وقوله: (ومثل ذلك: فبها؛ ونعمت)[87].

ومرة ينسب القول إلى من يخاطبه فيقول: (وتقول: إني عبد الله. مصغراً نفسه لربه، ثم تفسر حال العبيد فتقول: آكلاً كما تأكل العبيد)[88]. ومرة ينسبه إلى جماعة فيقول: (وأما قولهم: كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه. ففيه ثلاثة أوجه...)[89]. ومرة ينسبه إلى قائل مجهول فيقول: (كما قال: إن الله ينهاكم عن قيل وقال)[90]. ومرة يأتي به بعد (أما)، أو ينسبه إلى العرب فيقول: (وأما: سبوحاً قدوساً رب الملائكة والروح. فليس بمنزلة سبحان الله، وذلك أنه خطر على باله، أو ذكره ذاكر فقال: سبوحاً قدوساً...ومن العرب من يرفع فيقول: سبوح قدوس رب الملائكة والروح)[91].

في كل ما تقدم من استشهادات يتحاشى سيبويه أن ينسب الكلام إلى النبي ﷺ، ولا يشير إلى أن الكلام حديث نبوي، وليس السبب هو ضعف هذه الأحاديث لأن بعضها صحيح.

ولذا لما وجد المتأخرون من النحاة أن سيبويه لم يستشهد بالحديث على النحو صراحة في كتابه، ولم يتعرض للكلام عن ذلك نفياً ولا إثباتاً اختلفوا في هذه المسألة على أقوال؛ فذهب جماعة منهم إلى أنه لا يجوز الاستشهاد به مطلقاً، ومن حججهم أن متقدمي النحاة لم يفعلوا ذلك[92]، ومن هؤلاء أبو الحسن علي بن محمد ابن علي الأشبيلي المعروف بابن الضائع المتوفى سنة ثمانين وستمائة، وهو لغوي تام المعرفة بكتاب سيبويه وقد شرحه، ولكن لا يعرف له اشتغال بالحديث[93].

وذهب جماعة إلى جواز الاستشهاد بما يعتني الراوي بلفظه كأحاديث الأدعية وجوامع الكلم والأمثال النبوية، ومن هؤلاء القاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي المتوفى سنة تسعين وخمسمائة[94].

وذهبت طائفة من متأخري النحاة إلى جواز الاستشهاد بالحديث على النحو مطلقاً، ولو روي بالمعنى، ومنهم أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الإمام المحدث اللغوي النحوي الأندلسي نزيل دمشق، المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة[٩٥]، وقال السيوطي عنه: (كان أمة في الاطلاع على الحديث؛ فكان أكثر ما يستشهد بالقرآن؛ فإن لم يكن فيه شاهد عدل إلى الحديث، فإن لم يكن فيه شاهد عدل إلى أشعار العرب)[٩٦]. ومنهم ابن منظور الذي قال: (وزعمت النحوية أن العرب أماتوا مصدر يدع ويذر، واستغنوا عنه بترك، والنبي ﷺ أفصح العرب، وقد رويت عنه هذه الكلمة)[٩٧].

يلاحظ أن الذين رفضوا الاحتجاج بالحديث مطلقاً هم من الذين لا علم لهم بالحديث، فهم يرفضون ما لا علم لهم به، ومن ثم فإن رفضهم لا قيمة له؛ وإن الذين أقروا الاستشهاد به هم من أهل العلم به، وليت النحاة ساروا على درب الخليل لأنه المؤصل الأول للمسألة، وليتهم لم يتابعوا سيبويه؛ غير أن هؤلاء النحاة الذين صرحوا بترك الاستشهاد بالحديث وتكلفوا الحجج لموقفهم يعدّ رأيهم أشد تطرفاً من موقف سيبويه الذي لم يرفض الاستشهاد بالحديث صراحة، ولم يسق حججاً في رده، ولم يخل منه كتابه إخلاء تاماً، وكل ما في الأمر أنه أقلّ من الاستشهاد به جداً، وكان له سببه في ذلك، وإن كان لا يوافق عليه.

هذا والله أعلم، سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الحواشي.

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات النحويين، ص٥١. ومعجم الأدباء، ج٣، ص٧٣-٧٧. ووفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٥-٢٤٨. وسير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٣٠. والوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣٨٥. والبداية والنهاية، ج١٠، ص١٦٦. والبلغة، ص١٣٣. وبغية الوعاة، ج١، ص٥٦٠.

(٢) نزهة الألباء، ص٤٨. ومعجم الأدباء، ج٣، ص٧٤. وانظر: إكمال تهذيب الكمال، ج٢، ص٢٢١.

(٣) نزهة الألباء، ص٤٨. ومعجم الأدباء، ج٣، ص٧٤.

(٤) إكمال تهذيب الكمال، ج٢، ص٢٢٣. والأعلام، ج٢، ص٣١٤.

(٥) معجم الأدباء، ج٣، ص٧٣. وتهذيب الكمال، ج٢، ص٤٠٠. وبغية الوعاة، ج١، ص٥٥٧.

(٦) شذرات الذهب، ج١، ص٢٧٧.

(٧) سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٣٠.

(٨) معرفة علوم الحديث، ص٥٣٧.

(٩) التاريخ الكبير، ج٣، ص١٩٩. والجرح والتعديل، ج٣، ص٣٧٠. وتهذيب الكمال، ج٢، ص٤٠٠. وسير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٣٠. والوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣٨٥.

(١٠) تهذيب الكمال، ج١، ص٣١٤. وإكمال تهذيب الكمال، ج٢، ص٣٢١. وتهذيب التهذيب، ج١، ص٣٩٧. وتقريب التهذيب، ص١١٧.

(١١) سير أعلام النبلاء، ج٦، ص٢٠. وتهذيب الكمال، ج٢، ص٤٠٠. وإكمال تهذيب الكمال، ج٢، ص٣٢٦.

(١٢) تهذيب الكمال، ج٢، ص٤٠٠.

(١٣) طبقات النحويين، ص٤٨. ومعجم الأدباء، ج٣، ص٧٣. وتهذيب الكمال، ج٢، ص٤٠٠. وإكمال تهذيب الكمال، ج٢، ص٢٢٠. وتهذيب التهذيب، ج٣، ص١٦٣.

(١٤) تهذيب الكمال، ج٢، ص٤٠٠. وتهذيب التهذيب، ج٣، ص١٦٤.

(١٥) نزهة الألباء، ص٤٨. ومعجم الأدباء، ج٣، ص٧٤.

(١٦) التاريخ الكبير، ج٣، ص١٩٩. والجرح والتعديل، ج٣، ص٣٧٠.

(١٧) كتاب الثقات، ج٥، ص١٨٥. وانظر: سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٣٠. وتهذيب التهذيب، ج٣، ص١٦٤.

(١٨) انظر: تهذيب التهذيب، ج٣، ص١٦٤. وتقريب التهذيب، ص١٩٥.

(١٩) التاريخ الكبير، ج٣، ص١٩٩. والجرح والتعديل، ج٣، ص٣٧٠. وتهذيب الكمال، ج٢، ص٤٠٠. وسير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٣٠. والوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣٨٥.

(٢٠) تهذيب الكمال، ج٢، ص٤٠١. وانظر: نزهة الألباء، ص٦٢.

(٢١) انظر: نزهة الألباء، ص٦٢ و٨٥. وتهذيب الكمال، ج٧، ص٣٣٠. وتقريب التهذيب، ص٥٦٢. وبغية الوعاة، ج٢، ص٣١٦.

(٢٢) انظر: معرفة علوم الحديث، ص٢٩٥. والتقريب والتيسير، ص٨٧. والتقييد والإيضاح، ص٢٧٥.

(٢٣) انظر: طبقات النحويين، ص١٧٥. ونزهة الألباء، ص١٠٤. والبلغة، ص٢٩٥. وبغية الوعاة، ج٢، ص٢٤٩. والحطة، ص٩٦.

(٢٤) انظر: علوم الحديث، ص٢٤٦. والتقييد والإيضاح، ص٢٧٥. وتدريب الراوي، ج٢، ص١٨٥.

(٢٥) انظر: نزهة الألباء، ص١١٢-١٢٤. وتهذيب الكمال، ج٤، ص٥٦٩. وتهذيب التهذيب، ج٦، ص٤١٥ وتقريب التهذيب، ص٣٦٤.

(٢٦) طبقات النحويين، ص٦٦. ونزهة الألباء، ص٦١. وانظر: البدايـــة والنهاية، ج١٠، ص١٨٢. والبلغة، ص٢٢٢. وبغية الوعاة، ج١، ص٥٨٤.

(٢٧) طبقات النحويين، ص٦٦. وتدريب الراوي، ج٢، ص١٠٦.

(٢٨) طبقات النحويين، ص٥١. ونزهة الألباء، ص٤٠. وبغية الوعاة، ج١، ص٥٤٨.

(٢٩) تهذيب التهذيب، ج٣، ص١٦٤.

(٣٠) طبقات النحويين، ص٦٧. ووفيات الأعيان، ج٣، ص٤٦٣.

(٣١) طبقات النحويين، ص٦٦. ووفيات الأعيان، ج٣، ص٤٦٥.

(٣٢) طبقات النحويين، ص٥٢. ونزهة الألباء، ص٦٢. وبغية الوعاة، ج٢، ص٢٢٩.

(٣٣) نزهة الألباء، ص٤٥. وتهذيب الكمال، ج٢، ص٤٠١. وبغية الوعاة، ج١، ص٥٥٨. وكشف الظنون، ج٢، ص١٤٢٧.

(٣٤) الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣٨٧.

(٣٥) سير أعلام النبلاء، ج٨، ص٣٥٢. والبلغة، ص٢٢٤. وكشف الظنون، ج٢، ص١٤٢٧.

(٣٦) معجم الأدباء، ج٣، ص٧٤ و٧٥. والوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣٩١. وبغية الوعاة، ج١، ص٥٦٠. والأعلام، ج٢، ص٣١٤.

(٣٧) نزهة الألباء، ص٤٦. وتهذيب اللغة، ج١، ص٢٥. ومعجم الأدباء، ج٣، ص٧٤. ووفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٦. وسير أعلام النبلاء، ج٧، ص٤٣١. والوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣٩١. والبداية والنهاية، ج١٠، ص١٦٦. والبلغة، ص١٣٣. وبغية الوعاة، ج١، ص٥٥٩. وكشف الظنون، ج٢، ص١٤٤٢.

(٣٨) البلغة، ص١٣٣.

(٣٩) بغية الوعاة، ج٢، ص٣١٧.

(٤٠) كتاب العين، ص٢٠٥.

(٤١) الحديث رواه البخاري (٦٠٥٠)، ومسلم (١٦٦١).

(٤٢) هكذا في المطبوع، ولعلها (موقه).

(٤٣) كتاب العين، ص٩٢٩ وانظر: تهذيب اللغة، ج٩، ص٢٧٢. ولسان العرب، ج٦، ص٤١٢١.

(٤٤) كتاب العين، ص٩٢٣.

(٤٥) كتاب العين، ص٩٢٥. وانظر: لسان العرب، ج٦، ص٤٣١٦. والقاموس المحيط، ص٦٧.

(٤٦) الحديث رواه البخاري (١١٢٤)، ومسلم (١٧٩٦ و١٧٩٧).

(٤٧) الحديث رواه البخاري (٤٣١٥)، ومسلم (١٧٧٦).

(٤٨) سورة يس، الآية ٦٩.

(٤٩) انظر: علوم الحديث، ص٤١. والتقريب والتيسير، ص٣٢. وتدريب الراوي، ج١، ص١٨٣. وتوضيح الأفكار، ج١، ص٢٥٤.

(٥٠) انظر: كتاب العين، ص١٧٠ و٢٧٩ و٣٣١.

(٥١) انظر: المصدر نفسه، ص٣٥ و٣٩ و٤٥ و٥٤ و٦٥ و٧٣ و٩٠ و١٠١ و١١٤ و١٢٤و١٦٩ و١٨٤ و٢٣٢ و٢٥٠.

(٥٢) انظر: علوم الحديث، ص٤١. والتقريب والتيسير، ص٣٣. والتقييد والإيضاح، ص٦٦. وتدريب الراوي، ج١، ص١٨٤.

(٥٣) انظر: كتاب العين، ص٥٣ و٥٤ و٧٤ و١٥٣ و٢٨٥ و٣٠٨ و٤٢٦ و٤٧٦.

(٥٤) انظر: المصدر نفسه، ص٦٢ و٧٨ و١٠٠ و١١٣ و١٧٧ و٢٧٦ و٣٣٦ و٣٦٢ و٤٤٤.

(٥٥) انظر: المصدر نفسه، ص١٠٥ و١٠٦ و٩٢ و٢١٢ و٣١٠ و٣٤٢ و١٢٥ و٣٥٣ و٤٣١ و٨١٤ و٨٧٩ و٩٠٥.

(٥٦) انظر: المصدر نفسه، ص٤٢ و١٢٥ و١٣١ و١٤٣ و١٩٦ و٣٦٠ و٤١٥ و٥٧٨ و٨٠٤ و٨٧١.

(٥٧) علوم الحديث، ص٤٣. والتقريب والتيسير، ص٣٤. والتقييد والإيضاح، ص٦٦. وتوضيح الأفكار، ج١، ص٢٦٥.

(٥٨) انظر: كتاب العين، ص٧٤ و١٥٤ و٢٨١ و٢٨٩ و٢٩٥ و٣٥٠ و٥٧٥ و٧٧٣ و٧٩٣ و٨٢٣ و٨٥١ و٨٦٠ و٨٦٣ و١٠٥٢.

(٥٩) انظر: المصدر نفسه، ص٥٨ و٣٣٥ و٣٣٨ و٦٠٦ و٨٠١ و٩٤٣ و١٠٥٢ و٣٩ و٧٤ و٢٠٤و ٥٣١ و٨١٩ و١٠٤٤.

(٦٠) انظر: المصدر نفسه، ص٢٣٥ و٢٤٤ و٣٣٢ و٤٨٢ و٦٩٤ و٧٠٥ و٧٣٨.

(٦١) انظر: المصدر نفسه، ص٢٦٨ و٢٧٠ و٣٧٤ و٤٥٦ و٧٩٢ و٨٥٨.

(٦٢) انظر: المصدر نفسه، ص١٠١ و١٦٦ و٢٨٥ و٣٧٤و٨١٨.

(٦٣) انظر: تهذيب اللغة، ج١٤، ص١٩٥. والنهاية، ص١٠٧. ولسان العرب، ج١، ص٤٢٤.

(٦٤) انظر: اختصار علوم الحديث، ج٢، ص٤٠٥. وتوضيح الأفكار، ج١، ص٤٧. والحطة، ص١٧١.

(٦٥) كتاب العين، ص٢٧١. والحديث رواه البخاري (٦٢٠٦) ومسلم (٢١٤٣).

(٦٦) كتاب العين، ص٩٤٩.

(٦٧) انظر: غريب الحديث، ج٢، ص٢٥٥-٢٥٦. وتهذيب اللغة، ج١، ص١١٦. ومقاييس اللغة، ص٣١٥ و٩٨١. والقاموس المحيط، ص٩٢٣ و٩٨٩.

(٦٨) كتاب العين، ص١٧٠ و١٠٧ و١٩٥ و٢٤٥ و٣٩٧ و٣٩٩ و٩٤٩.

(٦٩) الحديث رواه البخاري (٢٩٠٥)، ومسلم (٢٤١١).

(٧٠) انظر: تهذيب اللغة، ج٣، ص٢٧٢. والنهاية، ص١٨٣. ولسان العرب، ج٢، ص٧٦٨.

(٧١) انظر: كتاب العين، ص٢٥٠ ٢٤٦ و٣٢٤ و٣٥٢ و٤٠١ و٦٦٦ و١٠٢٤.

(٧٢) انظر: كتاب العين، ص٤٢ و١٢٦ و١٥٣ و٥٧٨ و٥٩٤. واختصار علوم الحديث، ج١، ص١١٦. وتدريب الراوي، ج١، ص٢١٢.

(٧٣) انظر: كتاب العين، ص٢٥ و٢٩ و٨٢ و٢١١ و٢٥٠ و٢٩٨ و٥٧٨ ٦٠٨ و٦٨٣ و٨٦٥.

(٧٤) انظر: نزهة الألباء، ص٣٢٣.

(٧٥) تهذيب اللغة، ج١، ص٩-٢٤ وص٤٧.

(٧٦) انظر: كتاب العين، ص١٢٤ و٦٠٦. وتهذيب اللغة، ج١، ص٢٥٠. وج١١، ص٤٣. والنهاية، ص١٣٣ و٥٨٠. ولسان العرب، ج١، ص٥٦٣، وج٤، ص٢٨٢٧.

(٧٧) انظر: كتاب العين، ص٦٠ و٦٦ و٢٠٤ و٢١٨ و٤٨٦ و٤٩٨ و٥٠٩ و٥١٢ و٥٤٤ و٦٠٦ و٦٣٠ و٨١٩ و٩٧٦ و١٠١٧ و١٠٣٥.

(٧٨) انظر: طبقات النحويين، ص١٩٩. ونزهة الألباء، ص١٦٣. والبلغة، ص٢٣٣. وبغية الوعاة، ج٢، ص٢٥٣.

(٧٩) انظر: مقاييس اللغة، ص٢٤. ونزهة الألباء، ص٣٢٠. والبلغة، ص٨٠. وبغية الوعاة، ج١، ص٣٥٢. والأعلام، ج١، ص١٩٣.

(٨٠) انظر: لسان العرب، ج١، ص١١ و١٢.

(٨١) انظر: بغية الوعاة، ج١، ص٣٧١. والحطة، ص٩٨.

(٨٢) انظر: بغية الوعاة، ج٢، ص٢٤٩. والحطة، ص٩٩.

(٨٣) انظر: بغية الوعاة، ج٢، ص٢٢٩.

(٨٤) انظر: فهارس كتاب سيبويه، ص٧-٣٠ وص٣٠-٣١ وص٤٢-١٠٣.

(٨٥) انظر: المصدر نفسه، ص٢٩.

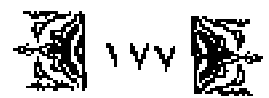
(٨٦) انظر: الكتاب، ج٢، ص١٥٠، وج٣، ص٨.

(٨٧) انظر: المصدر نفسه، ج١، ص٧٤، وج٢، ص٣٢، وج٤، ص١١٦.

(٨٨) انظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٨٠.

(٨٩) انظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٣٩٣.

(٩٠) انظر: المصدر نفسه، ج٣، ص٢٦٨.



(٩١) انظر: المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٧.

(٩٢) انظر: خزانة الأدب، ج١، ص٤-٦.

(٩٣) انظر: البلغة، ص٢١٨. وبغية الوعاة، ج١، ص٢٠٤. وكشف الظنون، ج١، ص٦٠٤. ومعجم المؤلفين، ج٢، ص٥٢٠.

(٩٤) انظر: بغية الوعاة، ج٢، ص٢٦٠. والأعلام، ج٥، ص١٨٠. ومعجم المؤلفين، ج٢، ص٦٤٧.

(٩٥) انظر: البلغة، ص٢٦٩. وبغية الوعاة، ج١، ص١٣٤. والأعلام، ج٦، ص٢٣٣. ومعجم المؤلفين، ج٣، ص٤٥٠.

(٩٦) بغية الوعاة، ج١، ص١٣٤. وانظر: خزانة الأدب، ج١، ص٤-٦.

(٩٧) لسان العرب، ج٦، ص٤٧٩٧.

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- اختصار علوم الحديث، إسماعيل بن عمر بن كثير، شرح: أحمد شاكر، تحقيق: على حسن عبد الحميد، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١ (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

٣- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٤ (١٩٩٩م).

٤- إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي بن قليج، تحقيق: عادل محمد وأسامة إبراهيم، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط ١ (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

٥- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، دار الريان للتراث، القاهرة، ط ١ (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٦- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ.

٧- البلغة في تراجم أهل اللغة، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: محمد المصري، دار سعد الدين، دمشق، ط ١ (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

٨- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند.

٩- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط ٢ (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).

١٠- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار القلم، بيروت، ط٣ (١٤١١هـ/١٩٩١م).

١١- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١ (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

١٢- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

١٣- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف المزي، تحقيق : بشار عواد معروف،

مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

١٤- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند (١٣٢٥هـ).

١٥- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

١٦- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ (١٣٦٦هـ).

١٧- الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، دار أبي حيان، القاهرة، ط١ (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

١٨- الجامع الصحيح، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط١ (١٤١٢هـ/١٩٩١م)

١٩- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، ط١ (١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م).

٢٠- الحطة في ذكر الصحاح الستة، صديق حسن خان القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٢١- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية، عبد القادر ابن عمر البغدادي، المطبعة الأميرية ببولاق، ط١، بدون تاريخ.

٢٢- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ونذير حمدان، مؤسسة الرسالة، ط٣ (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٢٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤- طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الزُبيدي الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٢.

٢٥- علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق: نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٢٦- غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: حسين شرف، ومحمد مهدي علام، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٢٧- فهارس كتاب سيبويه، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢ (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٢٨- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢ (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٢٩- الكتاب، عمرو بن عثمان (سيبويه)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢ (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٣٠- كتاب الثقات، محمد بن حبان البستي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

٣١- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٣٢- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الفكر، بيروت (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٣٣- لسان العرب، محمد بن مكرم (ابن منظور الإفريقي)، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٤- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٥- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١ (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٣٦- معرفة علوم الحديث، الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق أحمد السلوم، دار ابن حزم، ط ١ (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٣٧- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: محمد مرعب وفاطمة أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٣٨- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبدالرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق : محمد

أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٩- النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد (ابن الأثير الجزري)، بيت الأفكار الدولية، عمان، الرياض، بدون تاريخ.

٤٠- الوافي بالوفيات، خليل بن أيبك الصفدي، مركز الطباعة الحديثة، بيروت (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٤١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد (ابن خلكان)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت (١٩٧٠م).

الصنعة الحديثيّة في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ



د. حسين علي حسين بطي
الجامعة التطبيقيّة – البحرين



الصنعة الحديثيّة في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ

د. حسين علي حسين بطي

تمهيد:

الفراهيديّ: الخليل بن أحمد العمانيّ، نزيل البصرة، الإمام العالم، صاحب العربية، أزهد الناس وأعلاهم نفساً، ولد سنة مائة ومات سنة بضع وستين ومائة من الهجرة، وقيل بقي إلى سنة سبعين ومائة[١].

حدّث عن أيوب السختياني وعاصم الأحول والعوام بن حوشب وغالب القطان، وعنه النضر بن شميل وغيره، وثقه ابن حبان[٢]. وله حديث في سنن ابن ماجة ووثقه الحافظ ابن حجر[٣].

لم يحظ إمامنا العلم بترجمة وافية لحياته ونشاطه العلميّ شأن الكثيرين من الأعلام الجهابذة، ولعلّ العوض بما خلّفه هذا الإمام من ثروة علمية متميزة، فهو فارس أصيل، وإمام متقدّم من أئمة العربية، وصاحب ملَكة وسليقة وتذوق، قلّ نظيرُه، يظهر ذلك في تعامله مع اللغة العربية، واقتباسه للنصوص، كما أنه يحظى بثقافة واسعة أهلته لأن يتعامل مع نصوص القرآن والسنة، وبيان المعاني بدقة وإحكام. يضاف إلى ذلك أنّ كتابه العين يعدّ، وبحقّ، ثروةً لا نظيرَ لها في الغريبين: غريب القرآن وغريب الحديث، وذلك لوفرة ألفاظ الغريب سواء في القرآن أو السنة، فله أكثر من خمسمائة شاهد من الحديث. يضاف إلى ذلك تقدّمه، فهو من أعيان القرن الثاني الهجريّ عصرِ الرواية واللغة. وفوق كلّ ذلك تمكّنه الواسع من اللغة، واستيعابه لمصادر المعرفة على اختلاف أنواعها، وإجادته لفن التعامل مع تلك المعارف والفنون.

ومن الأمور المهمة التي تميّز بها الفراهيديّ صنعتُه الحديثيّة عند استدلاله بالحديث، فهو لم يستشهد بالحديث فحسب، بل اختار مسلك المحدثين في الاستدلال وصيغ الأداء، مما يدل على أنه متتبع لمناهجهم، وعلى علم ودراية بعلوم الحديث وكيفية التعامل مع الرواية الحديثيّة. وللكشف عن إتقانه لصنعة الحديث كان هذا

البحث، الذي يحمل عنوان: **الصنعة الحديثيّة في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ.**

وساعرض في هذا البحث أبرز السمات التي تميّز بها الفراهيديّ في تعامله مع النص النبويّ، ومدى إتقانه لصنعة المحدثين في إيراده للنصوص الحديثيّة، وطرق أدائه لحديث النبي ﷺ، فمن ذلك:

الترجمة للحديث:

هي التوطئة لنص الحديث بآية أو أثر عن الصحابة أو التابعين، وتارة يكون بجملة من الحديث، وفي بعض الأحيان تكون الترجمة اجتهاد صاحب الكتاب بنفسه، فيصدر الحديث بالمعنى الذي يراه مناسباً، مستنبطاً ذلك من الحديث، ثم يورد الحديث المراد.

وقد اشتهر البخاري – رحمه الله– بتراجم الأبواب في كتابه الجامع الصحيح حتى عُرف بذلك، وشاع عند العلماء فقه الإمام البخاري في تراجمه[٤].

وقد سلك الفراهيديّ في كتابه العين هذا المسلك الذي سلكه أمير المؤمنين في الحديث البخاري، ومن الأمثلة التي تدل على ذلك قوله:

المثال الأول: ومن الحديث كلُّ امرئ مُرتهن بعقيقته. وفي الحديث: أنّ رسول الله ﷺ عقّ عن الحسن والحسين بزنة شعرهما ورِقاً[٥].

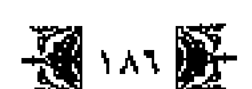
المثال الثاني: وفي الحديث في الفتنة: كُنْ حِلْسَ بيتك حتى تأتيك يدٌ خاطية أو منيّةٌ قاضية[٦].

المثال الثالث: في قوله: والإرفاهُ: الادهانُ كلَّ يوم وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الإرفاه[٧].

بيانه سبب ورود الحديث:

وهو فن مهم يعين على فهم المعنى، وقد ألّف فيه السيوطي كتاباً سماه اللمع في أسباب ورود الحديث[٨]، وقد سلك الفراهيديّ منهج المحدثين في بيانه لسبب ورود الحديث، والأمثلة توضح ذلك:

المثال الأول: ومن الحديث كلُّ امرئ مُرتهن بعقيقته. وفي الحديث: أنّ رسول الله ﷺ



عق عن الحسن والحسين بزنة شعرهما ورقاً[٩].

المثال الثاني: في قوله: وقد كانوا يُعابِثون امرأة سائلةً فكانت تأبى إلا أن تستعصي عليهم وتُجيبُهم بغير ما يُريدون، فقال النبيُّ ﷺ: دَعُوها فإنَّها جبَارةٌ وقلبُ الجبّار الذي قد دَخَلَه الكبرُ لا يقبل موعظةً[١٠].

المثال الثالث: وجاء في الحديث أن النّبيّ ﷺ مرّ بامرأةٍ سوداء تُرقِّصُ صبيًا لها وهي تقول:

ذؤالُ ، يا ابن القَوْم يا ذؤالة

يمشي الثّطا ويَجلسُ الهبنقعة

- فقال عليه السّلام: لا تقولي ذؤال، فإنّه شر السباع[١١].

تقطيع الحديث واختصاره:

يقصد به إيراد جزء من الحديث، جوزه بعض العلماء ومنعه آخرون منهم، واستقرّ الأمر على جوازه، وقد فعله البخاري في صحيحه.

قال ابن الصلاح[١٢]: وأما تقطيع المصنف الحديث الواحد على الأبواب فهو من الجواز أقرب ومن المنع أبعد وقد فعله مالك والبخاري وغير واحد من أئمة الحديث ولا يخلوا من كراهة. ولعل الأمثلة توضح صنيع الفراهيديّ ومسلكه.

المثال الأول: وفي حديث الإفك: "وإنمّا يأكُلْنَ العُلْقَةَ من الطعام"[١٣].

المثال الثاني: ومنه الحديث: "لا نَجشَ في الإسلام"[١٤].

المثال الثالث: فهو في الحديث: "لعن آكل الربا ومُؤكِلَهُ"[١٥].

دقته في شرح الحديث:

وهي ملَكَة لا يقدر عليها إلاّ من أوتي فقهاً ومعرفة وتوفيقاً. وللفراهيديّ جهد واضح في ذلك، ومن أمثلته على ذلك:

المثال الأول: وفي الحديث: "ليس لعرقٍ ظالمٍ حقّ" وهو الذي يَغرِسُ في أرضِ غيره، وذلك أن الرجُلَ يَجيءُ إلى أرضٍ قد أحياها رَجُلٌ قبلَه فيغرسُ فيها غَرْساً أو يُحدِثُ فيها حَدَثاً يَستَوْجِبُ به الأرض[١٦].

المثال الثاني: وفي الحديث: "يأتي على الناس زمان ليس فيهم إلاّ أصعَرُ أو أبتر"، يعني رُذالة الناس الذين لا دين لهم. قال سليمان: قد باشر الخدّ منه الأصعر العفر"[١٧].

المثال الثالث: والشّناقُ في الحديث: ما بين الفريضتين فما زاد على العشرة لا يؤخذ منه شيء حتى تتم الفريضة الثانية، قال الشاعر:

قرمٌ تُعلقُ أشناق الدِّيات به إذا المِئون أُمِرّتْ فوقَه جمَلا

وشَنَقْتُ رأس الدابة إذا شددته إلى أعلى شجرةٍ أو وتدٍ مرتفع[١٨].

استخراجه الأحكام من الأحاديث:

وهذا أمر يحتاج إلى فقه لأحاديث الأحكام، وللفراهيديّ جهد ملحوظ، فمن ذلك:

المثال الأول: وفي الحديث: "جُرْحُ العجماء جُبار" يقول: إذا أفلتت الدّابّة فقتلت إنسانا فليس على صاحبها دِيَةٌ وجُبار، أي: باطل، هدر دمه. والعجماء كل صلاة لا يُقرأ فيها. والأعجم: كلّ كلام ليس بلغة عربيّة إذا لم ترد بها النسبة[١٩].

والمثال الثاني: وفي الحديث: "إنّ حواء خلقت من الضِّلَع القُصيْرَى من ضلوع آدم عليه السَّلام". والالتواءُ في أخلاق النساء وراثة علقتهُنّ من الضِّلَع، لأنّها عوجاء[٢٠].

المثال الثالث: وخِلافُ رسول الله ﷺ مُخالَفتُه في القرآن. ورجلٌ وخالِفٌ وخالفة أي: يُخالف، ذو خِلاف، وخلفة. واختلفت اختلافةً واحدةً. والخِلاف بمنزلة "بَعْد"، ومنه قوله تعالى: "لا يلبثون خِلافَك" أي بعدك ويقرأ: "خَلْفَك"[٢١].

التثبت من الرواية:

منهج تميز به المحدثون في فحص الرواية والتثبت من الرواة، وقد برز في ذلك أئمة كبار أمثال المديني والبخاري والإمام مسلم[٢٢].

قال الفراهيديّ: وفي الحديث: "لا تتمشَّع بروثٍ ولا عظم" قال أبو ليلى: لا أعرفه، ولكن يقال لا تمتَش بروثٍ وعظمٍ، أي: لا تستنتج بهما[٢٣].

استشهاده بالبلاغات:

وقد اشتهر مالك – رحمه الله– في كتابه الموطأ بذلك[٢٤]، ونجد الفراهيديَّ يستشهد بها في كتابه العين، **ومثال ذلك:** وبلغنا أن النبي ﷺ كان مقبلا على رجل يعرض عليه الإسلام فأتاه ابن أم مكتوم، فسأله عن بعض ما كان يسأل فشغله عن ذلك الرجل فعبس رسول الله صلى الله عليه وآله وجهه، وليس من التهاون به، ولكن لما كان يرجو من إسلام ذلك الرجل، فأنزل الله: "عَبَسَ وتولّى أنْ جاءَه الأعْمى"[٢٥].

والمثال الثاني: وبَلَغنا أنَّ بني إسرائيلَ حيثُ قيل لهم: وقولوا حِطَّةٌ إنّما قيل لهم ذلك حتّى يَستَحِطُّوا بها أو زارَهم فتُحَطَّ عنهم[٢٦].

بيانه اختلاف اللفظ في الحديث الواحد:

وهو مما يدلّ على معرفته وطول باعه بألفاظ الحديث وطرقه، مع علمه بدلالة المعاني. واختلاف ألفاظ الحديث أمر شائع عند المحدثين، تلقوه بالرواية فأثبتوه في مصنفاتهم[٢٧].

المثال الأول: وفي الحديث: "مَحاشُ النساء حرامٌ" ويُرْوَى: مَحاسِنُ بالسين أيضاً[٢٨].

والمثال الثاني: وفي الحديث: وهل يُكَبُّ الناس على مناخرهم في جهنَّمَ إلاّ حصا ألسنتهم ويقال: حصائد[٢٩].

دفعه للإشكال:

وهو من أدقّ علوم الحديث، ومن أئمة هذا الشأن الشافعي وابن قتيبة والطحاوي، ويعرف السرخسي في أشكاله على وجه لا يُعرف المراد إلا بدليل يشير به من بين سائر الأشكال[٣٠].

وأما الرَّحِم الذي جاء في الحديث: الرَّحِمُ مُعَلَّقةٌ بالعَرْش، تقول: اللّهُمَّ صِلْ من وَصَلَني واقطَعْ من قطَعَني فالرَّحِمُ القرابة تجمَع بني أب[٣١].

تفسيره للحديث بالآثار:

وهو أجود أنواع البيان، وذلك لقرب العهد بالحديث، وتذوق معانيه، والوقوف على دقائقه ومراميه. وللإمام البخاري في صحيحه باع طويل في هذا الشأن في تراجم أبواب جامعة[32]. ونرى الفراهيديّ في العين يصنع ما صنعه أئمة الحديث في شرح الحديث بأقوال السلف – ومن الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: وفي الحديث: "في الصالحين كل خلف عدوله". قال الضرير: يقول: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله. يعني من كل قوم يحمله العدول من كل خلف من الناس[33].

والمثال الثاني: وفي الحديث: "إن جهنم لا تسكن حتى يضع الله قدمه فيها"، قال الحسن: حتى يجعل الله الذين قدمهم من شرار خلقه فيها، فهم قدم الله للنار والمسلمون قدم للجنة[34].

تفسير الآية بالحديث:

وهو أجود التفاسير، لأن الحديث شرح لكتاب الله العزيز، فتارة تفصيل وبيان، وتارة تخصيص وتقييد، وهو مسلك سلكه عامة أهل العلم من المحدثين والمفسرين، واشتهر من صنف ذلك الإمامُ السيوطي في كتابه القيم الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ولم يُخل إمام العربية كتابه من هذا اللون من التفسير. فجاء " والمضاهاة: مشاكلة الشيء قال الله عز وجل: "يضاهون قول الذين كفروا"، وربما همزوا، "يضاهئون قول الذين كفروا" أي: يقولون مثل قولهم. وفي الحديث: "أشد الناس عذابا الذين يضاهئون خلق الله" "[35].

تعريفه بالأعلام:

وإن كان على وجه الندرة، لكن استعماله في وقته له دلالة على صحة المنهج، وهو بيان الاسم وإظهاره، وللمحدثين جهد ملحوظ في التعريف بالأعلام كالذهبي وابن عبد البر وابن حجر، فنرى من ذلك في كتاب العين: "وهالة: أم حمزة بن عبد المطلب" [36].

إيراده لسند الحديث:

والسند عند المحدثين يعبر عنه علي بن المديني بقوله الإسناد من الدين(٣٧)، ونرى الفراهيديّ لم يخل كتابه العين من هذا النمط المهم- ومثاله: "قال الضرير: سمعت أبا عمرو يقول: البلغ ما يبلغك من الخبر الذي لا يعجبك القول: اللهم سمع لا بلغ أي اللهم نسمع بمثل هذا فلا تنزله بنا(٣٨).

اهتمامه بالمغازي والسير:

وقد أولى المحدثون هذا الجانب اهتماماً كبيراً لارتباطه بأحداث السيرة النبوية المطهرة، ولا أدلّ على ذلك من كتاب المغازي والسير للإمام البخاري الذي ضمنه كتابه الجامع(٣٩)، فنرى الفراهيديّ يعرف ... فيقول:

المثال الأول: وذات السلاسل: أرض من أرض الشام غزاها عمرو بن العاص على عهد النبي- صلى الله عليه وعلى آله وسلم(٤٠).

والمثال الثاني: والحوأب: موضع بئر وذلك حيث نبحت الكلاب على عائشة مقبلها إلى البصرة(٤١).

المثال الثالث: فدك: موضع بالحجاز، مما أفاءه الله تعالى على رسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلم(٤٢).

ذكره لمخرج الحديث:

مخارج الأحاديث مهمة جداً، وهي تحدد بدقة مصدر الحديث من جهة الصحابي أو التابعي، ولذلك صبّ المحدثون جلّ اهتمامهم لمعرفة مخارج الحديث، وفائدته معرفة طرق الحديث، إضافة إلى الوثاقة بالحديث إذا علم مصدره. ولذلك نرى الروايات الصحيحة المعتبرة يتصدرها اسم من أخرج الحديث من الصحابة رضوان الله عليهم. قال الحافظ أبو بكر بن ثابت: "المرفوع ما أخبر فيه الصحابي عن قول رسول الله ﷺ أو فعله فخصصه، فيخرج مرسل التابعي عن رسول الله ﷺ"(٤٣). ونرى الفراهيديّ يهتم بهذا الجانب في كتابه العين، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: وفي حديث ابن مسعود: "كنا عند النبي ﷺ، ذات ليلة فأكرينا الحديث"،

أي: أطللناه[٤٤].

والمثال الثاني: وفي حديث ابن عمر أنه دخل صور نخل[٤٥].

المثال الثالث: وحديث عمر: "لا يعجل الرجل بالبيعة تغرة أن يقتل" أي لا يغرن نفسه تغرة بدخوله في البيعة قبل اجتماع الناس في الأمر[٤٦].

عنايته بألفاظ الحديث وإيراده للحديث كاملاً:

وهو دأب المحدثين في المحافظة على النص وإيراده كاملاً، وقد بدا ذلك واضحاً في كتاب العين وأنّ نفس الفراهيديّ طويل في ذلك، فنراه لا يقتصر على اللفظة الغريبة، ولكنه يورد النص بأكمله، مثال ذلك:

المثال الأول: وفي الحديث: يخرج رجل في آخر الزمان يُسمى أمير الغضب له أصحاب منحون مطرودون مقصون عن أبواب السلطان يأتونه من كل أوب، كأنهم قزع الخريف، يورثهم الله مشارق الأرض ومغاربها[٤٧].

والمثال الثاني: وفي الحديث: "إذا صلى أحدكم فليلزم جبهته وأنفه الأرض حتى يخرج منه الرغم" أي حتى يخضع ويذل ويخرج منه كبر الشيطان[٤٨].

المثال الثالث: وفي الحديث: لتركبن سنن من كان قبلكم ذراعا بذراع وباعا بباع حتى لو سلكوا خشرم دبر لسلكتموه"[٤٩].

استشهاده بالحديث الموقوف:

ومطلقه يختص بالصحابي، ولا يستعمل فيمن دونه إلا مُقيداً، وقد يكون إسناده متصلاً وغير متصل وقد يطلق عليه البعض الأثر[٥٠]، ومن الأمثلة التي ذكرها الفراهيديّ:

المثال الأول: وفي الحديث: "أن ابن عمر نظر إلى رجل فقال: به سفعة من الشيطان" يريد به الأخذ بالناصية. وقال: "لنسفعا بالناصية"، أي: لنأخذن بها ولنقيمنه[٥١].

والمثال الثاني: وكان ابن عباس سئل عن قوله عزّ وجلّ: ﴿وحلائل أبنائكم الذين

من أصلابكم» فلم يبين أدخل بها أم لا، فقال: أبهموا ما أبهم الله"[52].

المثال الثالث: قال زيد بن ثابت: كنت أجمع القرآن من اللخاف وصدور الرجال[53].

إيراده لأخبار العلماء والقضاة:

هو مما يدل على سعة إطلاعه، وهو أمر في غاية الأهمية، وفيه دلالة واضحة على معرفة أحوال الرجال، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: وكان عبيد الله بن الحسن قاضي البصرة مولعا بأن يقول: اسفعا بيده، أي: خذا بيده فأقيماه[54].

والمثال الثاني: وأمر معاويةُ الحسنَ بن علي بن أبي طالب عليهما السلام أن يخطب الناس رجاءَ أنْ يحصر فيسقط من أعين الناس لحداثته، وصعد المنبر، وحمد الله وأثنى عليه، وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ثم قال: إنكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلص رجلا جده نبي ما وجدتموه غيري، وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين، وأشار بيده إلى معاوية[55].

جمعه بين الأحاديث في موضع واحد عند الاستشهاد:

من ذلك:

المثال الأول: وفي الحديث: "تعقم أصلاب المشركين" أي تيبس وتسد. والريح العقيم: التي لا تلقح شجرا ولا تنشئ سحاباً ولا مطراً.

والمثال الثاني: وفي الحديث الآخر: "العقل عقلان: فأما عقل صاحب الدنيا فعقيم، وأما عقل صاحب الآخرة فمثمر"[56].

استدلاله بالحديث المعلق:

وهو ما حذف من مبتدأ إسناده واحد أو أكثر، وقد فعله الإمام البخاري وخاصة في تراجم الأبواب[57]، وقد سلك الفراهيديّ هذا المسلك في استشهاده، من أمثلة ذلك:

المثال الأول: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله: "ومازالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان قطعت أبهري"[58].

والمثال الثاني: وفي الحديث عن النبي صلى الله وعليه وعلى آله وسلم: "أن رجلا قص عليه رؤيا فاستاء لها"(٥٩).

المثال الثالث: قال رسول الله صلى الله عليه و على آله وسلم يوم حنين: "شاهت الوجوه"(٦٠).

صلاته على النبي ﷺ كلما ذكر:

الصلاة على النبي ﷺ سنة ماضية، وهي دأب الصالحين إلى يوم الدين. قال الخطيب: "ثم يذكر النبي ﷺ ويصلي عليه، فإن ابتاع ذكر الله وذكره واجب والصلاة عليه في تلك الحال أمر لازم"(٦١). وهذا أمر لا يخفى على عالم كالفراهيديّ، فقد التزم بالصلاة على النبي ﷺ في جميع كتابه من أوله إلى آخره عند ذكره للنبي ﷺ.

صيغ الأداء عند الفراهيدي:

اهتم المحدثون كثيراً بصيغ أداء حديث رسول الله ﷺ، واستعملوها في الرواية الحديثية، وأثبتوها في مصنفاتهم وفاضلوا بين تلك الصيغ، والفراهيديّ استعمل كثيراً منها في تعامله مع الرواية الحديثية فمن هذه الصيغ:

وفي الحديث: وقد أكثر من استعمال هذه الصيغة، من ذلك: قوله: وفي الحديث: إني أخاف عليكم الجنادع والمربات؟ يعني البلايا والآفات. والمربات؟: الدواهي الشديدة(٦٢). وقوله: وفي الحديث: "إذا ذكر الصالحون فحيهلا بعمر" أي فأت بذكر عمر(٦٣). وقوله: وفي الحديث: "إن بيننا وبينكم عيبة مكفوفة"(٦٤).

وجاء في الحديث: ومثاله: قوله: وجاء في الحديث: من غرس شجرة فما أكلت العافية منها كتبت له صدقة(٦٥). وقوله: وجاء في الحديث: إن الله ليبغض البيت اللحم وأهله(٦٦). وقوله: وجاء في الحديث: اللهم اشدد وطأتك على مضر(٦٧).

صيغة التمريض: وهو ما ليس فيه حزم، كيُروى ويُذكر ويُحكي ويُقال، وروى وحكى عن فلان فليس حكم بصحته إلى المضاف إليه(٦٨). وقد استعمل الفراهيديّ هذه الصيغة

مما يدلّ على معرفته بدلالتها، وهذا له اعتبار عند أهل الصنعة، فتأمل مثاله: يقولون: إسماعين في إسماعيل وإسرافين وقد روي في الحديث بالنون[٦٩]، وقوله: ويروى في الحديث. "وأشرب فأتقنح" وأتقمح، يرويان جميعا[٧٠]، وقوله: ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: " إذا أبردتم إلي بريدا فاجعلوه حسن الوجه حسن الاسم"[٧١].

بلغنا: والبلاغات مصطلح استعمله المحدثون، وعلى وجه الخصوص الإمام مالك في الموطأ، والبلاغات مأخوذة من قول المحدث بلغني[٧٢]، مثاله: "وبلغنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مقبلا على رجل يعرض عليه الإسلام فأتاه ابن أم مكتوم، فسأله عن بعض ما كان يسأل فشغله عن ذلك الرجل فعبس رسول الله صلى الله عليه وآله وجهه، وليس من التهاون به، ولكن لما كان يرجو من إسلام ذلك الرجل، فأنزل الله: "عبس وتولى أن جاءه الأعمى" وإن رأيته مع ذلك مغضبا قلت: بسل"[٧٣]. ومثال آخر: "وبلغنا أن بني إسرائيل حيث قيل لهم: وقولوا حطة إنما قيل لهم ذلك حتى يستحطوا بها أو زارهم فتحط عنهم"[٧٤].

ومنه الحديث: يستعمل الفراهيديّ هذه الصيغة عندما يريد الدلالة على اللغة من الحديث ومثاله: " ومنه الحديث: "يعتصر الوالد على ولده في ماله"،أي: يحبسه عنه، ويمنعه إياه[٧٥]. و "ومنه في الحديث: من نظر في صير باب فقد دمر أي دخل[٧٦].

العزو إلى موضوع الحديث: وهي طريقة مستعملة وخاصة عند الشرّاح بكثرة[٧٧]، ومثاله: "وفي حديث الإفك: "وإنما يأكلن العلقة من الطعام" "[٧٨].

ومن الحديث: يستعملها الفراهيديّ في اختصار الحديث، مثاله: "ومن الحديث كل امرئ مرتهن بعقيقته"[٧٩].

وفي حديث النبي ﷺ: ومثاله: "وفي حديث النبي ﷺ أنه قال لعبد الله بن عمر حين ذكر قيامه بالليل، وصيامه بالنهار: إنك إذا فعلت ذلك هجمت عيناك، ونفهت نفسك"[٨٠].

قال صلى الله عليه وسلم: صيغة استعملها الفراهيديّ أيضاً، مثال: "وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله : "ومازالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان قطعت

أبهري"[٨١]. قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم حنين: "شاهت الوجوه"[٨٢]. و"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خمروا شرابكم ولو بعود"[٨٣].

يذكر الحديث من غير نسبة: ومثاله: "و"يحشر الناس يوم القيامة غرلا بهما"، أي: ليس بهم شيء مما كان في الدنيا، نحو العمى والعرج، والجذام والبرص. ويقال: بل عراة ليس معهم شيء من متاع الدنيا"[٨٤].

صيغة الحكم: كقوله نهى رسول الله ﷺ، ومن أمثلته: "وحرم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية"[٨٥]. و"وقد نهي أن يجمر غزاة المسلمين في ثغور المشركين"[٨٦].

استعماله العنعنة: وهي مستخدمة كثيراً عند المحدثين[٨٧]، ومثاله: "وعن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "لقد هممت ألا أتهب إلا من قرشي، أو أنصاري، أو ثقفي"، أي: لا أقبل هبة إلا من هؤلاء"[٨٨].

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهي صيغة مستخدمة عند مشاهير المحدثين في مصنفاتهم، ومثاله: "وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله: "ومازالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان قطعت أبهري"[٨٩].

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الخاتمة وفيها نتائج البحث بنقاط محددة.

١. سعة علم الفراهيديّ وطول باعه في شتى العلوم والمعارف.

٢. أهمية كتاب العين وأنه مصدر رئيس في فنون العلم والمعرفة.

٣. غزارة المادة الحديثيّة في كتاب العين حيث بلغت النصوص الحديثيّة والآثار أكثر من خمسمائة حديث وأثر.

٤. صنعته الحديثيّة المميزة في التعامل مع الرواية الحديثيّة.

٥. دقته في عرض الحديث وطرق أدائه.

٦. براعته في بيان معاني الأحاديث.

٧. يعتبر كتاب العين أهم مصدر في معرفة غريب الحديث.

٨. تنوع أسلوبه في عرضه للأحاديث.

٩. عنايته الفائقة بنصوص الأحاديث.

١٠. تمرسه في الاستدلال والاستنباط.

الحواشي.

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج٧، ص٤٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ج٧، ص٤٢٩.

(٣) تهذيب التهذيب، ج٣، ص١٤١. وانظر: تهذيب الكمال للمزي، ج٨، ص٣٢٦.

(٤) الجامع الصحيح، البخاري، ج٨، ص١٣٠- ٤١٥، وغيرها من المواضع.

(٥) العين، ج١، ص٥.

(٦) المصدر نفسه، ج١، ص١٩٨.

(٧) المصدر نفسه ج١، ص٢٧٠.

(٨) تدريب الراوي، ج٢، ص٣٩٤.

(٩) العين، ج١، ص٥.

(١٠) المصدر نفسه، ج١، ص٤٧٨.

(١١) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٠٤.

(١٢) المقدمة، ص١٩٤. والكفاية في معرفة أصول الراوية، ج٢، ص٥٣٧.

(١٣) العين، ج١، ص٣٤.

(١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٤٦٢.

(١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٤٥١.

(١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠. والحديث في صحيح مسلم وانظر شرح النووي، ج١١، ص٢٢٤.

(١٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩.

(١٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧٤.

(١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٥٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ج١، ص ٦٥.

(٢١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٣.

(٢٢) المقدمة، الإمام مسلم، ج١، ص٩٠. والمحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ص٤١١.

(٢٣) العين، ج١، ص٦٢.

(٢٤) تدريب الراوي، ج١، ص٥٢.

(٢٥) العين، ج١، ص٨٠.

(٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص١٦٥.

(٢٧) صحيح مسلم، ج٢، ص١٧.

(٢٨) العين، ج١، ص١٦٤.

(٢٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٧.

(٣٠) مسلم، الثبوت شرح فواتح الرحموت، ج٢، ص٢١.

(٣١) العين، ج١، ص٢١٣.

(٣٢) الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، ج١، ص٥٤ وغيرها.

(٣٣) العين، ج١، ص٢٢٣.

(٣٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩١.

(٣٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٦.

(٣٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢٨١.

(٣٧) المقدمة، مسلم، ج١، ص١٥.

(٣٨) العين، ج١، ص٣٥٧.

(٣٩) الجزء الثامن مع شرحه فتح الباري.

(٤٠) العين، ج٢، ص٥١.

(٤١) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٧.

(٤٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٣٥.

(٤٣) مقدمة ابن الصلاح، ص٤١.

(٤٤) العين، ج١، ص٤٥١.

(٤٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٣.

(٤٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٤٢.

(٤٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣.

(٤٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٧.

(٤٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٧.

(٥٠) مقدمة ابن الصلاح، ص٤١. وانظر: الباعث الحثيث، ص٤٣.

(٥١) العين، ج١، ص٨٠.

(٥٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٤.

(٥٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٣.

(٥٤) المصدر نفسه، ج١، ص٨٠.

(٥٥) المصدر نفسه، ج١، ص٤١٨.

(٥٦) المصدر نفسه، ج١، ص٤١.

(٥٧) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص٤٠.

(٥٨) العين، ج١، ص٢٧٠.

(٥٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٠.

(٦٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٦.

(٦١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج٢، ص٧٠.

(٦٢) العين، ج١، ص١٥٤.

(٦٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٦٢.

(٦٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٢.

(٦٥) المصدر نفسه، ج١، ص١٤١.

(٦٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢١.

(٦٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٠.

(٦٨) تدريب الراوي، ج١، ص١٢٠.

(٦٩) العين، ج١، ص١٤٦.

(٧٠) المصدر نفسه، ج١، ص١٧٥.

(٧١) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٦.

(٧٢) الباعث الحثيث، ص٢٨.

(٧٣) العين، ج١، ص٨٠.

(٧٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٦٥.

(٧٥) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩.

(٧٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٣.

(٧٧) انظر: فتح الباري، ج٨، ص١٣٠.

(٧٨) العين، ج١، ص٣٤.

(٧٩) المصدر نفسه، ج١، ص٥.

(٨٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٥.

(٨١) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٠.

(٨٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٦.

(٨٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٣.

(٨٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٤.

(٨٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٨١.

(٨٦) المصدر نفسه، ج١، ص٤٧٩.

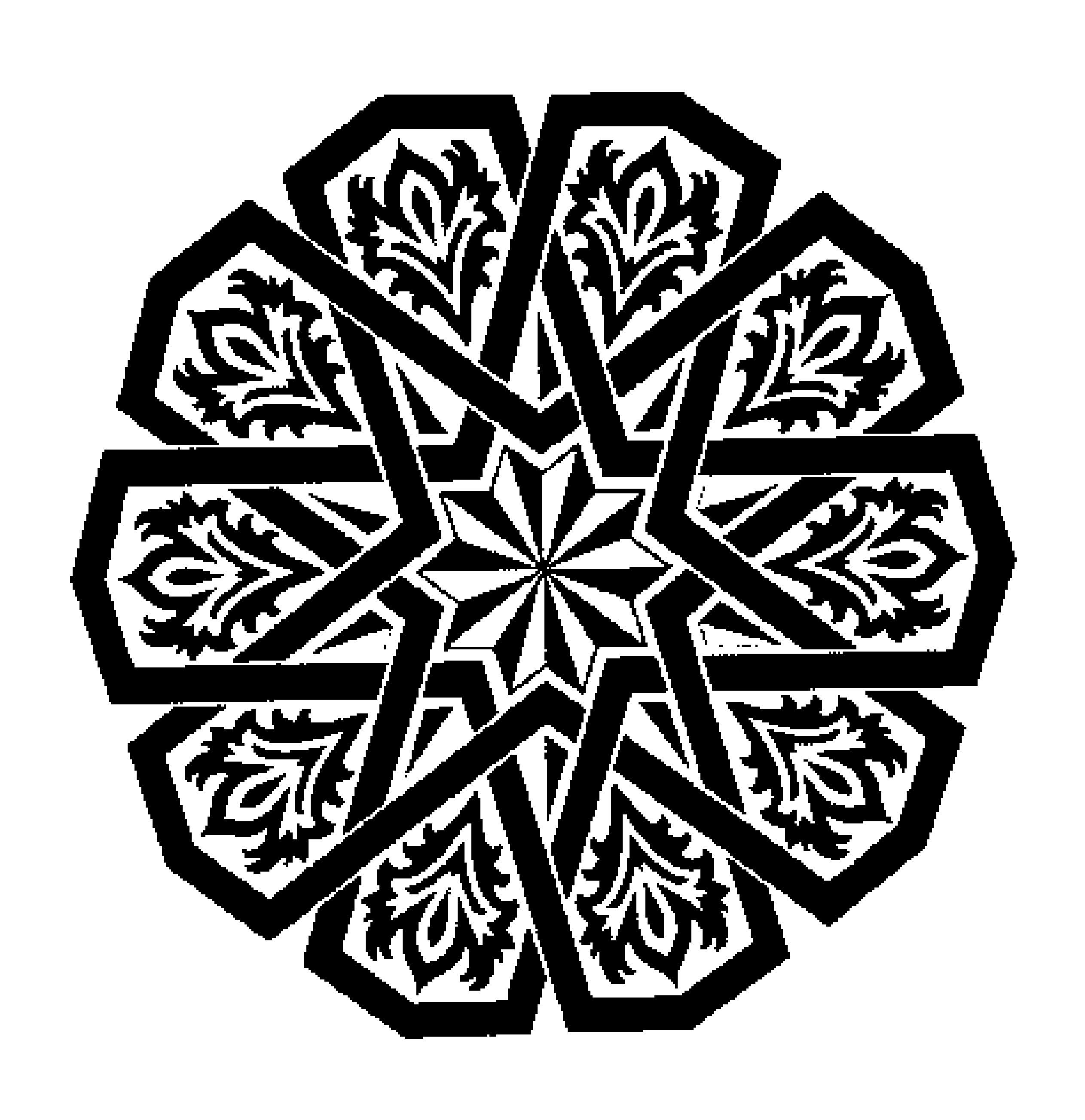
(٨٧) الجامع الصحيح، ج٨، ص٢٦٥. وتوضيح الأفكار للصنعاني، ج١، ص٣٢٩.

(٨٨) العين، ج١، ص٢٨٣.

(٨٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٠.

المصادر والمراجع:

* الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، تأليف: أحمد محمد شاكر، ط دار الفكر – بيروت.
* تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للحافظ السيوطي، ط مكتبة دار التراث – بيروت.
* تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، مؤسسة الرسالة – بيروت.
* تهذيب الكمال للمزي، ط مؤسسة الرسالة – بيروت.
* توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار للعلامة الصنعاني، ط دار إحياء التراث العربي – بيروت.
* الجامع الصحيح بشرح فتح الباري، ط دار الفكر – بيروت.
* الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي، تحقيق : د. محمود الطحان، ط مكتبة المعارف – الرياض.
* سير أعلام النبلاء للذهبي، ط مؤسسة الرسالة – بيروت.
* صحيح مسلم بشرح النووي، ط دار الفكر – بيروت.
* علوم الحديث لابن الصلاح، المكتبة العلمية – بيروت، تحقيق: د. نور الدين عتر.
* فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ط دار الفكر – بيروت.
* كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ، ط موقع الوراق – الشبكة العنكبوتية http://www.alwarraq.com
* الكفاية في معرفة أصول علم الرواية للخطيب البغدادي، تحقيق: إبراهيم الدمياطي، ط دار الهدى – مصر.
* المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، ط دار الفكر – بيروت.
* معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري، ط. دار ابن حزم.
* نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني، الناشر مكتبة الإرشاد – صنعاء.



المنجز العروضيّ الخليليّ: حدوده وملامحه وأبعاده

د. ناصر لوحيشي
جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة – الجزائر

المنجز العروضيّ الخليليّ: حدوده وملامحه وأبعاده

د. ناصر لوحيشي

المقدمة:

يعدّ الشعر- بعامة- أحد الأساليب الإبلاغية، وأهمّ الفنون القوليّة، لأنّ مادّته هي الأصوات اللّغوية التي إذا اتّحدت في صورة ماء وفي انتظام معيّن، نتج من ذلك جرْس خفيٌّ يعضُد الدلالة، ويقوّي الأثر. ولذا كان الشعر موسيقا ومضمونًا ذا طبيعة خاصّة[١].

ولعلّ ذلك هو الذي حمل القدماء وكثيراً من المحدثين على اشتراط الوزن في القول الشعري، فجعلوا الوزن من أعظم أركانه وأولاها به خصوصيّة[٢].

ويبدو أن تعريف ابن خلدون للشعر كان تلخيصًا للتعريفات السابقة، فهو يرى أن الشعر: "هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصّل بأجزاء متّفقة في الوزن والرويّ، مستقل كلّ جزء منها في غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به"[٣].

والظاهر أن الشعر في لسان العرب يختص وينماز بصفات كان ابن خلدون قد اختصرها في عبارة: "غريب النزعة، عزيز المنحى" ثم قال: "هو كلام مفصّل قطعا قطعًا، متساوية في الوزن، متّحدة في الحرف الأخير من كلّ قطعة. وتسمّى كلّ قطعة من هذه القطعات عندهم بيتًا، ويسمّى الحرف الأخير الذي تتّفق فيه رويًّا وقافية، ويسمّى جملة الكلام إلى آخره قصيدة وكلمة"[٤].

لذلك ألفينا العروضيين والنقاد يضعون موسيقى الشعر في المحلّ الأسمى، ويعدّون ذلك من أهم عناصر التشكيل الفنّي في النّص الشعري، فليس الشعر عند أكثرهم إلاّ كلامًا منغّمًا موقّعًا، تنفعل لموسيقاه النّفس فتهتزّ وتتأثّر[٥].

كان ذلك من أبرز السّمات والخصائص التي تميّز بها الشعر من غيره، فحين تتآزر تلك الموسيقى مع العناصر الأخرى في التشكيل الشعريّ، فإنّ التعبير يبلغ مقصده ومرماه، وينتهي إلى وجدان المتلقّي، فيملك الحواسّ كلّها، ولعلّ هذه

القيمة الفنّية هي التي أعانت على حفظ الشعر وتناقله، وكشف الجوانب الجمالية فيه، وتعميق رؤية الإنسان إلى الكون والحياة[٦].

وإذ كانت أواخر القرن الأول الهجريّ، وبداية القرن الثاني هي المرحلة الأولى في التدوين والتقنين في مختلف العلوم والمعارف، وبخاصة علوم الدين واللغة، فإنّ الشعر – بدءًا من ذلك- قد حاز سهمًا من اهتمام العلماء الأوائل، ولا غرو في ذلك، لأنّه الفنّ الشريف عند العرب وديوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، والأصل الذي يعدلون إليه في كثير من المواقف والأحوال، والوعاء الفنّي الجميل لفكرهم وحضارتهم. لذلك نجد جلّة من العلماء يولون الشعر اهتمامًا عجيبًا، يكاد يساوي اهتمامهم بالدراسات القرآنية[٧].

ولما كان الشعر ديوان العرب وترجمان الأدب، فقد كان علم العروض ينزل منزلة الأساس من البناء المرصوص، والأصل لكلّ متشعّبات الفروع، إذ به يعرف المستعمل والمهمل والتامّ والمشطور والمنهوك، وبه يجبر الخلل ويقام الوزن. ومنفعته ليست باليسيرة، إذ ليس العروض هذيانًا، وليس يُنكر فضله إلا المعادي المكابر[٨].

فالعروض إذًا ملكةٌ تعين على التذوّق الشعري، وعلى إدراك ضوابط اللغة، لنتأكّد لنا صحة الشواهد، ونتحقّق من العزو والنسبة. فلقد تعهّد علماء اللّغة العربية العروض شرحًا وبسطًا واختصاراً ونظمًا وتنبيهاً على خطورته وخفاياه[٩].

ولقد ظلّ الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وهو العالم اللّغوي العارف بالنغم والرياضة مشغولاً بحماية اللغة والشعر، وكان الدافع إلى ذلك صون كلام الله، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم من اللّحن والفساد. فقد سارع الخليل وتلاميذه إلى وضع الأسس والقواعد التي تحفظ للعربية بناءها، وللشعر العربي خصوصيته وتميّزه. فكان علم العروض علمًا مكتمل القواعد، ثابت الأساس ركينًا[١٠]، أو يكاد يكون كذلك.

والذي لا خلاف فيه، تميّز الخليل بن أحمد، بسعة اطّلاعه، ودقة ملاحظته، وثقوب فطنته، وبداهته وحذقه في مسائل المقارنة والمقايسة والاستدلال والاستنباط[١١]، وذلك الذي مكّنه من وضع أسس العروض وقواعده.

ولقد أجمع كتاب التراجم والسير والأعلام والطبقات[١٢] على ذلك، وذهبوا في

بعض المواضع مذاهب فيها بعض المغالاة والمبالغة، ممّا لا يقبله العقل والمنطق.

ولعل ذلك يخفي شدّة إعجابهم بهذا العلَم الفذّ والعقل النقّاذ.

قال عنه مهدي المخزومي: "شبّ الخليل فشبّ معه ذهن ذكيّ، وفطرة نادرة، وعقل مستوعب فاحص، فاستخدم كل هذه الأدوات كأحسن ما يكون الاستخدام، فتفجّر عقله نبوغًا وعبقريةً، وتدفّقت نفسه زهدًا وورعًا، وخلقًا سمحًا، وتواضعًا جمًّا"(١٣).

ومن ثمّ فإنّ المنجز المعرفي الخليلي لا يمكن إلاّ أن يكون إنجازًا ذاتيًا فرديًّا كما يقول صلاح يوسف عبد القادر(١٤)، على الرغم من أنّ بعضهم يرى أنّ الخليل كان مسبوقاً إلى العروض، وأنّ العرب كانت على علم ببعض أجزائه.

وقد استدلوا على ذلك بنص لابن فارس، ومفاده: "فإن قال قائل فقد تواترت الروايات بأن أبا الأسود أول من وضع العربية، وأن الخليل أول من تكلّم في العروض، قيل له: نحن لا ننكر ذلك، بل نقول إن هذين العلمين قد كانا قديما وأتت عليهما الأيام في أيدي الناس، ثم جددهما هذان الإمامان، وقد تقدم دليلنا في معنى الإعراب. وأما العروض فمن الدليل على أنه كان متعارفا معلوما، اتفاق أهل العلم على أن المشركين لما سمعوا القرآن قالوا أو من قال منهم: إنه شعر فقال الوليد بن المغيرة منكرا عليهم: لقد عرضت ما يقرؤه محمد على أقراء الشعر، هزجه ورجزه، وكذا وكذا، فلم أره يشبه شيئا من ذلك؟".(١٥)

فعلي يونس(١٦) يرى أنّ قصّة النابغة الذبيانيّ حين أقوى ولم يدرك الإقواء إلاّ بعد زمن ما، دليل على أنّ العروض كان معروفًا في العصر الجاهلي، وأنّ الجاحظ يحدّثنا عن معرفة العرب لبعض جوانب ذلك العلم.

غير أنّنا لا نرى رأيه هذا، فأمّا قصّة إقواء النابغة، فواجبة المراجعة والتّثبت والنّظر، وأمّا رأي الجاحظ فليس فيه إشارة إلى أنّ الجاهليين كانوا على علم ببعض جوانب العروض.

وها نحن ننقل النصّ كما هو، قال الجاحظ: "وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصار الأرجاز ألقابًا، لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطويل والبسيط والمديد والوافر

والكامل وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد والأسباب والخرم والزّحاف"[17].

يقول الجاحظ: "لم تكن العرب تتعارف الأعاريض..." وهذا توكيد صُراح، ودليل على أنّ الخليل هو المؤسّس الواضع، على الرّغم من أنّه ذكر بُعيد ذلك أن العرب تذكر في أشعارها السّناد والإقواء والإكفاء.

ويبدو لنا أن العرب تعرف لذلك الدلالة اللغوية (المعجمية) دون الاصطلاح، ثمّ إنّ السّناد والإقواء والإكفاء ممّا يختصّ به علم القافية وهو علم مستقلّ عن العروض، وإن كانا متكاملين متداخلين أحيانًا.

وإذا كان من المتقدّمين من حاول أن ينقض عروض الخليل ويبطل نظام الدوائر مثل بُزُرْج(*) العروضيّ، وأبي الحسن علي بن هارون بن المنجم الذي ألّف كتابًا في الردّ على الخليل، فإنّ أكثر المتقدّمين حاول أن ينصف الرجل ويذكر فضله وتصدّره[18]، ومن هؤلاء الزّجاج، وتلميذه العروضي (أبو الحسن) الذي اعترف بفضل الخليل ونباهته فقال: "فما أحسبك تحشر الخليل في الرواية، ولا تتقدّمه في الدراية، إذ كان هذا الرّجل قد أظهر من علمه وبراعته، ما قد بان به فضله عند العامّة والخاصّة من أهل العلم والنباهة والفضل والرياسة"[19].

وإذا كان بعض المحدثين المعاصرين يعتقد –بحسن نية أو بخلافها – أن العروض العربي لا يزال بحاجة إلى دراسات متريّثة ثابتة، تقوم على العرض والتحليل والنظر فيما أنتجه القدماء[20]، وذلك من أجل وضع قواعد جديدة وتعديل أخرى، فإنّ هناك فريقًا يتّخذ من ذلك ذريعةً ومسوّغًا لاتّهام الخليل وتقويض نظريته، ونعتها بما لا يليق بالباحث المنصف الأمين.

فكمال أبو ديب يصف عمل الخليل بالمعقّد المعوّق لكونه يخفي النوى الإيقاعية المؤسسة بتركيزه على التفعيلات الوزنية الكبيرة التي تضلّ الباحث.

وعلى الرّغم من اعترافه بعبقرية الخليل وريادته، إلاّ أنّه يؤاخذ الخليل بإضاعة "أرابيسك" التشابك والكثافة والانعتاق، وبتقييد الإبداع وقسره[21].

والتراث– في نظر كمال أبو ديب– يعلّمنا الإخلاص لذواتنا، ولفكرنا، فلماذا نصرّ على خيانته بالإخلاص له ولفكره[22]؟.

وهذه النظرة نجدها عند بعض من كتبوا عن العروض وموسيقى الشعر، فمحجوب موسى[٢٣] يرى أن علم العروض من أيسر علوم العربية، ولكنّه نكب بالعرض المعقّد، فهو كالنبع الصافي الذي تغطّيه طبقة كثيفة من الشوائب، وإن موقفنا – برأيه– لتكتنفه قدسيّة مبالغٌ فيها.

والعروض الخليلي قاصر– في نظر مدحت الجيار– عن احتواء ما يحمله الشعر من نغم لغوي وشعري، لأنّه يقف عند مجرّد التقسيم المعتاد إلى حركة وسكون، مغفلاً قيمة الصّوت المفرد في مساحته الصّوتية ومدّته الزمنية، متغافلاً عن طرق الإنشاد[٢٤].

ومن الذين يشاطرون الجيّار هذا الرأي؛ محمد توفيق أبو علي[٢٥]، حيث يرى أنّ العروضيين لم يدركوا مسألة التوازن الإيقاعية، فزرعوا بذلك شرخًا كبيراً بين الواقع الإيقاعي، والمعيار الافتراضي، ومن ثمّ وقع العروض الخليليّ في مغالطات كبرى.

ومن الذين رأوا أن هناك تعسّفًا في الافتراض، وفسادًا في التأويل، في الدرس العروضي، حسين أبو النّجا، إذ يرى أنّ الباحث أو العروضي المعاصر يقف أمام جملة من التعقيدات التي أوجدها التعسّف في الافتراض وفي التأويل، والتي عمّقها اختلاف العروضيين، ممّا جعل الرؤية غائمة والمدخل إلى العروض صعبًا عويصًا، حيث يتلاشى الوضوح، ويشتدّ التعقيد والارتباك[٢٦].

ويظهر لنا أن في تلك الآراء والاتّهامات كثيرًا من التعسّف والشطط، إذ لا يستند أغلبها إلى المنهج العلمي الموضوعي. فالذي ينبغي– بدءًا– هو أن نفرّق بين المعرفة العروضية الخليليّة، وبين طرائق إيصال تلك المعرفة وتعليمها، أو ما سمّاه أحمد كشك[٢٧]؛ الاعتبارين التعليمي والعلمي في الدّرس العروضي. أضف إلى ذلك أنّ جملة من الأحكام التي أطلقها كمال أبو ديب وغيره، كانت مبنيةً على أساس رخْوٍ، إذ إنّ هناك أبياتًا كثيرةً مصحّفة محرّفة في "العقد الفريد"؛ لابن عبد ربه كان أبو ديب قد اعتمدها، كما أنّ هناك أخطاءً كثيرةً لم يصوّبها المحقّقون في الطبعات – التي اطلعنا عليها– والتي ربّما يدركها المبتدئ بله الباحث المتخصّص.

ثم إن تقسيم كمال أبو ديب كان غريبا، فلم تكن فرضيته صحيحة، ذلك أنه كان منفعلا متحمّسا – كما قال عنه مصطفى حركات– [٢٨] وربما عاد إلى المنطلق الخليليّ بصيغة أخرى وأسماء سمّاها هو.

وأما محجوب موسى، فربما استخفته فورة الحماسة، واستبدّ به الشطط والتكلف– كما قال الباحث حسين بركات–، فانبعث معمّما الأحكام، محاولا أن ينفي ثابتا، أو يهدم قائما أو يجحد واقعا، ولم يتروّ، أو يتريث، فكان صوته من الأصوات العجلة التي تفعل هذا مستترة بستار التيسير والتجديد[٢٩].

ثم إنّ من الباحثين من ينسى أن الخليل بن أحمد الفراهيدي هو صاحب أول معجم في العربية يرتّب ترتيبا صوتيًا، وهو العارف بمدارج الأصوات ومخارجها ومواقعها، ممّا أكّده البحث العلمي اليوم. ومعرفة الخليل بالإيقاع والنّغم لا ينكرها إلاّ جاحدٌ مكابر باتفاق أهل العلم وأصحاب التراجم والطبقات، وهل هناك فرق بين صناعة العروض وصناعة الإيقاع؟!. فكيف إذن نتّهمه بأنه غفل عن أمور عروضية إيقاعية صوتية، أو لغوية تركيبية، وتراثنا العربي كان مبنيًا على أذن مرهفة مميّزة، ولغة قويمة، وفكر صافٍ يستند – أساساً– إلى المحكّم السّمعي، والذائقة العربية المتميّزة[٣٠].

فلقد كان الخليل يتبع مسالك الرصد والاستقراء، مستندا في كل ذلك إلى السماع والنقل والرواية [٣١]، فلم يكن مدوّنا ساذجا لظواهر خاصة بوزن الشعر، وإنما كان منظّرا بل هو أكبر منظّر عرفه التاريخ في ميدان العروض [٣٢]

ولذلك فإنّ الإضافات التي طرأت على العروض العربيّ، لم تمسّ الجوهر، ولم تقدّم أيّ بديل جذري، ولقد كشف هذا قول إبراهيم السّامرائي: "جاء الخليل بن أحمد الفراهيديّ نابغة العرب فوضع بما رُزق من ذكاء في الذّهن وصفاء في النّفس "علم العروض"، ولم يستطع مَن خلفه من العلماء، أن يزيدوا على ما أصّل من أصول هذا الفنّ الذي أحكمه... لقد صار لنا ممّا أبدعه الخليل بن أحمد مادّة كاملة في موضوع جديد يشتمل على أصوله وفروعه ومصطلحاته الدقيقة"[٣٣].

وهو الذي له في كل معرفة سهم ومجال (في النحو والتصريف – والشكل

والنقط- والمعجمية- والنغم والإيقاع - والحساب والفقه والفرائض...).

إنّ الخليل بن أحمد الفراهيديّ هو مؤسّس ذلك النظام العروضي، وقد استطاع أن يحدّد معالمه تحديدًا هندسيًّا وإيقاعيًّا، من خلال معطيات شعرية أساسها الاستقراء[٣٤] والمقايسة والموازنة والسّماع، ولا ريب في أنّه كان مدركا -الإدراك كلّه- ما يحيط بذلك النظام من أمور جزئية بسيطة، وربّما سكت عن أمور رفقا بنا ورحمة.

إن الأسس التي أقام عليها الخليل نظريته العروضية أسس دقيقة ثابتة تتّسق أجزاؤها وأبعاضها بشكل لافت مثير ومن هذه الأسس:

١- الاستقراء اللغوي الشامل، وإدراكه طبيعة اللغة والأسس التي تقوم عليها في أصواتها ومقاطعها وأوزان صيغها كما يقول: د. زهير غازي زاهد [٣٥]

٢- القياس وأبعاده اللغوية.

٣- التعليل والتسويغ بالاستناد إلى المقايسة والاستقراء وإلى البناء أو الواقع الشعري والاستعمال.

٤- التحليل الرياضي المنطقي لظواهر العروض والإيقاع المختلفة، ومن ذلك:

أ- المقاطع الوزنيّة ولا سيما ظاهرة الوتد.

ب-نظام الدوائر

ج- الزحافات والعلل، أو التبدلات الإيقاعية.

دقة عروض الخليل:

كل شيء في النظام الخليليّ مرتّب ترتيبا دقيقا، ومن أوجه الإعجاز والإعجاب ذلك التوافق الفريد المؤسّس اللافت.

١. الترتيب الصّعدي في النظام العروضي الخليلي:

الاهتزاز (الصوت)← المتحرك والساكن←الأسباب والأوتاد←الفواصل←التفعيلات ← الوزن ← الشطر (القسيم) ← البيت ← القطعة ← القصيدة... إلى غير ذلك.

٢. مبدأ الاتّساق والتواطؤ بين النظامين اللغوي والعروضي:

* مبدأ الثلاثي: (العروض- المعجم):

أ. التفعيلات التي تبتدئ بالوتد المجموع ثلاث ٣ [فعولن – مفاعيلن – مفاعلتن].

ب. التفعيلات السباعية التي تبتدئ بالوتد ثلاث ٣ [مفاعيلن– مفاعلتن – فاع لاتن].

ج. الوتد المفروق يتكون من ثلاثة ٣ أحرف (فهو مسكّن بين محركين)، /٠/.

د. التفعيلات التي تشتمل على الوتد المفروق ثلاث٣ [فاع لاتن– مستفع لن–مفعولاتُ].

هـ. كل تفعيلة من هذه التفعيلات الثلاث ٣ نجدها في ثلاثة ٣ أبحر:

١– فاع لاتن← المنسرد – المضارع – المطّرد .

٢– مستفع لن← المتئد – الخفيف – المجتث.

٣– مفعولاتُ ← السريع – المنسرح – المقتضب.

و. التفعيلة السباعية هي ثلاثة ٣ مقاطع [مقطع ثلاثي٣– ومقطعان ثنائيان– أي وتد وسببان].

ز. ضوابط الإيقاع الخليلي في الأوزان ثلاثة ٣ [المعاقبة – المراقبة – المكانفة].

* مبدأ ٢–٣ : ويسميها الأستاذ مصطفى حركات[٣٦] مبدأ الاقتصاد والصعود.

التفعيلة الخماسية:

فعولن: (٣) (٢)

فاعلن : (٢) (٣)

التفعيلات السباعية:

مفاعيلن: (٣) (٢) (٢)

مفاعلتن: (٣) (٢) (٢)

فاع لاتن: (٣) (٢) (٢)

متفاعلن: (٢) (٢) (٣)

مستفعلن: (٢) (٢) (٣)

مفعولاتُ: (٢) (٢) (٣)

فاعلاتن: (٢) (٣) (٢)

مستفع لن: (٢) (٣) (٢)

* ظاهرة الوتد: يحافظ الوتد في العروض الخليلي على موقعه ومرتبته، (هناك ثلاث ٣ مراتب) في كل البحور: أمثلة:

بحر الطويل : المرتبة الأولى (الابتداء) فعولن – مفاعيلن...

بحر المديد : المرتبة الثانية (التوسط) فاعلاتن – فاعلن...

بحر البسيط : المرتبة الأخيرة (التطرف) مستفــعلن– فاعلن...

بحر الخفيف : المرتبة الثانية (التوسط) فاعلاتن – مســتفع لن...

قاعدة لا يتجاور في الشعر وتدان، ولا يتجاور أكثر من سببين.

* نظام الدوائر: يمثل نظام الدوائر المنطلق النظري الذي انطلق منه الخليل بن أحمد –عليه رحمة الله– لحصر الأوزان، وكشف المستعمل والمهمل مثلما كان شأنه في حصر لغة العربية وذلك في معجمه "العين"، حيث اعتمد مبدأ التبديل، والقلب والاحتمال.

ولا شك في أن الدوائر العروضية بإحكام نظامها ودقته تعدّ ملمحا ودليلا على ألمعية الخليل وذكائه،[٣٧] وليست الدوائر العروضية عبثا أو لغوا كما يظنّ بعض المستشرقين وأتباعهم.

فأوزان الشعر العربي لم تنشأ متناثرة منعزلة بل إنها نشأت متآلفة منسجمة، وهي تسبح في فلك إيقاعي واحد، وفي بنية كبرى، ومن عناصر هذه البنية الدائرة العروضية التي تمثل أصناف التكافؤ وفق العلاقة الدورانية بين سلسلة من الرموز[٣٨] كما يرى مصطفى حركات.

وهذا الذي جعل الفرنسي "جاك روبو" (Jaque Roubaud) يفضل اختيارات الخليل على كل الاختيارات، ويعجب بتقنين الخليل للغة العربية (تركيبا ووزنا)، انطلاقا من السواكن والمتحركات[٣٩].

واللافت أن الدائرة الخليلية لم تستند إلى التجريد والتنظير فحسب، بل إنها راعت البناء والاستعمال والواقع الشعري ويظهر ذلك في:

* تقديم المركّب على البسيط، ومثال ذلك: (الدائرة الأولى ١) دائرة المختلف، حيث يتقدم الطويل وهو ذو تفعيلتين أصليتين (فعولن – ومفاعيلن) وهو الوزن الذي كان

شائعا في الشعر العربي القديم.

* مسألة البحور المجزوءة، (المديد – الهزج – المضارع – المقتضب- المجتث).

* تبتدئ الدوائر العروضية بالوتد إلا الدائرة الرابعة (المشتبه، السريع). والعلّة في ذلك، أن السريع أشيع من المضارع (الذي تبتدئ تفعيلته بالوتد)، وأن المضارع بحر مجزوء وجوبا، وأن (مفاعيلن) لا ترد بحسب الواقع الشعري سالمة، بل لابد من المراقبة [زحاف أحد السببين وسلامة الآخر].

* نظام الزحافات والعلل (التبتلات الإيقاعية): إن القواعد الإيقاعية- عموما – ليست قواعد خرافية[٤٠] وهمية وإنما هي جبلة وفطرة، فطر الإنسان على تحسّسها وإدراكها، ولا شك في أن إدراك تلك القواعد هو مما يتفاوت الناس فيه، غير أن هناك ملامح عامة يدركها عامة الناس بالسليقة والذوق، وخفايا أخرى لا يدركها إلا الخاصّة.

لذلك قسم الخليل بن أحمد – رحمه الله – تلك التبتلات الإيقاعية، وميّز بينها وفق بعض القوانين التي تتحد مع النظام العروضي جملةً (نظريةً واقعا).

فقد جعلها "وهو يحدد العلاقة بين الوحدات المختلفة وسيلةً لتميز إيقاع بحر عن آخر، لا وسيلةً لخلط إيقاع هذا بذاك وإدماجه فيه"[٤١].

والزحافات ليست أوبئة – كما كان يرى ميخائيل نعيمة- وليست عبئا على العروض ثقيلا، كما يرى بعض الباحثين والدارسين، وإنما هي تنويعات، أو كما أسميناها "تبتلات إيقاعية"، تغني الشعر العربي وتثريه، حيث إنّ متأمّلها يدرك تلك القوانين الدقيقة التي تحكمها، ويظهر ذلك من خلال:

* ضبط المفاهيم والأسس التي بنيت عليها:

أ. الزحاف يصيب ثواني الأسباب.

ب. العلة تصيب الأسباب والأوتاد.

ج. لا يلتزم الزحاف غالبا.

د. العلة تلتزم غالبا ولا سيما في النهايات (الأضرب).

هـ. تقسيم الزحافات والعلل وترتيبها، وفق الذائقة الخليلية التي لم تخرج عن الأسس

العلمية الإيقاعية التي أثبتها دارسو الموسيقى والإيقاع الآن، فكان منها: السائغ، والحسن، والصالح، والمقبول، والثقيل، والقبيح...

بل إنّ بعض الزحاف يكون أفضل من السلامة والتمام، كالخبن، في الخفيف والطيّ في المنسرح، وهذا ما يؤكد استناد النظرية الخليلية إلى الواقع الشعري، ولذلك يرى ابن واصل الحموي،[42] أن "بعضها إذا لم يزاحف نبا الطبع السليم عن قبوله، وإذا زوحف قبله واستحلاه".

و- تحديد الضوابط التي تحكم نظام الزحافات والعلل (التّبَدّلات الإيقاعية) كالمعاقبة والمراقبة والمكانفة، استناداً إلى البناء أو الاستعمال والواقع الشعري.

ولقد أنصف أحمد كشك – برأينا– الخليل بن أحمد الفراهيديّ، حين نظر إلى العروض العربيّ نظرة كلّية شاملة (غير تجزيئية)، فقال في كتاب آخر: "تبدو براعة الفكر الإنساني في نتاج من أخذوا على عاتقهم، أن تكون رؤيتهم رؤية تسير تجاه الشّمول، وتَنْزَع إلى الوعي بكل أطراف موضوعاتهم ونظرياتهم، والخليل بن أحمد– الذي يحقّ للحضارة العربية أن تجعله مفخرة لها، ومصداقاً على نضوجها ووعيها– رائد من رواد الفكر الإنساني الذي وعى في نتاجه طاقة الشّمول، ومصداق ذلك أن رؤيته لنظام الإيقاع الشعري تجمع بين جانب المثال وجانب الواقع، أي تجمع بين النظام والاستعمال، في صورة تنبئ عن نفاذ بصيرة تؤكّد الإحساس بما هو موجود، والتطلّع إلى ما يمكن وجوده، وفي سبيل هذا الجمع، لم يكُ نظام الخليل في رصد إيقاع الشعر وتفسيره معتمدًا على منظور واحدٍ فحسب، بل بانَ حدّ العروض عنده منوطاً بفهمٍ يأخذ من الرياضة تجريدها، ومن اللّغة واقعها، ومن الموسيقى فنّها"[43].

أفهل نقول بعد هذا؛ إنّ الخليل قد غفل عن أشياء كثيرة في العروض والإيقاع الشعريّ، وهو الذي ترك المجال واسعًا فسيحًا لمن أراد أن يمدّ الشعر العربي بإيقاعات وأنغام أخرى، يسيغها الذّوق ولا ينبو عنها، ولعلّ ذلك قد جلب له عتاب قوم ولومهم، وكان ابن عبد ربّه قد أخذه بذلك وعاتبه في اختصار الفرش[44] فقال:

ولا نقول غير ما قد قالوا	لأنه من قولنا محال
وإنه لو جاز في الأبيات	خلافها لجاز في اللغات
وقد أجاز ذلك الخليل	ولا أقول فيه ما يقول
لأنه ناقض في معناه	والسيف قد ينبو وفيه ماه
وقد يزل العالم النحرير	والحبر قد يخونه التحبير
وليس للخليل من نظير	في كل ما يأتي من الأمور
لكنه فيه نسيج وحده	ما مثله من قبله وبعده

وكذلك الزّجاج (٤٥) في كتابه "العروض" المحقّق أخيراً.

وهل يمكن أن نقول بعد هذا كلّه، إن زوايا كثيرة في النظام العروضي ما زالت مجهولة خفية، وهل أخطأت "جوليا كريستيفا" حين ذكرت الخليل بن أحمد في كتابها "اللغة ذلك المجهول" فقالت: "لم يكن الخليل بن أحمد الفراهيديّ عالم أصوات وعلامة فحسب، بل كان أيضا عالما منظّرا بارعا في الإيقاع الموسيقي".؟

الحواشي.

(١) يراجع: حسين نصّار، القافية في العروض والأدب، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ج. م. ع، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ص٣٣.

(٢) يراجع: أبو علي الحسين بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، ج١، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص١٢١. ومحمد بوزواوي، تاريخ العروض من التأسيس إلى الاستدراك، دراسة في نشأة علم العروض وتطوره، دار هومة، الجزائر، ٢٠٠٢م، ص١٢.

(٣) عبد الرحمن المغربي، تاريخ العلاّمة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، م١، ج٢، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ص١١٠٤.

(٤) المرجع السابق، ص١٠٩٧-١٠٩٨.

(٥) يراجع: إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، ط٣، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، ١٩٦٥م، ص١٧. وكذلك: سيد البحراوي، موسيقى الشعر عند شعراء أبوللو، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ج. م. ع ١٩٩١م، ص٣.

(٦) يراجع: شعبان صلاح، موسيقى الشعر بين الاتباع والابتداع، ط٣، دار الثقافة العربية، القاهرة،

ج. م. ع، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ص٩، وكذلك: محمد حماسة عبد اللطيف، البناء العروضي للقصيدة العربية، مكتبة الزهراء، عابدين، ج. م. ع، ص٧.

(٧) يراجع: صلاح يوسف عبد القادر، في العروض والإيقاع الشعري، دراسة تحليلية تطبيقية، ط١، شركة الأيام، دار الملكية، الجزائر، ١٩٩٦-١٩٩٧م، ص ٢١، وكذلك: ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون، ج٢، ص١٠٩٨.

(٨) يراجع: المحلي: محمد بن علي، شفاء الغليل في علم الخليل، تحقيق: شعبان صلاح، ط١، دار الجيل، بيروت، لبنان ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص٤٦، وكذلك: محمد العروضي: أبو الحسن أحمد بن محمد، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي زاهد، هلال ناجي، ط١، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص٣٥.

(٩) يراجع: أحمد محمد الشيخ، دراسات في علم العروض والقافية، ط١، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، الجماهيرية الليبية، ١٣٩٤و. ر/١٩٨٥م، ص٩٠، وكذلك محمد حماسة عبد اللطيف، البناء العروضي للقصيدة العربية، ص٣.

(١٠) يراجع: الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، كتاب العروض، تحقيق ودراسة: سيد البحراوي، ط١، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٩٩٨م، ص١٨ (المقدمة). وكذلك: شكري محمد عياد، موسيقى الشعر العربي- مشروع دراسة علمية، ط١، دار المعرفة، القاهرة، ج. م. ع ١٩٦٨م، ص٢٥.

(١١) يراجع: مهدي المخزومي، عبقري من البصرة، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٩٤.

(١٢) يراجع: ابن النديم، محمد بن إسحاق أبو الفرج، الفهرست، تحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان، ط١، دار المعرفة بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص٦٥، ٦٦. ويراجع: القفطي، الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج١، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٣٧٧، ٣٨١. ويراجع: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ت، د. ط، ص٢٤٥، ٢٤٦. ويراجع: أبو الطيب اللغوي، كتاب مراتب النحويين، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، دار الآفاق العربية، القاهرة، ج. م. ع ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص٤٦-٥٣. ويراجع كذلك: الذهبي، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ج٧، ط١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٤٢٩-٤٣١. ويراجع: ياقوت الحموي، شهاب الدين عبد الله الرومي البغدادي، معجم الأدباء، المعروف بـ (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

١٤١١هـ/١٩٩١م، ص٣٠٠-٣٠٣.

(١٣) عبقري من البصرة، ص٣٠.

(١٤) يراجع: في العروض والإيقاع الشعري، ص٢٣.

(١٥) أبو الحسن أحمد بن زكرياء الرازي اللغوي، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، وسنن العرب في كلامها، تحقيق: د. عمر فاروق الطباع، ط١، مكتبة المعارف بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص٤١-٤٢.

(١٦) يراجع: النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد، دار الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ١٩٨٥م، ص١٩٩.

(١٧) أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: درويش جويدي، ج١، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص٩٢.

(*) هو بزرخ: وليس برزج كما أورده المحقق... ويقال إنّه كان كذّابا لا يؤتمن.

(١٨) يراجع: العروضي، الجامع في العروض والقوافي، ص٧ (الرأي للمحقّق).

(١٩) المرجع السابق، ص٦٠.

(٢٠) يراجع: صفاء خلّوصي، فن التقطيع الشعري والقافية، ط٥، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص٤٤٥.

(٢١) يراجع: في البنية الإيقاعية للشعر العربي، نحو بديل جذري لعروض الخليل ومقدّمة في علم الإيقاع المقارن، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨١م، ص٨، ٥١٢، ٥١٣.

(٢٢) المرجع السابق، ص٥٢٤.

(٢٣) يراجع: مشكلات عروضية وحلولها، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ج. م. ع، ١٩٩٨م، ص٧٠.

(٢٤) يراجع: موسيقى الشعر العربي، قضايا ومشكلات، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ج. م. ع، ١٩٩٥م، ص١٤.

(٢٥) علم العروض ومحاولات التجديد، ط١، دار النفائس، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٢٦، ٢٧.

(٢٦) يراجع: في أصول العروض، نشر خاص، البليدة، الجزائر، ١٩٩٨م، ص٩-١١.

(٢٧) يراجع: الزّحاف والعلّة، رؤية في التجريد والأصوات والإيقاع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ج. م. ع، ١٩٩٥م، ص١٠.

(٢٨) يراجع: مصطفى حركات، نظرية الوزن، الشعر العربي وعروضه، دار الآفاق، الجزائر ٢٠٠٥م، ص٣١٧، ٣١٩.

(٢٩) يراجع: بحثه، العروض.. المشكلة والحل، - عرض ونقد، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد

للسابع، ع٤، شوال، ذو الحجة ١٤٢٦هـ/ نوفمبر، ديسمبر ٢٠٠٥م، الرياض المملكة العربية السعودية، ص١٩٥.

(٣٠) يراجع: محمد طارق الكاتب، موازين الشعر العربي باستعمال الأرقام الثنائية، ط١، مطبعة مصلحة الموانئ العراقية، البصرة، العراق، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ص٢٠.

(٣١) يراجع: حسين بركات، العروض... المشكلة والحل، مجلة الدراسات اللغوية، ص٢١٢، ص٢٣١.

(٣٢) يراجع: مصطفى حركات، نظرية الوزن، ص٣٠٨.

(٣٣) محمد طارق الكاتب، موازين الشعر العربي، ص١٥.

(٣٤) يراجع: أحمد كشك، الزّحاف والعلّة، رؤية في التجريد والأصوات والإيقاع، ص٩.

(٣٥) يراجع: لغة الشعر وعروضه.

(٣٦) يراجع: نظرية الوزن، ص٣٢٥.

(٣٧) يراجع: حسين بركات، العروض... المشكلة، والحل، ص٢٣٥، وكذلك: عبد الحميد الراضي، شرح تحفة الخليل، مطبعة العاني، بغداد ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، ص٣٨، ٣٩.

(٣٨) يراجع: نظرية الوزن، ص١٠-١٧.

(٣٩) المرجع السابق، ص١١، ١٢.

(٤٠) يراجع: المرجع السابق، ص٢١.

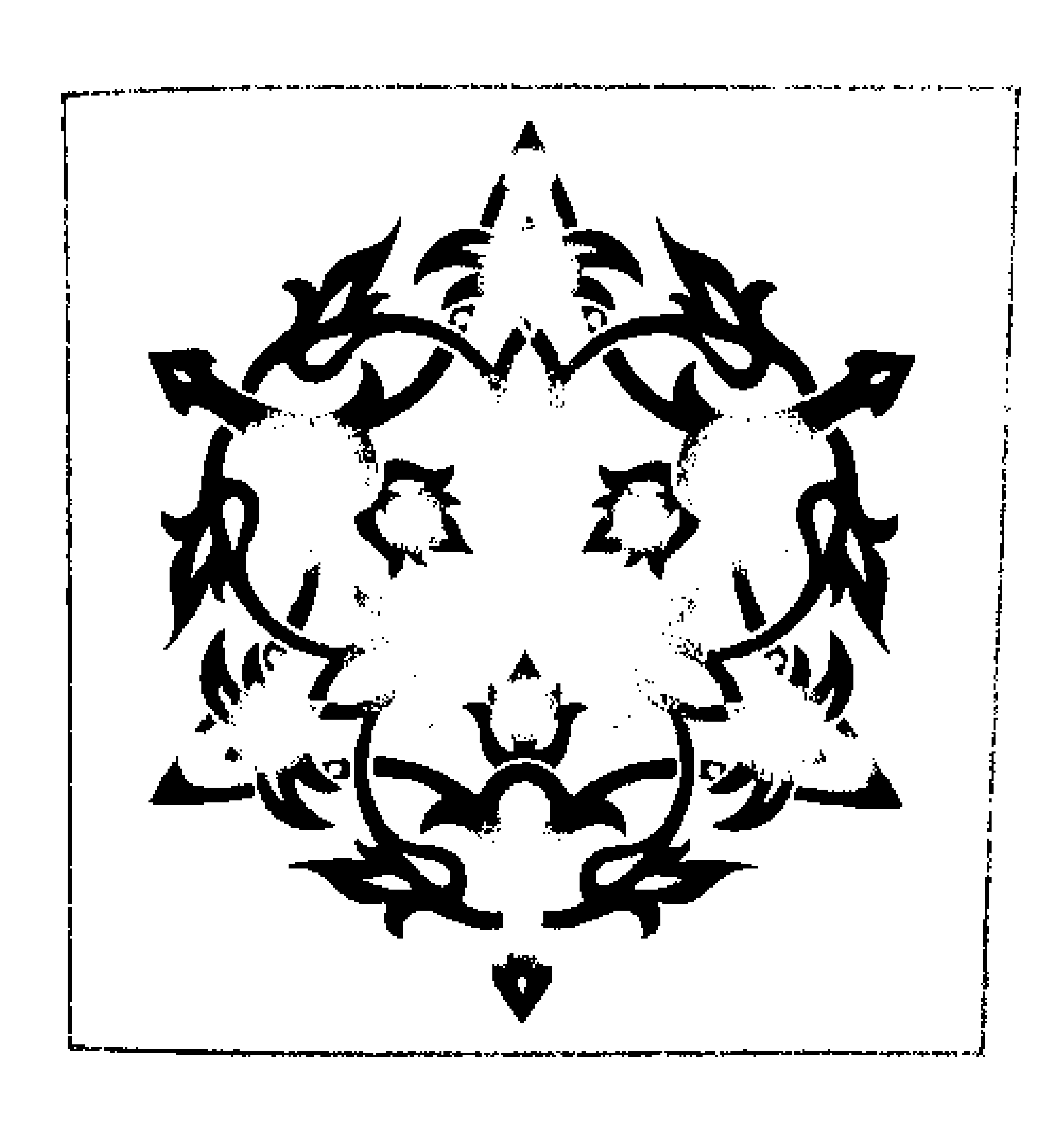
(٤١) محمد العلمي، العروض والقافية: دراسة في التأسيس والاستدراك، ط١، دار المعارف، القاهرة، ج.م.ع ١٩٨٤م، ص١٦٣.

(٤٢) الدر النضيد في شرح القصيد، ص٦٨، ٦٩، نقلا عن: حسين بركات، العروض.. المشكلة والحل، ص٢٠٨.

(٤٣) محاولات للتجديد في إيقاع الشعر، ط١، مطبعة المدينة، القاهرة، ج. م. ع، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٧. ويراجع كذلك: خلفان بن ناصر الجابري، رؤية خاصة حول الدوائر العروضية، مجلة نزوى، ع٣١، مؤسسة عُمان، مسقط، سلطنة عُمان، ربيع الثاني، ١٤٢٣هـ/ يوليو ٢٠٠٢م، ص١٠٥، ١٠٦.

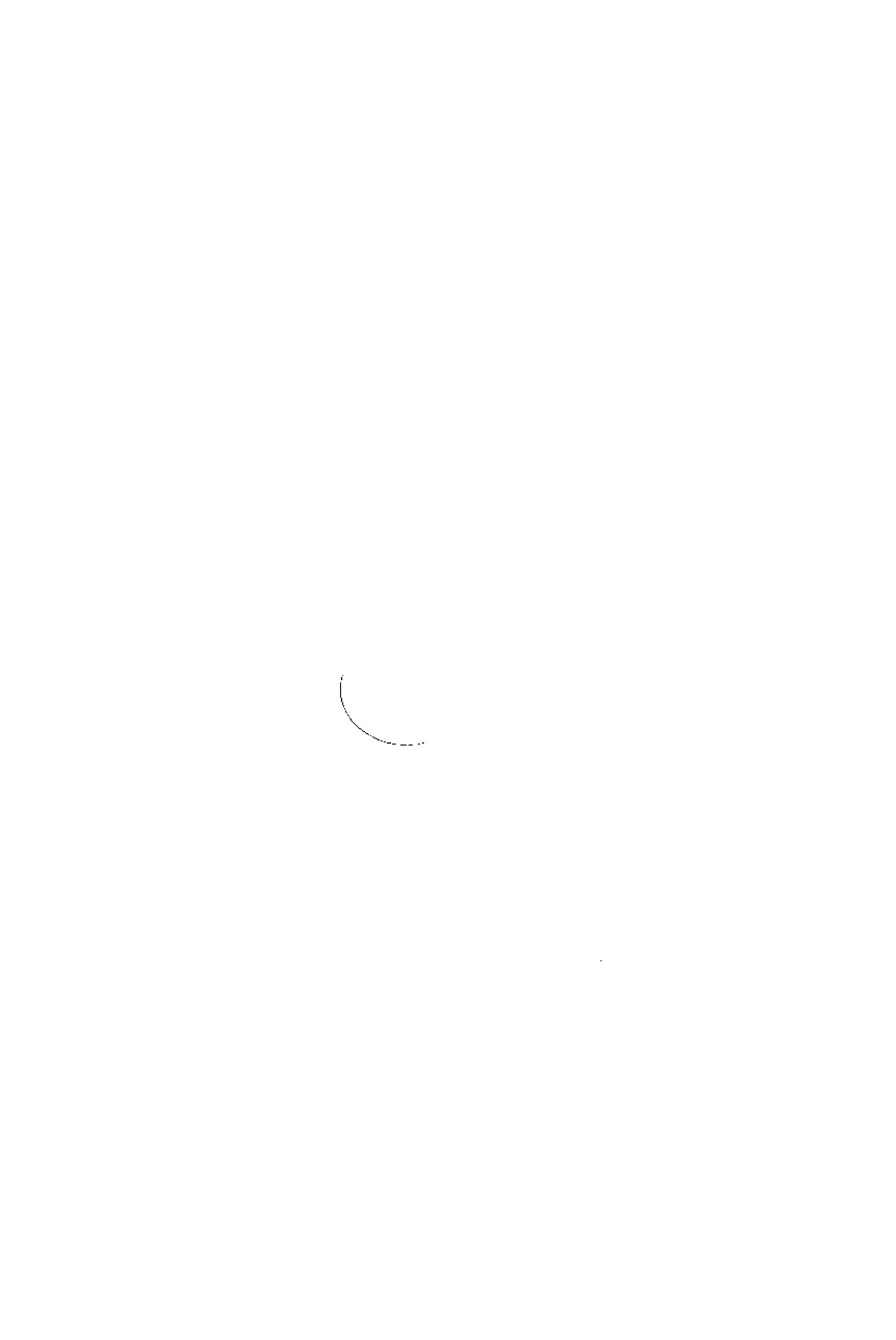
(٤٤) يراجع: ابن عبد ربّه، أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي، العقد الفريد، شرحه وضبطه أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، ج٥، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص٤٤١، ٤٤٢.

(٤٥) يراجع: الزجّاج، كتاب العروض، تحقيق: سليمان أبو ستة، www.arabic.prosody.150m.com.



الخليل بن أحمد عروضيّاً

د. أحمد بن عبد الله السالم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية



الخليل بن أحمد عروضياً

د. أحمد بن عبد الله السالم

توطئة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فإن لعلم العروض أثرَه البالغ في تذوُّق الشعر العربيّ والتأثر بموسيقاه، وفي توجيه الذوق إلى السليم منه، وكشف صحيحه ومكسوره ثم هو، أيضاً، من أهم أسلحة النقد فلا غنى لناقد الشِّعر عنه.

يقول الدكتور محمد أبو حمدة: "إنّ في علم العروض وأسراره من البدهيات والنظريات ما يجعله يداني هندسة إقليدس اتساقاً ومنطقاً وترابط هوادٍ وأعجاز إن لم يكن يوازيها"[1].

لقد أعجبتني هذه الكلمة المنصفة بحق هذا العلم وواضعه الذي أبدع وضعه وتأصيله أيّما إبداع، علماً بأن لغة الإنصاف يجيدها كل من تخلَّق بأخلاق العلماء.

الخليل نسيج وحده في الذكاء والفطنة والإبداع والورع، لقد فطن – وهو الموسيقي البارع – إلى الإيقاع الشعري، وأنه مبنيٌّ على مقاطع أشبه بالمقاطع الموسيقية وأن هذه المقاطع بتضامّها تكوّن أجزاء هي ما يسمى بالتفعيلات العروضية.

لقد قام الخليل باستقراء ما وصل إليه من الشعر العربي فوجده لا يخرج عن ستة[2] عشر وزناً، تجمعها خمس دوائر، ثلاثٌ بسيطة تتركب من تفعيلات متشابهة خماسية أو سباعية، وثنتان مركبتان تفعيلات كلٌّ منها خماسية وسباعية في آنٍ واحد.

ومع أن الخليل بن أحمد لم يدّعِ الكمال لما وضعه وأبدعه، إلا أنني أؤكد كما أكّد كثيرون غيري أنّ عمله عليه مآخذ يسيرة جداً ليست من الكثرة بحيث يؤلف عروضٌ غير عروض الخليل[3].

مهما قيل وأُلّف اعتراضاً فإن عروض الخليل القادح الأول لأذهان كلّ من

يأتي بعده إذ لولاه لما فطن أحد لما أتى به أو بعضه.

وفي الختام؛ لا أدلّ على تمكن الخليل من علم العروض وضعف كل من اعترض عليه من تآليفه المتصلة به، ومنها: كتاب النغم، وكتاب العروض، وكتاب الإيقاع، وكذلك معجم العين الذي رتّبه على مثال ما رتب به الدوائر العروضية، حتى إن القارئ لهذا المعجم إذا كان قد قرأ عن الدوائر العروضية ليكاد يجزم بأن مؤلفهما واحد.

الخليل بن أحمد في نظر من جاء بعده من العلماء.

أوثر أن أبدأ هذه الأقوال التي هي قليل من كثير قيل في عبقرية الخليل وكلها بسبب علم العروض؛ - لأن العلوم الأخرى يشاركه فيها علماء آخرون- أوثر أن أبدأها بقول أحد الرهبان وقد ناظر الخليل فأعجبته عبقريته:

يقول: "إنك لأوحد الدهر حقًّا"[٤]. وهذه العبارة لم تأتِ من أحد تلامذة الخليل أو أقرانه من العلماء.

ويقول أبو سعيد السيرافي: "وهو أول من استخرج، وحصر أشعار العرب بها"[٥].

ويقول القفطي: "نحويٌّ، لغويٌّ، عروضيّ، استنبط من العروض وعلله ما لم يستخرجه أحد ولم يسبقه إلى علمه سابق من العلماء كلهم"[٦].

قيل لابن المقفّع: كيف رأيت الخليل؟ قال: "رأيت رجلاً عقله أكبر من علمه"[٧].

يقول حمزة الأصفهاني: "إن دولة الإسلام لم تخرج أبدع للعلوم التي لم يكن لها عند علماء العرب أصول من الخليل، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذي لا عن حكيم أخذه ولا عن مثال تقدمه احتذاه"[٨].

وقد نقل القفطي عن ابن خلكان قوله: "إن الخليل كان يقطّع بيتاً من الشعر فدخل عليه ولده في تلك الحالة، فخرج إلى الناس، وقال: إن أبي قد جنّ، فدخل الناس عليه وهو يقطع البيت فأخبروه بما قال ابنه فقال له:

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت تعلم ما تقول عذلتكا

لكن جهلت مقالتي فعذلتني وعلمت أنك جاهلٌ فعذرتكا"

وهو شعر العلماء تلمس منه العقل الراجح، والنظر الصائب، وآية العقل،

والحكمة قوله: "أربعٌ تعرف بهن الآخرة: الصفح قبل الاستقالة، وتقديم حسن الظن قبل التهمة، والبذل قبل المسألة، ومخرج العذر قبل العتب"(٩).

ويقول ابن العماد: "استنبط علم العروض وحصر أقسامه في خمس دوائر واستخرج منها خمسة عشر بحراً"(١٠).

ويقول صاحب دائرة المعارف الإسلامية: "يتفق كتّاب السير جميعاً على أن الخليل بن أحمد هو واضع علم العروض وقواعده"(١١).

ويقال: إن أبا إسحاق الموصلي لما وضع كتاباً في النغم عرضه على إبراهيم بن المهدي فقال له: أحسنت يا أبا محمد وكثيراً ما تحسن، فقال الموصلي: بل أحسن الخليل؛ لأنه جعل السبيل إلى الإحسان(١٢).

الأسس:

هناك من يقول بأن أسس علم العروض كانت موجودة من قبل، وأن الفضل يرجع إلى الخليل في إبرازه تلك الأسس والقواعد وصقلها والتقنين لها حتى خرجت لنا علماً ذا أصول وقواعد(١٣).

ومهما يقال فالمعروف أن الوزن العروضي كان موجوداً قبل الخليل لكنه لم يُعرف بهذا الاسم ولم توزن به الأوزان العربية، والحكايات التي تُقال عن القادح الأول لهذه الأوزان في ذهن الخليل بعضها لا يصدّق، فحكايات مروره بسوق الصفارين والحدادين رويت أيضاً عن (فيثاغورس) وأنه اخترع نسب النغم من أصوات المطارق وكذلك قضية طلبه من الله أن يعلمه علماً لم يعلمه أحداً من قبله، وكذلك نستبعد اعتماده على ما ذكره له الشيخ الذي يعلم غلاماً بيت التنعيم أو التنغيم نعم لا، نعم لا لا، نعم لا.

وهذا أمر مستبعد؛ لأن معاصري الخليل أجمعوا على أنه أول واضع لعلم العروض، يقول الشاعر:

قد كان شعر الورى صحيحاً من قبل أن يخلق الخليلُ

يقول ابن خلكان: "إن دولة الإسلام لم تخرج أبدعَ للعلوم التي لم يكن لها عند علماء العرب أصول من الخليل، وليس على ذلك برهانٌ أوضح من علم

العروض؛ الذي لا عن حكيم أخذه، ولا على مثال تقدمه احتذاه"[14].

يقول الشيخ جلال الحنفي: "قد يكون علم الخليل بالأوزان الصرفية هو الذي نبه إلى اتخاذ أوزانٍ تماثلها في قياس ملفوظات الشعر ومقابلة مقاطعه"[15].

استنبط الخليل من علمي العروض والقافية ومن علل النحو والتصريف ما لم يستنبط أحد، وأتى منهما ما لم يسبقه إلى مثله سابق، يقول عنه ابن المقفع: "رأيت رجلاً عقله أكثر من علمه".

والخليل هو القائل:

اعمل بعلمي ولا تنظرْ إلى عملي ينفعكَ علمي ولا يضررك تقصيري

كذلك بصره بالمعجم وتقليبات مواده اللغوية أفاده كثيراً في ترتيب المقاطع الصوتية على الدوائر العروضية.

كل هذه العوامل ساعدته على أن يضع علمه الجديد على نظام التفعيلات العروضية التي كل واحدة منها تتكون من مقطعين صوتيين فأكثر، وكل مقطع يتكون من حركة وسكونٍ فأكثر حيث إن مجموع التفعيلات في البيت الواحد تلحقه ببحر دون آخر ويختلف إنشاد هذا البحر أو ذاك بحسب ما بداخله من التفعيلات العروضية.

ولأن الخليل – رحمه الله- يدرك أن مثل هذه المقاطع الصوتية وما يعتريها من التغيير لا يمكن أن تترسخ في الأذهان إلا إذا قرِّبت إليها بربطها بالبيئة العربية، ربطها بجعل بيت الشِّعر في مقابلة بين الشَّعر ففيهما العروض والضرب والأسباب والأوتاد والفواصل والصدر والعجز[16]. وهذا أقرب إلى الذهن وألصق من مقاطع لا يجمعها جامع ولا يمكن أن يدركها مدرك.

وقد أحسن أبو العلاء المعري[17] في وصف التقارب بين بيت الشِّعر وبيت الشَّعر بقوله:

والحسن يظهر في شيئين رونقُهُ بيتٌ من الشِّعر أو بيتٍ من الشَّعر

وكذلك فيما يتعلق بعلم القافية فقد رتَّب الخليل بيت الشِّعر ترتيب بيت الشَّعر، فالإقواء وهو اختلاف إعراب حرف الروي مأخوذ من أقوى الفاتل الحبل إذا جاءت قوةٌ منه تخالف سائر القوى وسمي السناد سناداً من مساندة بيتٍ إلى بيتٍ

إذا كان كل واحدٍ منهما يُلقى على الآخر، والإيطاء من طرح بيتٍ على بيت وأصله أن يوطى شيئاً شيئاً وهذا كله في لسان العرب[18].

ولا يلتفت إلى قول من[19] قال إن واضع علم القوافي هو مهلهل بن ربيعة خال امرئ القيس، فالخليل هو أوّل من أصله بدءاً من التعريفين المشهورين لعلم القافية.

لكل ما سبق قوله من تأسيس الخليل وتأصيله سندٌ من مكونات شخصية الخليل التي تنطوي على قدر كبير من الحس المرهف والفطنة والذكاء وصفاء الذهن، يضاف إلى ذلك بصره بالنغم والإيقاع والكتابة فيهما.

طرف من دفاعي عن عروض الخليل:

الاعتراض على الخليل كان منذ القدم وهو إذا كان له وجة يكون مقبولاً، والخليل بن أحمد نفسه لم يدّعِ الكمال، فالأخفش اعترض عليه في بحري المضارع والمقتضب، ويقال: إنه زاد المتدارك، والجاحظ يقول في وصف العروض: "كلام مجهول يستكدّ العقل بمستفعل ومفعول"[20].

ويقول السكاكي: "إن هذا الفن لكثرة ما اخترع فيه من الألقاب وأنشئ فيه من الأوضاع يتصور الكلام فيه من جنس التكلم بلغة مخترعة"[21]. علماً بأن السكاكي ألّف في العروض على نهج الخليل، وقد سمّى الخليل البحر الزاخر وعلى من وجد شعراً لم يحصره الخليل إلا يعدّه من نقص الحصر[22].

ومن المحدثين الذين اعترضوا على منهج الخليل: الحسّاني حسن عبد الله، والأستاذ كمال إبراهيم، والأستاذ ممدوح حقي، والدكتور عبد الرزاق محيي الدين، والدكتور إبراهيم السامرائيّ، والدكتور شكري محمد عياد، والدكتور إبراهيم أنيس وغيرهم كثير[23]. وسأعرض في هذا الدفاع لبعض الاعتراضات على الخليل مما أريد بها وضع بديل لعروض الخليل دون ذكر أصحابها محاولاً تفنيد ما جانب الصواب، وما كان من الضعف بحيث يكتب عليه بعض النقوض.

- أحدهم يرى أن تقطيع البيت:

ليس كلُّ من أراد حاجةً   ثم جدّ في طلابها قضاها

على طريقة الخليل:

فاعلاتُ فاعلاتُ فاعلا فاعلات فاعلات فاعلاتن

فاعلن فاعلن

فيه من التعسف والثقل ما يدعو إلى رفض هذا التصور ثم يقطّعه على الشكل الآتي:

o// o// X o//o//Xo//o/ o/Xo//o// Xo//o//Xo//o/

ويثني على طريقته بقوله: "ليس هنا من زحافات أو ثقل أو تعسف، وهذه ميزة لا تنكر لهذه الطريقة".

وأعجب شديد العجب هل الزحافات إلا نقص صوتٍ أو زيادته فرضته طبيعة الإيقاع.

هذا البيت يعدّه من الرمل وتفعيلاته عنده:

فاعلن فا فاعلن فا فاعلن فا

فهل تنطبق على البيت؟ ثم إذا أتينا إلى التفعيلة الثانية عند الخليل صوتياً بانتهاء مقاطع التفعيلة نجد أنها (فاعلات) ويقابله من حروف الشاعر (من أراد) وعند المجدد (لمن أرا) انظر الثقل الشديد الحاصل من المتحرك الأول الذي هو ثاني اللامين من (كلَّ) ثم (دحاجتن) هذا هو التعسف بعينه، فالخليل يقول (حاجتن) والمجدد يقول (دحاجتن) وللسامع الحكم.

ثم هذا السبب الخفيف الذي برز في آخر البيت (o/) هل يعقل أن يحصل هذا، وماذا نسمّي هذه التفعيلة، وإذا افترضنا ضمُّها إلى ما قبلها لتكون التفعيلة من ثمانية أحرف جدلاً فماذا يكون اسم التفعيلة هل هي (علن علن فا) وهل هي تفعيلة وهل وردت في أصل وزن المديد عنده أرى أنها من باب: لا تنه عن خُلُق..

ألسنا عرباً نريد تفعيلة ذات حروف لها معنى، ما معنى (علن فا) أو (فافا علن) (أو (فافافا) أو (علن علن).

ثم إن الخليل في البيت قطّع الصوت الذي ورد عن الشاعر، الشاعر لم يحسن في آخر البيت إذ لو انتهى البيت عند (قضى) وليس قضاها، لكانت الموسيقى جيدة/

فاعلاتُ فاعلاتُ فاعلن		فاعلاتُ فاعلاتُ فاعلن

أي حذف غير ما حذفه الخليل فهو أمين على أصوات الحروف.

• البيت:

فدعوا أبا سعيد عامراً		وعليكم أخاه فاضربوه

يقول: بتصور وجود زحاف في (كاف) (عليكم) ثم إشباع ميم جمع المذكور بعدها والهاء في (أخاه) وفي كل ذلك ثقل واضح.

أما تبعاً للطريقة الجديدة فليس هناك من زحاف، ولا حاجة لإشباع (الهاء). وتبقى ضرورة واحدة هي إشباع (الميم) ويكون الرمل في البيت مثله مثل الرمل السابق.

أقول: ما الذي يبعد الزحاف ويبقيه هل هي رغبة الكاتب أم الصوت الإيقاعي الذي فرضته قراءة البيت قراءة صحيحة أو إنشاداً منغماً.

إنَّ إشباع ميم الذكور (عليكمْ) واجب ولا يتصور إلا هو؛ لأنها منطوقة حسب قاعدة الخليل العامة ما ينطق يكتب أما حذفه لهاء أخاه فهذا أيضاً لا يجوز، كيف تحذف صوتاً موجودا ليس عند الخليل وإنما عند قراءة البيت كما أرادها الشاعر ويقول: قراءته بطريقة الخليل تفترض تحليله كما يلي:

o/o//o/Xo/o//o/   /o///Xo//o/Xo/o//o/X/o///

مع أن تحليله على طريقة الخليل هو الصواب، والدليل على أنه يقع في ما وقع فيه الأوائل قوله: ويكون الرمل في البيت (٩١) مثله في البيت (٩٠) مع أن تفعيلة الرمل الأولى في البيت (٩٠) ليس كل.... الثاني منها ساكن وتفعيلة البيت (٩١) الأولى الثاني منها متحرك فدعوا.. أليس هذا هو الزحاف، ثم أليست التفعيلة الأولى ستختلف عن الأولى في البيت الآخر مع أن البحر هو الرمل أم أنه سيتمحل تفعيلة ليس فيها زحاف وكان هذا هو همُّهُ في تجديده وهل هذا هو التأصيل للعلوم؟

• في البيت:

يا خليليْ أربعا فاستخبرا رسماً بعسفانْ

هذا النموذج ذكره أحد المجددين وقد قرأه قراءة خاطئة حيث يحتمله على أحد القراءتين: يا خليليْ أربعا.... بهمزة أو يا خليليَّ أربعا أيضاً بهمزة والثانية لا تتأتى؛ إلا بحذف الهمزة وهو قد ذكرها في احتماله لقراءته على نظام الخليل مع أن البيت على قراءة التشديد (يا خليليَّ اربعا فاستخبرا) وهذا هو الحسّ الموسيقي الذي ينقص هذا المجدِّد.

على افتراضه الخاطئ قطعه:

يا خليلي يأربعا

o//o//o/o//o/

وبدايته على هذا النحو نجعله من الخفيف في تفعيلتيه الأولى والثانية في حين أنه بيت من الرمل ولا يجعله منه في أوله وآخره إلا على تقطيع الخليل وقراءته.

يا خليليْ/ يربعا فاس/ تخبرارس/منبعسفانْ

فالهمزة لا وجود لها أبداً؛ لأنها وصل كما هو حكم الشاعر نفسه وهو نفسه على القراءة الأولى.

يا خليليْ اربعافس/ تخبرارس/ منبعسفانْ

أما الخطأ الآخر فهو تحريك النون في آخر البيت بالفتح ليمدّها إشباعاً كما هي قاعدة الخليل في آخر البيت إلا أنه أخطأ في قراءة آخر البيت فهو بعسفانْ بالسكون لتكون التفعيلة (منبعسفانْ) فاعلاتان وقد دخلها التسبيغ ينظر البيت في الإرشاد الشافي (٩٠)، وبغية المستفيد (٤٣) [٢٤]، والعقد الفريد (٥/٤٨٧)، ولسان العرب (٨/٤٣٣) (عسف).

* يقول أحد المجددين: التتابع (/oo) يرد في موضع أخرى من البيت الشعري ويعتبره الخليل مؤلفاً من (/o).

أقول: لا وإنما هو من (/o/) الوتر المفروق ثم زُحِفَ ويطرح قضية قصور نظر الخليل فلم يعترف بالمتتابع (/oo) والذي مثّل بوجوده في اللسان العربي بالآية الكريمة (ولا الضالين) حيث سكون الياء والنون.

والرد عليه بالآتي:

ورد هذا التتابع في نصف بحور الخليل وهي سبعة على النحو الآتي:

ضرب المديد المقصور (فاعلاتْ) وضرب الكامل المذال (متفاعلان) وضرب الرمل المسبّغ (فاعلاتان) وضرب السريع الموقوف (مفعولاتْ) وضـــرب المنـسرح الموقوف (مفعولاتْ) وضرب المتقارب المقصور (فعولْ) وضرب المتدارك المــذال (فاعلان) والأخفش تلميذ الخليل إذا قلنا إنه زاد المتدارك.

وورود هذا في الأضرب وفي النادر جداً من الأعــاريض دليــل علــى أن الخليل لم يتمحّل وإنما ورد هكذا سجية وطبعاً كما ورد عن الشاعر والذي يفــرض الإيقاع على صانع القاعدة.

* أحد المجددين يريد أن يلزم الخليل ما لم يلزمه الخليل نفسه يقول:

ما دام الخليل يجعل المتحرك آخر البيت يشبع وجوباً فينشأ بعده ساكن مثل: فحوملِ فحوملي.

فلماذا مفعولاتُ لا تشبع؟

والجواب عن هذا الاعتراض واضحٌ وهو أن مفعولاتُ لم ترد عن العرب لا في آخر الشطر الأول ولا في آخر الشطر الثاني وإنما ورد مفعولا (مفعــولن) أو (مفعولاتْ) (مفعولانْ).

والأول كسفٌ والثاني وقف وهذا دليل دقة عمل الخليل رحمه الله والمؤلــف لم يمثل ببيت واحد عن العرب ورد في آخره مفعولات المتحركة وحتى لو صنعنا بيتاً ووضعناها فيه لكان إيقاعه بارداً لا تطريب فيه كما لو كان مفعولا أو مفعولاتْ مثلاً لو قلنا:

[بيوتنا بيوتنا مهجوراتُ] ثم أنشدناه لكان غير سائغ بخلاف لو قلنا:

[بيوتنا بيوتنا مهجوراتْ] مفعولاتْ أو [بيوتنا بيوتنا مهجوره] مفعولا (مفعولن)، فالأخير يقبله الذوق والأول يمجُّه الذوق، ولا أدلّ على ذلك من إنشادهما ليرى صاحب الحس المرهف دقة عمل الخليل وعدم التكلف والتمحل والتعسف كما يدعي كثير مــن المجددين.

كذلك فنظام الخليل قائم على أنَّ الإشباع في الموزون وليس الميزان وهـذا النظام لا يتعارض مع الذوق العربي الذي لا يمكن بحال أن يقبل (مفعولاتو) وإنما الساكن عن طريق الإشباع يقابله حرف النون من الميزان أو الألف مـن الميـزان بعد حذف النون أو تسكين أحد حروف الميزان.

* يقول أحدهم:

لسبب ما ينبع من تصور الخليل للميزان الصرفي، فرض حدّاً أقصى علـى التفعيلات وهو أن تكون سباعية.

وأقول:

المسألة في هذه مسألة ضبط أوزان ينطلق من نظام اللغة التي يتبعها النص الموزون والتقعيد الذي لا يرتكز على أساس وأصل يعدُّ ضعيفاً والتفعيلات العـشر متضمنة حروف الزيادة فـ(فاعلاتن) فيها من الزوائد الألف والألف الثانية والتـاء والنون ثم في العروض الزيادة أكثر من ذلك لا يقبلها الذوق ولا يستقيم معها الوزن لو قلنا في الشطر الذي افترضناه:

[بيوتنا بيوتنا مهجوراتٌ] (مهجورائن) وحاولنا إنشاده لما استطعنا ذلك ولما جرى على وتيرة واحدة، وبالتالي فالشطر يعدُّ مكسوراً وسببه آخر التفعيلة الثالثة.

إذن المسألة ليست بأن نقول ما نشاء ومن أجل هذا خرج مـن الأوزان مـا يسمَّى بالأوزان المولَّدة إلى أن انحدرت موسيقى الشعر حتى وصلت إلى ما يعرف بقصيدة النثر.

ولنا أن نقبل مثل هذه الأوزان لكن لا يقال: إن ذلك هو عـروض الخليـل بصورة أخرى أو هو بديل عن عروض الخليل وإنما تقبل على أنها مرحلةٌ تاليـة للشكل الخليلي يقبله من يقبله ويرفضه من يرفضه.

* يقول أحد الذين يضعون بديلاً لعروض الخليل:

إن الشكل: /o/o//o X /o/o//o X ///o

يمكن أن يرد في قصيدة بهذا الشكل:

١ – ///o//o X /o/o//o X ///o

٢ - o/o/o// X o/o/o// X o///

والخليل يعتبره في الأولى من الكامل وفي الثانية من السريع، مع أنه هو هو لم يتغيّر. وأقول:

الأول من الكامل: متفاعلن متْفاعلن متفا (فَعِلُنْ)

o/// o/o/o// o/// o//

ولا يجوز أن يكون من السريع بأي حال لوجود (متفاعلن) o//o/// التي لم يدخلها الإضمار.

أما الثاني فهو من السريع بوزن: مستفعلن مستفعلن فعلا (فَعِلُنْ) ولا يمكن أن يريد هذا الوزن (الثاني) في قصيدة وفيها تفعيلة واحدة بوزن (مُتَفَاعِلُنْ) وأكثر ما يأتي الثاني على المشطور من السريع والكامل وهو للنموذج الأول لا يأتي مشطوراً.

وهو بهذا يريد البيت الذي مثّل به الخليل وهو لأبي العتاهية:

الموت بين الخلق مشتركُ لا سوقةٌ يبقى ولا ملِكُ[٢٥]

فهو : متْفاعلن متْفاعلن مُتَفَا.

إلا أن في القصيدة ما لا يمكن أن يجعله من السريع؛ لأن أبا العتاهية يقول بعده:

عجباً تشاغُلُ أهل ذي الدنيا وما فيها لهم دَرَكُ

والتفعيلة الأولى متفاعلن بثلاثة متحركات في التفعيلة الأولى ولا يمكن أن يكون من السريع.

بل بعده أيضاً من القصيدة نفسها:

طلبوا فما نالوا الذي طلبوا منها وفاتهم الذي دركوا

فالتفعيلة الأولى من الشطر الأول والثانية من الشطر الثاني (o//o///) فكيف يرى هذا المجدّد جواز أن تكون من السريع وهذا دليل أن الخليل لا يؤسس على بيت قدر الإمكان وإنما على قصيدة كاملة فهو يذكر الأبيات على أنها نماذج لأنه لا يمكن أن يأتي بالقصيدة الكاملة فهل قرأها المجدّد ليعترض على عروض الخليل.

أما ما مثّل به الخليل للشكل [o/o/o// X o/o/o// X o///] فهو بيت

المرقش الأكبر.

النشر مسك والوجوه دنا	نيرٌ وأطراف الأكفّ عَنَمْ
مستفعلن مستفعلن معلا	مستفعلن مستفعلن معلا
فَعِلُنْ	فَعِلُنْ

من قصيدته التي مطلعها:

هل تعرف الدار عفا رسمها	إلا الأثافيَّ ومبنى الخِيَمْ

حيث يدّعي المجدد بل يفترض أن الخليل يعده مرة من الكامل ومرة من السريع فهو يمثّل بهذا البيت (النشر مسك) فقط؛ لأنه لا يمكن أن يأتي بقصيدة[٢١] عدد أبياتها ستة وثلاثون بيتاً وإنما أخذ ما يتردد على ألسنة الناس بعد أن رجع إلى القصيدة التي هو منها وقد قرأتها من أولها إلى آخرها فلم أجد فيها مُتَفَاعِلُنْ وإنما وجدت ما يعضد نسبة الخليل إياه إلى السريع وهو ورود بعض تفاعيل الحشو على (مستعلن) التي تحوّل إلى (مفتعلن) والتي لو أردنا جعلها بقية من تفعيلة الكامل (متفاعلن) حيث تكون على (مُتْفَعِلن) أن تفعيلة الكامل بهذه الصفة تكون مخزولة وهو ما أنكره كثير من العروضيين، والمجدد نفسه يطالب بطرح مثل هذا الزحاف المزدوج وهو ينتهي إلى تفعيلة غير مقبولة إلا أن يحور إلى (مفتعلن) فكيف نقدّم الفاء؟ أما لو جعلناها بقية (مستفعلن) لدخلها الطي فقط وهو حسن، كذلك دليل آخر وهو وجود التفعيلة (//o//o) ومعلوم أنها لا يمكن أن تكون بقية تفعيلة الكامل (متفاعلن) وإنما تفعيلة السريع (مستفعلن) والغريب أنه يحاكم الخليل حيث يقول: والأدق أن يعترف بأن القصيدة تنتقل من بحر إلى بحر، القصيدة موضوع الحديث يستحيل أن تنتقل من بحر إلى بحر مع أنها ستة وثلاثون بيتاً.

أما وزن المجدد وهو فاعلن من سبب ووتد ومقلوبه الذي هو فعولن.

فأقول عنها:

١- هذا وزن مأخوذ من تفعيلتي الخليل.

٢- هذه الأسباب والأوتاد التي راح يكررها دون أن يكون لها معنى من خلال تفعيلة لها مثل من اللسان العربي هي نفسها بيت التنغيم أو التنعيم الذي ادّعى

بعض المعترضين على الخليل أن شيخاً كان يعلمه لغلام وهو:

نعم لا نعم لا لا نعم لا نعم لا لا

ويظهر ذلك جلياً في بحر المتقارب فهو عنده

علن فا علن فا علن فا علن فا

نعم لا نعم لا نعم لا نعم لا

ويظهر أكثر فأكثر بل هو مأخوذٌ منه في بحر الطويل الذي هو عنده:

علن فا علن فا فا علن فا علن فا فا

نعم لا نعم لا لا نعم لا نعم لا لا

فهو بيت التنغيم أو التنعيم نفسه وهو بالجملة وزن الخليل إلا أن الخليل أتى بتفعيلة لها وزن موجود في البنية العربية ويؤدي معنى وإيقاعاً مطابقاً للحروف الموزونة فـ (طموحُ) عند الخليل (فعولن) وعند المجدّد (علن فا) فأيهما أقرب وكيف للمتعلم المبتدئ أن يحفظ وزناً مختلفاً عن إيقاع موزونه.

والهزج الذي هو عنده:

علن فا فا علن فا فا علن فا فا

نعم لا لا نعم لا لا نعم لا لا

إذن أوزانه هي بيت التنعيم نفسه أو معكوسه والدليل أنه احتذى عروض الخليل أنه لم يأتِ بالهزج تاماً وإنما على الصور التي وضعها الخليل وقال عنها بأن الهزج يأتي عليها.

إن ما اعترض به هذا المعترض لا يرقى بأية حال إلى أن يكون بديلاً لعروض الخليل لعدة أسباب:

الأول : أن التميز والأصالة في وضع قواعد العلوم لا تظهر في هذه المحاولة التي لم تنجح كعشرات المحاولات.

الثاني : لا يمكن أن يحفظ المتعلم الأوزان التي وضعها لتشابهها من جهة وبعدها عن الموزونات في الإيقاع والتصويت وهذا يضعف الثقة بالعروض الجديدة.

الثالث : إن اعتماد إلغاء الزحافات والعلل يتعارض مع ما طالب به وهو أن تكون القصيدة على أكثر من بحر، ثم إن بعض القصائد الواحدة منها ربما تكون من عشرة أبحر، وهذه فوضى في الوزن وإفساد للذوق، مع أن إنشاد القصيدة وغناءها يجعل أبياتها على نمط واحد.

الرابع : هل وثقت الجامعات والمعاهد بهذه العروض الجديدة فاستبدلتها بعروض الخليل وهي التي رأت النور قبل ثلاثين سنة؟ أم أنّ البقاء للأصلح.

الخامس: إذا ألغينا الزحافات والعلل تمت المساواة بين الشعراء في الملكة الشعرية في حين أن عروض الخليل تميز بينهم فالذي لا يرتكبها أو يرتكب القليل منها أقوى ملكة من الآخر فهي من أدوات النقد الرئيسة.

*** ردود على الدكتور أحمد سليمان ياقوت في كتابه (عروض الخليل ما لها وما عليها):**

مع أن الدكتور أحمد سليمان ياقوت خليليّ المذهب وهو الذي دافع كثيراً عن عروض الخليل ورد على كثير ممن حاولوا النيل منها، إلا أني لا أسلم بكل ما قاله على عروض الخليل، ولي معه وقفات منها:

- في قوله[27]: إن عروض الطويل لم تجئ عند الخليل إلا في صورة واحدة وهي (مفاعلن) وقد أنتجتها الدائرة (مفاعيلن) دون قبض.

أقول: مفاعلن ليست تفعيلة كاملة من التفاعيل فهو يقول: إن الأصل مفاعيلن وهي وإن كانت (مفاعلن) فهي لن تخرج عن الطويل، وقد بنى الدوائر على التفعيلات التامة وهذا دليل على أصالة علمه؛ لأنه يرتكز على ما في اللسان العربي وليس أذواق الشعراء وإلا لبلغت الدوائر ثلاثاً وثمانين دائرة أو تزيد.

* يقول[28]: إن الدائرة أنتجت البحر السريع وهو مكون من (مستفعلن مستفعلن مفعولات) ولكنه لا يأتي إطلاقاً على هذه الصورة بل إن عروضه وضربه لا تخرج عن فاعلن (مَفْعُلا) أو فاعلان (مفعلاتْ) وفَعِلُنْ (فَعُلا).

أقول:

١- الثلاثة متفرعة عن (مفعولاتُ).

٢- الذي يدل على أصالة (مفعولات) في أصل وزن البحر السريع: أن المشطور

منه وزنه مستفعلن مفعولا مفعولن

والمشطور نصف بيت التزم حرف رويّه في جميع أبيات القصيدة فصار الشطر بيتاً كاملاً و(مفعولا) لا يمكن أن تكون تطوراً لـ (فاعلن) لو افترضنا على رأي الأستاذ أن وزن السريع:

مستفعلن مستفعلن فاعلن

- ما قيل[29] عن الطويل يقال عن المنسرح فالتفعيلات التي هي تطور عن مستفعلن في الضرب والعروض لم تخرجه عن المنسرح وهذه التطورات لا يمكن أن تكون تفعيلات جديدة؛ لأن التفعيلات كما قلت مرتبطة بلسان العرب فـ(مفتعلن) المحولة عن (مستعلن) المطوية لا يمكن أن تكون تفعيلة مستقلة يقبلها الذوق السليم.

وبرغم هذا فالدكتور ياقوت لا يعدّ محاولات المجددين شيئاً بإزاء عروض الخليل فضلاً أن تكون بديلاً عنه كما أنه فنّد كون الخليل أخذ علمه ومصطلحاته عن الهنود وهو ما ادعاه البيروني.

كما أنه فنّد ادعاء الجوهري الذي يرى الاستغناء عن (مفعولات) مفروقة الوتد بقوله إن (مستفع لن) مفروقة الوتد تماثلها في الكم الصوتي فهما يتكونان من سببين خفيفين ووتد مفروق والرد عليه من وجهين: أحدهما تكفل به الدكتور ياقوت بقوله: إن الوتد المفروق في (مفعولات) في الآخر وفي (مستفع لن) في الوسط.

وأضيف: إن الفارق الأهم هو أن إيقاع كل تفعيلة يختلف عنه في الأخرى فإذا ضمت إلى مثيلتها في بيت كامل اختلف إنشاد كل بيت عن الآخر وهذا دليل الافتراق بين التفعليتين.

مف/عو/لات مس/تفع/لن

/o/ o/ o/ o/ /o/ o/

رؤية في عروض الخليل

إن لعروض الخليل من القوة ودقة التأصيل ما جعل كل المحاولات في نقضه وتقديم بديل عنه لا يكتب لها النجاح أمام القدماء فضلاً عن المحدثين، ولعل إجازة الأخفش جواز أن تأتي عروض الطويل محذوفةً ثم سقوط هذا الرأي أمام

قوة رأي الخليل هو الدليل القاطع على علو كعب الخليل في علم العروض.

المثال المستشهد به على ذلك هو قول النابغة الذبياني:

جزى الله عبساً عبس آل بغيض جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

جز للا / هعبسنعب/ سآل/ بغيضي

o/o// /o// o/o/o// o/o//

فمع إمكان تحويل (مفاعي) إلى فعولن إلا أن موسيقى الشطر تكون عندئذ باردة لا حرارة فيها ومما يؤكد قوة رأي الخليل أمران:

١ – رواية الديوان مفاعلن كما هو رأي الخليل؛ لأن البيت فيه:

جزى الله عبساً في المواطن كلها فالعروض (نكللها) مفاعلن.

٢ – ندرة وروده فالوارد منه لا يمكن أن تبنى عليه قاعدة وإنما يمكن أن يحمل الشاعر هذه المخالفة.

* ومع كل هذه القوة والتميز في عروض الخليل – رحمه الله – فإنها لا تسلم من بعض المآخذ التي لا يمكن أن تلغيها أو تجعل متعلميها يطلبون البديل الأقوى ولا أظنه متحققاً.

ومع ذلك فإن إهمال البحور الستة (المستطيل، الممتد، المتوفر، المطرد، المتئد، المنسرد) مع أنه اعتبرها في تشكيل دوائره العروضية يعدُّ ملحظاً.

إن اتساق الدوائر بوجود هذه البحور التي أهملها من بحوره الخمسة عشر أو الستة عشر لدليل على أن بين النوعين من البحور روابط وصلات فإما حذفها من الدوائر أو احتسابها لتكون عدة البحور اثنتين وعشرين بحراً.

مع أن الدوائر فيها الدليل على حذق الخليل لعلمه ودقة تأليفه وقوة ملكته؛ لأنها ليست ترفاً فكريّاً فحسب وإنما هي دليل على أن بين بحور الخليل وشائج قربى تربط بعضها ببعض.

* كنت أظن أن يوجد الكامل مع الرجز في دائرة واحدة لقربهما من بعضهما بل إن البيت من الكامل إذا أضمرت جميع تفاعيله جاز عده من الرجز، وكذلك لم يأت الوافر والهزج في دائرة واحدة مع شدة التقارب بينهما فإن الوافر التي عصبت

جميع تفاعيله يجوز عده من الهزج إذا كان البيت مفرداً ولكن التحاكم إلى القصيدة الكاملة من الكامل والرجز والوافر والهزج.

• أن (فاعلن) إذا دخلها تغير بحيث تصبح (فَعْلُـن) يجعلهـا بعـضهم مقطوعـة، وبعضهم أن ذلك من التشعيث وبعضهم أن ذلك من الخبن والإضمار معاً.

وعلى أنه من وضع الخليل ترك هذا الأمر للاجتهادات وأرى أن يكون مـن القطع للأسباب التالية:

١ – أن القطع يدخل فاعلن والإضمار لا يدخلها؛ لأن ثانيها ليس متحركاً.

٢ – أن التشعيث قليل الحدوث والقطع كثير، فالقطع يدخل أربعة من بحور الشعر هـي: البسيط والرجز والكامل والمتدارك وثلاثة منها كثيرة الاستعمال، أمـا التـشعيث فيدخل الخفيف والمجتث مع أن المجتث قليل الاستعمال وما يدخلـه التـشعيث مـن صور البحرين هو ما لا يعتد به وإنما يذكرون ذلك على أنه من باب الجواز.

٣ – حتى وإن كان التشعيث تغييراً واحداً كما هو القطع، إلا أن (فاعلن) بعـد قطعهـا تؤول إلى تفعيلة مقبولة مستساغة موجودة في البحـور الأخـرى فـ (فاعـلْ) مقطوعة في البسيط، أما (فالن) التي تحولّ إلى (فعْلن) فهي قبل التحويل لا تُـساغ وبعد التحويل لا توجد إلا في المتدارك على وجه لا يعد صورةً من صوره.

٤ – أن فاعلن بعد القطع تصبح (فاعلْ) ففيها بعد القطـع محافظـة علـى نـسق الحروف في التفعيلة الأصل أما في التشعيث والخبن والإضمار ففيها بعد عن نسق الأصل.

٥ – أن المحذوف في التشعيث (العين) وفي القطع النون، والعين أكثر أصالة مـن النون، فحذف النون كثير حيث تحذف في جميع التفعيلات العروضـية، أمـا العين ففي التشعيث، وهو موطن خلاف بين المشتغلين بعلم العروض.

٦ – أن الزحاف المزدوج قبيح[30] في بابه (هو أن يجتمع زحافـان مفـردان فـي تفعيلة واحدة) فكيف به إذا كان باجتماع زحافين لا يجتمعان أصلاً.

٧ – أن الزمخشري[31] حصر ما يدخل (فاعلن) من التغييرات باثنين: الخبن (فعلن) والقطع (فاعلْ) وتحول إلى (فعْلن).

٨ – أن المبرد جعل التشعيث في فاعلاتن قطعاً، وذلك بحذف ساكن الوتد المجموع (علا) وإسكان اللام فتصبح (فاعلْتن) فتحول إلى (مفعولن) ولم يذكر (فـالاتن) حيث قال: وأما التشعيث فهو دخول القطع في الوتد من (فاعلاتن) التـي مـن الضرب الأول من الخفيف فيعود مفعولن[٣٢].

وهذا يدل على أن من العروضيين من يجعله قطعاً إذا كان الوتد ليس آخراً، ومنهم من يجعله حذف أول الوتد المجموع.

ومهما يكن من أمر عروض الخليل فإنها تبقى الإبداع الأمثل الذي يحتذيـه كل من كتب في العروض حتى وإن كان معترضـاً عليـه، والـدليل الأقـوى أن الجامعات والمعاهد العلمية لم يَرُقْ للقائمين على مناهجها سواه، ولذلك لـم يجـدوا عند من جاء بعده كبير فائدة فبقي الأصلح الأصح.

الحواشي:

---

(١) محمد علي أبو حمدة، نظرية العروض كما وردت في العقد الفريد، دار عمان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠هـ.، ص٦.

(٢) على اعتبار أن الخليل هو الذي وضع المتدارك؛ لأن له قصيدة عليه لا أنه الأخفش كما يزعم بعض الباحثين وليس في الرأيين ما يغير وضع الخليل للعروض.

(٣) يراجع: كمال أبو ديب، في البنية الإيقاعية للشعر العربي (نحو بديل جذري لعروض الخليل)، ط٣، ١٩٨٧م.

(٤) عبد النعيم علي عبد الله، أوزان الشعر العربي وقوافيه، نشر جامعة الأزهر، ص١١.

(٥) عبدالحميد السيد عبد الحميد، الطريق المعبّد إلى علمي الخليل بن أحمد، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ٢٠٠٠م ، ص٩.

(٦) المرجع نفسه، ص١١.

(٧) المكان نفسه.

(٨) انظر هوامش إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار الفكر العربي (القاهرة)، مؤسسة الكتب الثقافية (بيروت) ط١، ١٩٨٦م، ج١، ص٣٧٧.

(٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨٢.

(١٠) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ط١، ١٣٥١هـ، ج١، ص٢٧٥.

(١١) دائرة المعارف الإسلامية (ناشرون)، ج٨، ص٤٣٦.

(١٢) أبو سعيد السيرافي، أخبار النحويين البصريين، الطبعة الأولى، ص٣٨- ٤٠.

(١٣) محمد أبو الفتوح شريف، العروض دراسة تطبيقية، نشر مكتبة الشباب، ١٩٨٤م، ص٧.

(١٤) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ، ج٢، ص٢٤٥.

(١٥) الشيخ جلال الحنفي، العروض تهذيبه وإعادة تدوينه، مطبعة العاني، العراق، ١٣٩٨هـ، ص٢٤.

(١٦) الصاحب بن عباد، الإقناع في العروض وتخريج القوافي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٠م، ص٤.

(١٧) هاشم صالح مناع، الشافي في العروض والقوافي، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م، ص١٧.

(١٨) القاضي التنوخي، القوافي، تحقيق: عمر الأسعد، ومحي الدين رمضان، دار الإرشاد، بيروت، ط١، ١٩٧٠م، ص١٣٧.

(١٩) حاشية الدمنهوري على متن الكافي، ص١٨. (محمد الدمنهوري، الإرشاد الشافي على متن الكافي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٥٧م).

(٢٠) الشيخ جلال الحنفي، العروض، ص٦.

(٢١) السكاكي، مفتاح العلوم، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت)، ص٢٢١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص٢١٨.

(٢٣) الشيخ جلال الحنفي، العروض، ص٦ – ١٥.

(٢٤) إبراهيم أبو الخشب، بغية المستفيد من العروض الجديد.

(٢٥) ديوان أبي العتاهية، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠م، ص٣١٠.

(٢٦) ديوان المرقِّشين الأكبر والأصغر، تحقيق: كارين صادر، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص٦٧ – ٧٢.

(٢٧) أحمد سليمان ياقوت، عروض الخليل ما لها وما عليها، دار المعرفة الجامعية، ط١، ١٩٨٩م، ص٥٤.

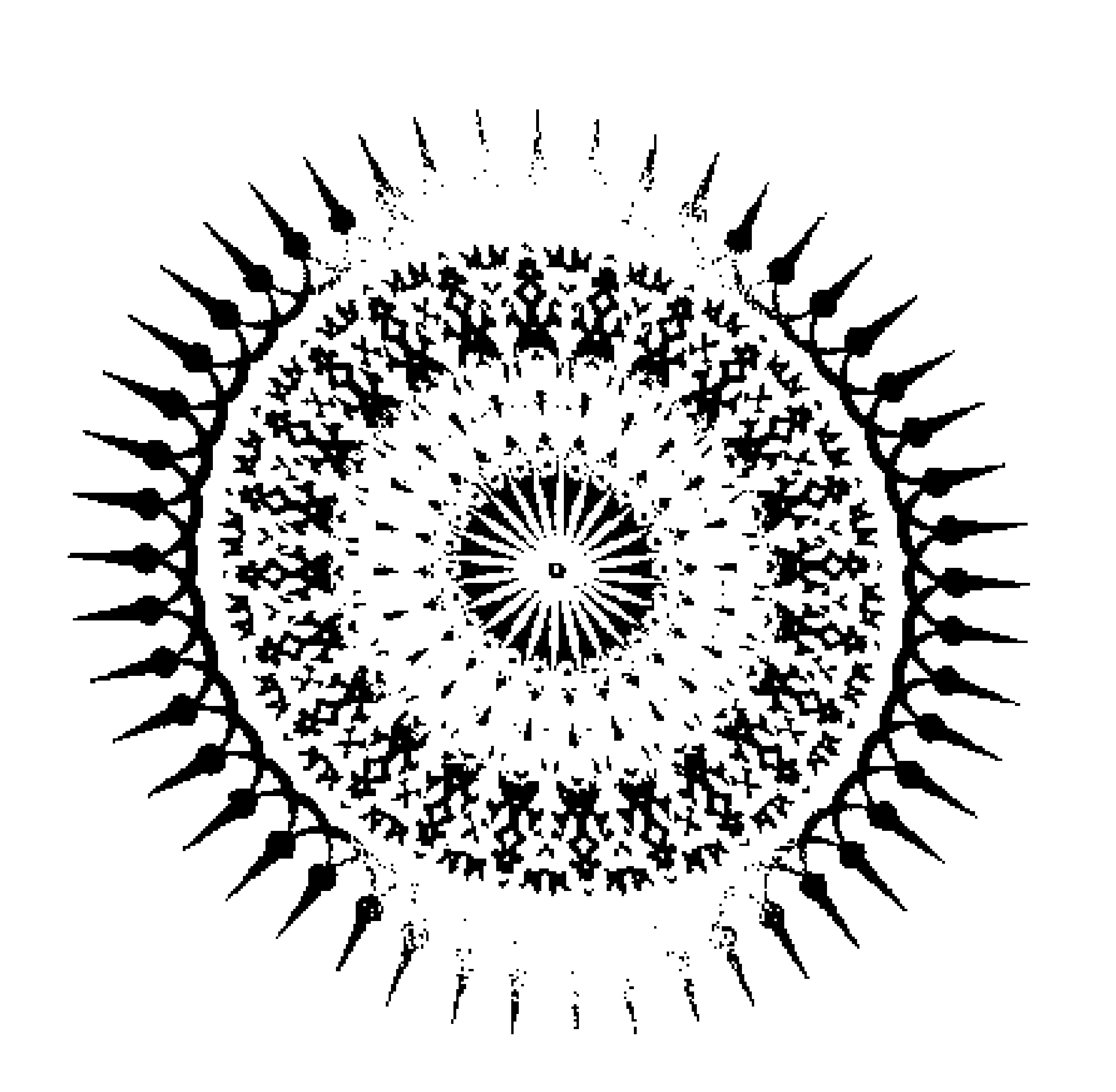
(٢٨) المرجع نفسه، ص٥٥.

(٢٩) المكان نفسه.

(٣٠) الطريق المعبد، ص٥٥.

(٣١) جار الله الزمخشري، القسطاس في علم العروض، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م، ص٣٢، ٣٣.

(٣٢) ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: محمد سعيد العريان، طبعة دار الفكر، بيروت (د.ت)، ج٦، ص٢٨٢.



قول في نظريّة الفراهيديّ العروضيّة

د. محسن علي عريبي السويدي
جامعة بغداد – العراق







قول في نظريّة الفراهيديّ العروضيّة

د. محسن علي عريبي السويدي

المقدمة:

لا يختلف اثنان في أن الخليل بن أحمد الفراهيديّ، العمانيّ المولد، العراقيّ النشأة، الذي وضع أول معجم عربي هو مؤسس علم العروض. لكن الآراء تتعدد في بحث بواعث تأسيس هذا العلم، وفي كيفية ظهوره، وفي تحليل كنهه، حتى وصل الأمر ببعضهم إلى التشكيك في أصالة نسبته للعرب، والتلميح إلى تأثر واضعه بما لدى الأمم الأخرى من علوم أفاد منها[1]. وهو أمر لا أعتقد أن من المفيد إعادة بحثه الآن، لأني لست بصدد الموازنة بين الآراء التي قيلت في الخليل ومنجزاته العلمية لترجيح أحدها أو مناقشتها، كما إني لست بصدد الدفاع عن هذا العالم، أو علمه. فعبقرية الفراهيديّ أمر مفروغ منه، ومن يبحث في أولية علوم اللغة العربية يجد ما يشاء من الأدلة عليها، فقد كان إمام علماء عصره، وسواء أكان مرد ذلك إلى قدراته الفردية وما حباه الله به من حدة ذكاء ونباهة[2] أم إلى طبيعة عصره التي غلبت عليها سمة الإبداع والتأسيس، فإن المحصلة النهائية تتلخص في أننا نتحدث عن رجل أهدى العربية علمين لم يسبقه إليهما عربيّ، هما علم العروض ومعجم العين.

والقاسم المشترك بينهما هو قيامهما على نظام رياضي دقيق، هو التقليب، الذي اتفقت كلمة الباحثين على وجوده في العين، وأغفلوا ذكره في العروض، على الرغم من أنّ الخليل وضع العروض قبل أن يضع العين. فإذا كانت أبواب المعجم ومادته العلمية قد رتبت على وفق ترتيب نطق الأصوات، فإن حصر المفردات جاء نتيجة تقليب حروف جذورها. فقد رتبت الحروف بحسب مخارجها ابتداء من حروف الحلق، فجاء العين أولها لأنه يخرج من أقصى الحلق يليه الحاء والهاء، ثم الحروف الأخرى حتى يصل إلى ما ينطق منها من الشفتين.

ثم خصّص باباً لكل حرف منها، ورتّب الكلمات فيه بحسب أبنيتها، معتمداً في ذلك تقليب حروفها.

فكلمة (ذهب) مثلاً، تذكر في باب الهاء، وهي تقلّب إلى (بهذ) و(هبذ) و(بذه) و(ذبه) و(هذب)، وكل تكوين منها يمثل جذراً تتفرع منه مفردات متعددة، بعضها مستعمل، ذكره وذكر ما يدل عليه، وبعضها الآخر مهمل.

وقد مكّنه هذا النهج العلمي الدقيق من حصر المفردات والوقوف على كل تكويناتها، فأحصى جميع كلام العرب وألفاظهم ولم يخرج منها عنه شيء[3].

ونعلل هذه الدقة في تأليف العين، بأن الأساس الذي قام عليه تأليفه (التقليب) قد سبقت الإفادة منه في ابتكار علم العروض، بدليل ورود أسماء البحور ومصطلحات العروض في أكثر من موضع في العين[4].

إذ إن الخليل وضع نظريته العروضية في قالب رياضيّ هو (الدوائر العروضية). وأساس بناء كل دائرة من هذه الدوائر هو التقليب الذي جاء بثلاثة مستويات، أولها تقليب التفاعيل الذي يؤدي إلى تكوين البحور، وهو يقوم على تقليب آخر يسبقه هو تقليب مكونات كل تفعيلة من أسباب وأوتاد، الذي يؤدي إلى قيام التفاعيل، والذي يقوم على مستوى أدق، هو تقليب الحروف بحسب نطقها الذي يؤدي إلى قيام الأوتاد والأسباب.

فالمرتكز الأول صوتي (كما هو في العين)، ويقوم على حصر الأصوات بساكن ومتحرك، وتقليبهما الذي ينتج عنه تحديد المقاطع الصوتية، التي تأتي بنوعين هما: المقطع القصير(ن)، وهو الحرف المتحرك الذي ينطق به منفرداً، والمقطع الصوتي الطويل (ـ) الذي يعني النطق بحرفين مندمجين أولهما متحرك والآخر ساكن.

وهو إعادة ترتيب للحروف بحسب نطقها، ولكن باعتماد سكونها أو حركتها، وهو يقابل ترتيب الحروف بحسب مخارجها في العين، مع فارق المعيار. ثم رتب تلك المقاطع على وفق ما يؤدي إليه تقليبها. فإنْ تجاور حرفان متحركان (ن ن)، فذلك سبب ثقيل، وإن اندمج المتحرك بساكن فهو سبب خفيف (ـــ). وإن تجاور

حرفان متحركان وتلاهما ساكن (ن ــ) فهو وتد مجموع، وإن توسطهما ساكن فذلك وتد مفروق (ــ ن).

ويقود تقليب الأسباب والأوتاد إلى تكوين التفاعيل، وهي على نوعين: خماسية وسباعية.

فالخماسية تفعيلتان، هما (فعولن) و(فاعلن)، وتتألف كل منهما من وتد مجموع وسبب خفيف، ولكن بترتيبين مختلفين.

إذ إنّ (فعولن) وتد مجموع وسبب خفيف (ن ــ ــ)، و(فاعلن) سبب خفيف ووتد مجموع (ــ ن ــ)، فالثانية هي ناتج تقليب الأولى، والعكس صحيح.

والسباعية ست تفاعيل، ثلاث منها تتألف من سببين خفيفين ووتد مجموع، وبترتيب مختلف لكل تفعيلة، حيث (مستفعلن) تتألف من سببين خفيفين ووتد مجموع (ــ ــ ن ــ) و(مفاعيلن) تتألف من وتد مجموع وسببين خفيفين (ن ــ ــ ــ) و(فاعلاتن) تتألف من سببين خفيفين يتوسطهما وتد مجموع (ــ ن ــ ــ).

وواضح أن كل تفعيلة من هذه التفاعيل الثلاث هي نتيجة لتقليب أختها، وهن جميعا نتيجة زيادة سبب خفيف على تكويني التفعيلتين الخماسيتين (فاعلن) و(فعولن).

والتفعيلة الرابعة من التفاعيل السباعية هي (مفعولاتُ) التي تتألف من سببين خفيفين ووتد مفروق (ــ ــ ــ ن).

والتفعيلتان الخامسة والسادسة (مفاعلتن) و(متفاعلن)، وتتكون كل منهما من سبب ثقيل وآخر خفيف ووتد مجموع، وترتيب ينم عن أن كل واحدة منهما هي نتيجة لتقليب الأخرى، إذ تتألف (متفاعلن) من سبب ثقيل وآخر خفيف ووتد مجموع (ن ن ــ ن ــ)، وتتألف (مفاعلتن) من وتد مجموع وسبب ثقيل وسبب خفيف (ن ــ ن ن ــ).

ولو أعدنا قراءة مكونات هذه التفاعيل بحساب ما هو متحرك وساكن منها لوجدنا أنها تنتظم في نمطين من أنماط التقليب، الأول منهما يقوم على تقليب ساكنين وثلاثة متحركات، فينتج عنه (فعولن وفاعلن)، أوخمسة متحركات فينتج عنه (مفاعلتن ومتفاعلن).

فترتيب المتحركات والسواكن في تلك التفاعيل على النحو الآتي:

١- فعولن: متحرك متحرك ساكن متحرك ساكن

٢- فاعلن: متحرك ساكن متحرك متحرك ساكن

٣- متفاعلن: متحرك متحرك متحرك ساكن متحرك ساكن

٤- مفاعلتن: متحرك ساكن متحرك متحرك متحرك ساكن

ويقوم النمط الثاني على تقليب ثلاثة سواكن وأربعة متحركات، فينتج عنه (مستفعلن) و(مفاعيلن) و(فاعلاتن) و(مفعولاتُ).

وترتيب المتحركات والسواكن في هذه التفاعيل على النحو الآتي:

١- مستفعلن: متحرك ساكن متحرك ساكن متحرك متحرك ساكن.

٢- مفعولاتُ: متحرك ساكن متحرك ساكن متحرك ساكن متحرك.

٣- مفاعيلن: متحرك متحرك ساكن متحرك ساكن متحرك ساكن.

٤- فاعلاتن: متحرك ساكن متحرك متحرك ساكن متحرك ساكن.

أما المستوى الثالث في التقليب فهو المستوى الذي تقوم عليه الدوائر العروضية، ويمثل المرحلة الأخيرة من مراحل ابتكار العروض عند الخليل.

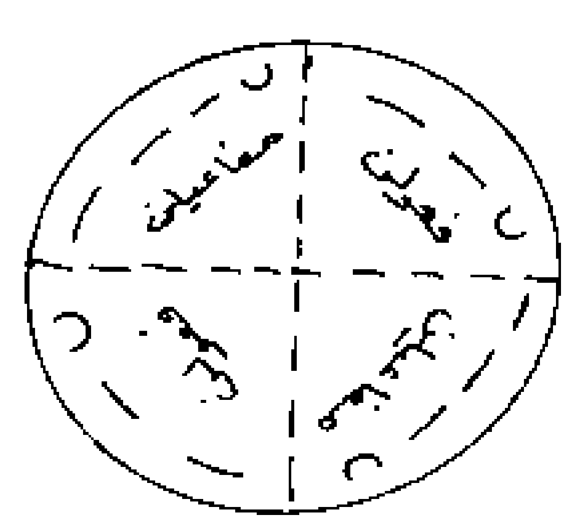
إذ انتظمت التفاعيل في خمسة أنماط تسمى الدوائر، نتج عنها ستة عشر تشكيلاً هي بحور الشعر(٥).

أول دائرة من هذه الدوائر هي **دائرة المختلف**، وتضم خمسة أبحر، ثلاثة منها مستعملة، هي الطويل والمديد والبسيط، واثنان مهملان هما المستطيل(٦) (وهو مقلوب الطويل) والممتد وهو مقلوب المديد(٧).

وتتألف هذه الدائرة من أربعة أجزاء يمثل كل منها تفعيلة من تفاعيل هذه الأبحر، وأولها الطويل الذي يقوم بناؤه على تفعيلتي (فعولن) الخماسية و(مفاعيلن) السباعية، وصورة كل شطر منه:

فعـــولـــن مفـــاعيلـــن فعـــولـــن مفـــاعيلـــن

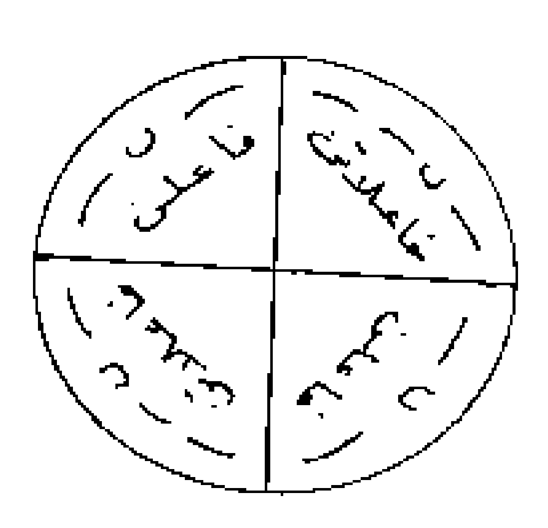
ن — — ن — — — ن — — ن — — —



وبتقليب مكونات هذه التفاعيل تخرج إلى صور أخرى، لتشكل بحراً آخــر، وذلك بنقل سبب خفيف من آخر كل تفعيلة إلى أول التفعيلة التـــي تليهـــا، فتـــصبح التفاعيل الخماسية سباعية، والسباعية خماسية، على النحو الآتي:

فــاعـــلاتـــن فـــاعـــلـــن فـــاعـــلاتـــن فـــاعـــلـــن

ـــ ن ـــ ـــ ـــ ن ـــ ـــ ن ـــ ـــ ن ـــ ـــ ن ـــ



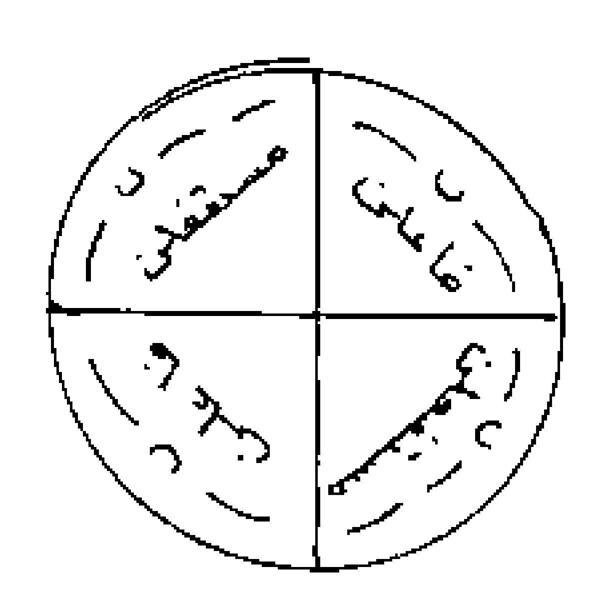
وهي صورة تفاعيل المديد.

وبتكرار التقليب نفسه تصبح:

مســتفعـــلن فـــاعـــلن مســتفعـــلن فـــاعـــلن

ـــ ـــ ن ـــ ن ـــ ـــ ـــ ن ـــ ـــ ن ـــ ـــ ن ـــ

وهي صورة البسيط.



أما الوزنان المهملان، فأحدهما مقلوب الطويل، ويسمى المستطيل، وصورته:

مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن

ن ــ ــ ــ ن ــ ــ ن ــ ــ ــ ن ــ ــ

والثاني مقلوب المديد، ويسمى الممتد، وصورته:

فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن

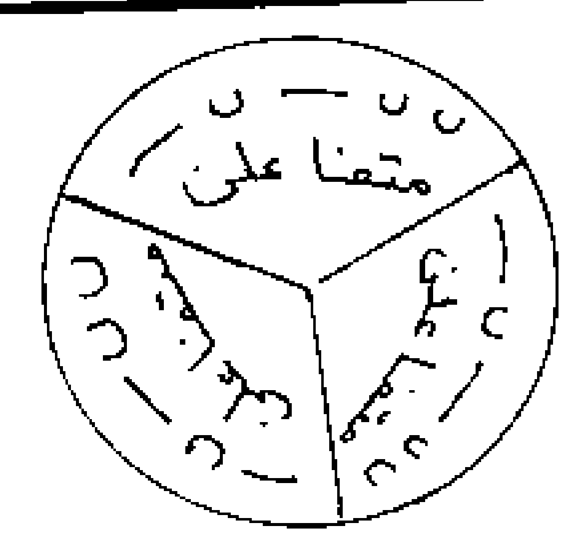
وتضم دائرة **المؤتلف** (وهي الثانية في ترتيب دوائر الخليل) ثلاثة أبحر، هي الوافر والكامل، وهما بحران مستعملان والمتوفر (أو المستوفر) وهو بحر مهمل[8].

وتتألف الدائرة من ثلاثة أجزاء يمثل كل منها تفعيلة، إذ يقوم بناء كل بحر من هذه البحور على تكرار التفعيلة ثلاث مرات في كل شطر، وأولها الكامل، وصورة التام منه:

متفاعلن متفاعلن متفاعلن

ن ن ــ ن ــ ن ن ــ ن ــ ن ن ــ ن ــ

وتفعيلته تبدأ بسبب ثقيل وتنتهي بوتد مجموع.

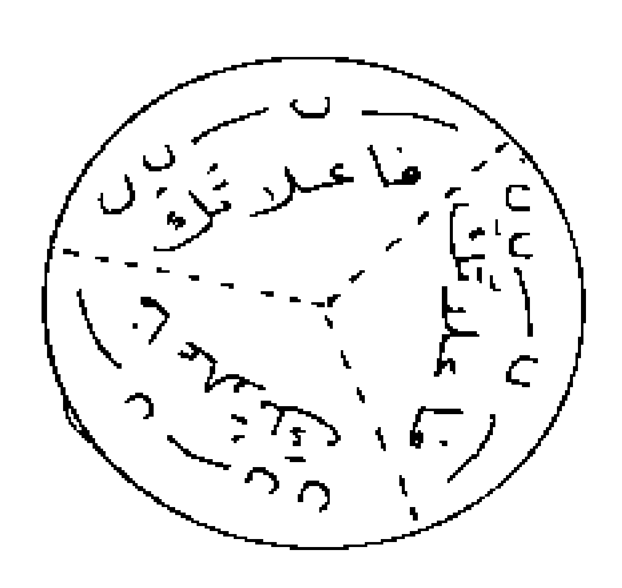


وبتغيير أول كل تفعيلة وآخرها، بإسقاط أولها (وهو هنا السبب الثقيل) وإضافته إلى آخر التفعيلة التي تسبقها، تصبح التفاعيل:

فـاعــلاتُـكُ فـاعــلاتُـكُ فـاعــلاتُـكُ

— ن — ن ن — ن — ن ن — ن — ن ن

وهي صورة المتوفر، وهو بحر مهمل.



وبتكرار التقليب السابق، أي نقل مبتدأ كل تفعيلة إلى آخر التي تسبقها، تصبح التفاعيل:

مفـاعــلـتن مفـاعــلـتن مفـاعــلـتن

ن — ن ن — ن — ن ن — ن — ن ن —

وهي صورة الوافر.

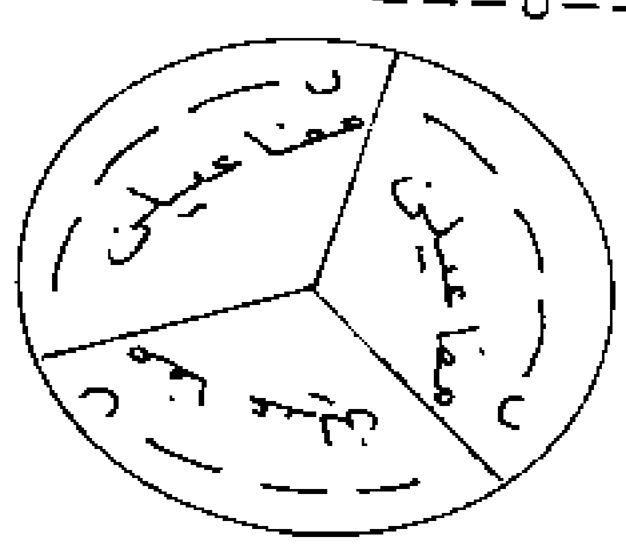
وبتكرار التقليب تعود التفاعيل إلى صورتها الأولى، أي متفاعلن، لأن مفاعلتن تبدأ بوتد مجموع (أي بما تنتهي به متفاعلن). وهي تبدأ بسبب خفيف (أي بما تنتهي به تفعيلة الوافر) وتنتهي بسبب ثقيل.

أما الدائرة الثالثة فهي دائرة المجتلب التي تضم ثلاثة أبحر مستعملة، هي الهزج والرجز والرمل.

وتقسم هذه الدائرة إلى ثلاثة أجزاء، مثلها في ذلك مثل الدائرة الثانية، يضم كل جزء منها تفعيلة من تفاعيل هذه الأبحر، وأولها الهزج وصورته:

مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن

ن ـ ـ ـ ن ـ ـ ـ ن ـ ـ ـ

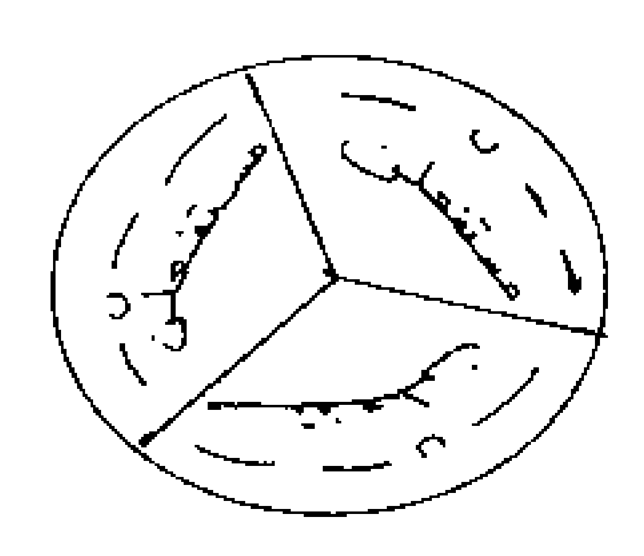


وتقلب تفاعيل هذه الدائرة بنقل أول كل تفعيلة إلى آخر التي تسبقها. وأول (مفاعيلن) وتد مجموع، وبنقله إلى آخر كل تفعيلة تصبح التفاعيل:

مستفعلن مستفعلن مستفعلن

ـ ـ ن ـ ـ ـ ن ـ ـ ـ ن ـ

وهي صورة الرجز التام.

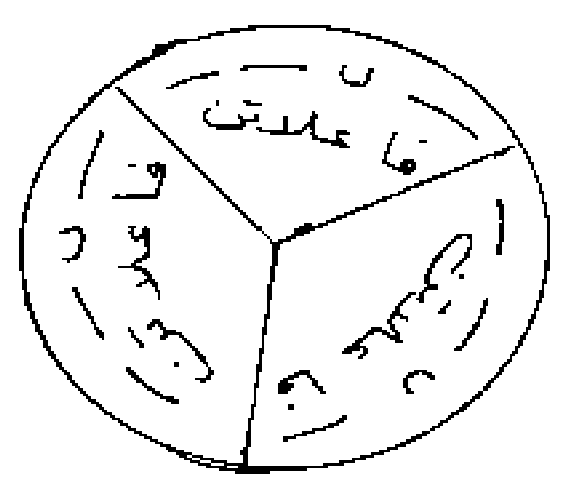


وبتكرار التغيير عينه، أي نقل أول التفعيلة (وهو السبب الخفيف الأول في مستفعلن) إلى آخر التفعيلة التي تسبقها، تصبح التفاعيل:

فـاعـلاتن فـاعـلاتن فـاعـلاتن

ـ ن ـ ـ ـ ن ـ ـ ـ ن ـ ـ

وهي تفاعيل بحر الرمل.

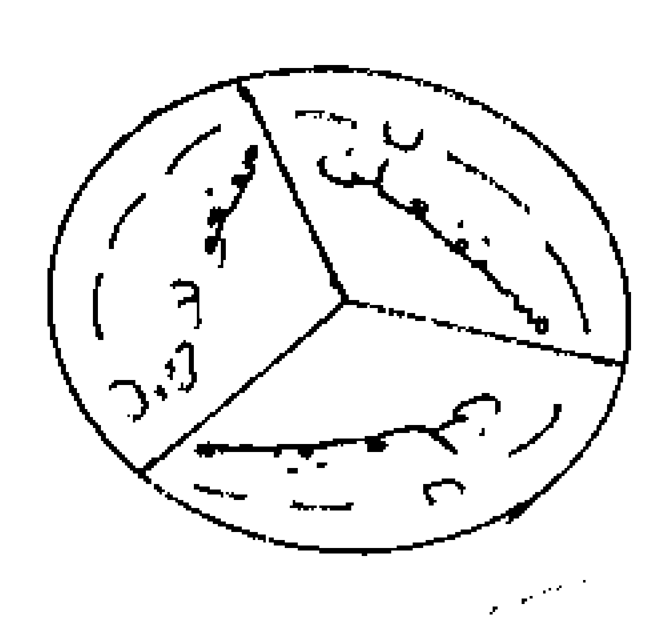


والدائرة الرابعة هي **دائرة المشتبه**، وتضم تسعة أبحر، ستة منها مستعملة هي: السريع والخفيف والمنسرح والمضارع والمقتضب والمجتث، وثلاثة مهملة هي: المتئد، والمنسرد والمطرد.

وتقليب تفاعيل بحور هذه الدائرة لا يختلف عن تقليب تفاعيل الدوائر التي مر بنا ذكرها. فأول البحور المستعملة السريع، وصورته:

مسـتفعـلن مسـتفعـلن مـفعولاتُ

ـ ـ ن ـ ـ ـ ن ـ ـ ـ ـ ن

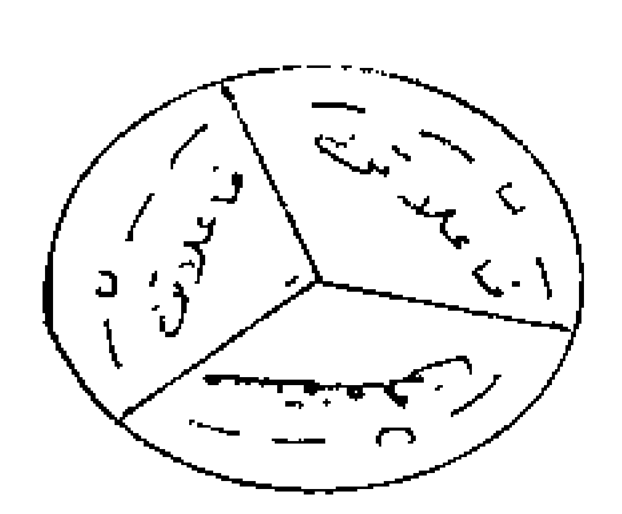


وهي صورة تتغير بتغير موضع السبب الخفيف الأول في كل تفعيلة، مــن أولها إلى آخر التي تسبقها، لتصبح التفاعيل:

فــا عــلاتن فــا عــلاتن مستفــعــلن

ـــ ن ـــ ـــ ـــ ن ـــ ـــ ـــ ـــ ن ـــ

وهي تفاعيل وزن مهمل يسمى (المتئد).



وبتكرار الأمر نفسه، أي تغيير موضع سبب خفيف من أول كل تفعيلة إلـــى آخر التي تسبقها، تتكون تفاعيل المنسرد، وهو وزن مهمل أيضاً، صورته:

مفــاعــيلن مفــاعــيلن فــا عــلاتن

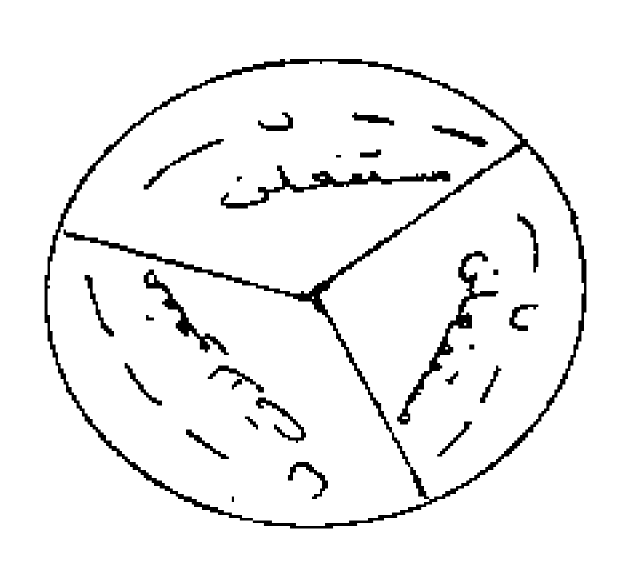
ن ـــ ـــ ـــ ن ـــ ـــ ـــ ـــ ن ـــ ـــ



ولأن أول التفاعيل في هذا الوزن أوتاد، فالتقليب هنا يقوم على تغيير مواضعها، فينتقل الوتد من أول كل تفعيلة إلى آخر التي تسبقها، لتصبح:

مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن

ــ ــ ن ــ ــ ــ ــ ن ــ ــ ن ــ



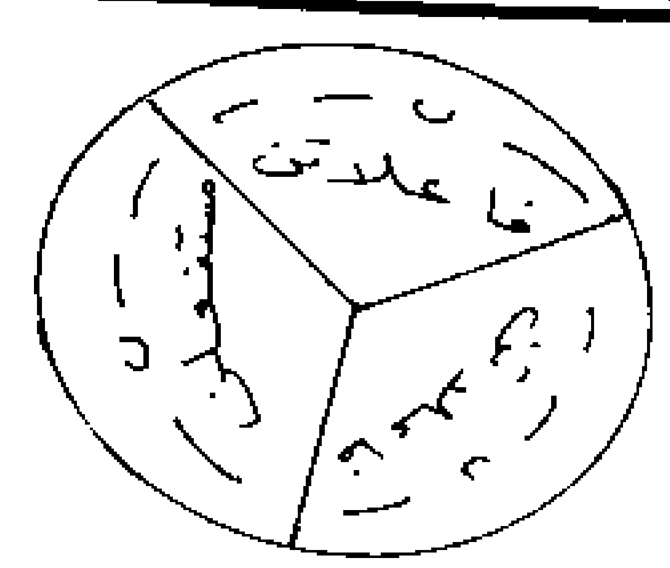
وهي صورة بحر المنسرح.

ويتكرر الأمر نفسه، أي نقل أول التفعيلة إلى آخر التي تسبقها، وهو سبب خفيف، تصبح التفاعيل بتغيير موضعه:

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

ــ ن ــ ــ ــ ــ ن ــ ــ ن ــ ــ

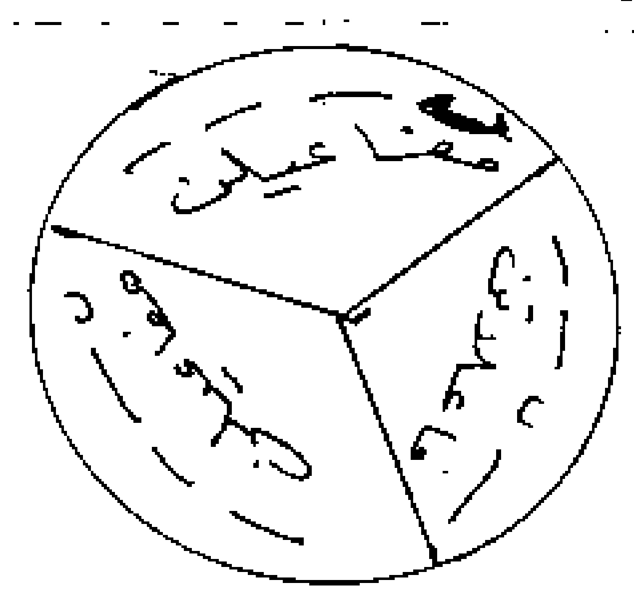
وهي تفاعيل بحر الخفيف.



وبنقل سبب خفيف من أول كل تفعيلة إلى آخر التي تسبقها، تصبح التفاعيل:

مـــفاعيـــلن فـــاعـــلاتن مـــفاعيـــلن

ن ـ ـ ـ ـ ـ ن ـ ـ ن ـ ـ ـ ـ



وهو صورة انتظام تفاعيل بحر المضارع، التي تتبدل بنقل ثلاثة أحرف (أي ما يوازي وتداً) من أول كل تفعيلة إلى آخر التي تسبقها، لتصبح:

مفعـــولاتُ مســـتفعـــلن مســـتفعـــلن

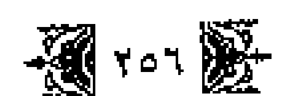
ـ ـ ـ ن ـ ـ ن ـ ـ ـ ن ـ

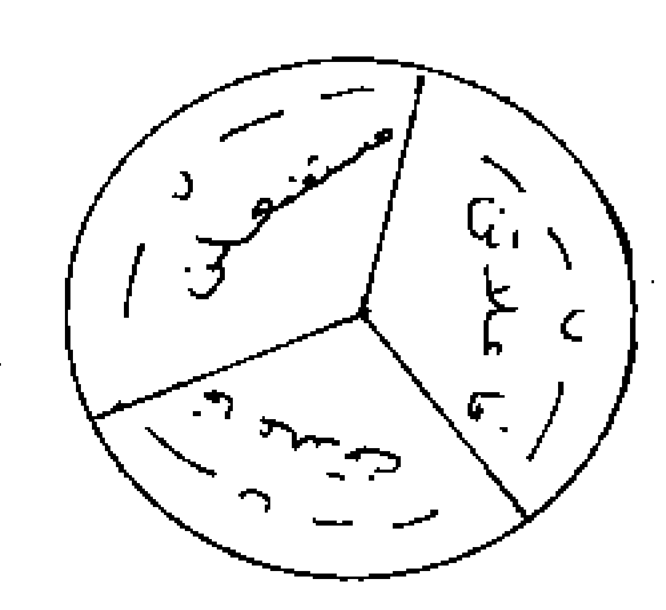
وهي صورة المقتضب.

ثم يعود التقليب إلى تغيير مواضع الأسباب مرة أخرى، وذلك بنقل الـــسبب الأول من كل تفعيلة إلى آخر التفعيلة التي تسبقه، لتكون التفاعيل:

مســـتفعـــلن فـــاعـــلاتن فـــاعـــلاتن

ـ ـ ن ـ ـ ن ـ ـ ـ ن ـ ـ



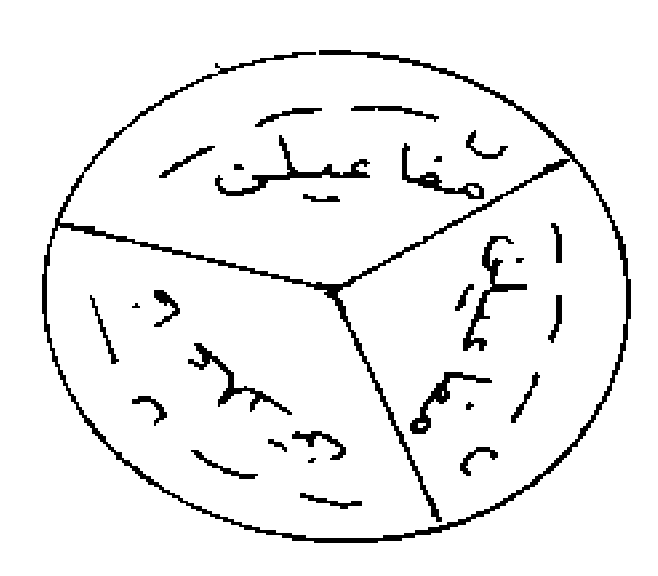


وهي صورة المجتث.

وبتكرار التغيير نفسه في هذه التفاعيل، تتكون صورة جديدة لانتظام تفاعيل وزن مهمل آخر يسمى المطرد، على النحو الآتي:

فـاعــلاتن مــفاعيــلن مــفاعيــلن

ـــ ن ـــ ـــ ن ـــ ـــ ـــ ن ـــ ـــ ـــ



وبتكرار التغيير ذاته، تعود صورة انتظام التفاعيل إلى ما كانت عليــه فــي بحر السريع، أول بحور هذه الدائرة.

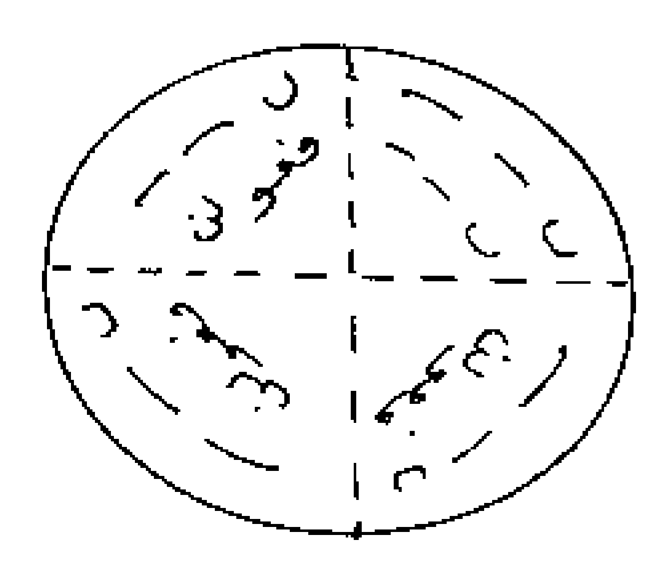
وخامس الدوائر العروضية التي وضعها الخليل، **دائــرة المتفــق**، وتــضم بحري المتقارب والمتدارك.

وهما بحران يقومان على تفعيلتين خماسيتين، تتكران أربع مرات في كل شطر منهما، هما (فعولن) في المتقارب، و(فاعلن) في المتدارك.

والدائرة مقسمة إلى أربعة أجزاء، يمثل كل منها تفعيلة من تفاعيل شطر البيت، إذ إن صورة شطر المتقارب:

فـعولن فـعولن فـعولن فـعولن

ن — — ن — — ن — — ن — —



وبتغيير موضع السبب الخفيف الأخير في كل تفعيلة، من آخرها إلى أول التي تليها تصبح التفاعيل:

فاعـلن فاعـلن فاعـلن فاعـلن

— ن — — ن — — ن — — ن —

إن استقراء أوزان الشعر العربي، قديمه وحديثه، ومقابلتها بما تضمنته الدوائر العروضية يؤكد حقيقة أن تلك الدوائر هي الإطار النظري العام لعدد من القوالب التي تمثل أصول أوزان الشعر العربي التي تتشكل بصيغ يزيد عددها على تلك الأصول بمئات الآلاف من المرات، اعتماداً على ما يطرأ على تفاعيلها من زحافات وعلل (يلجأ إليها الشعراء لتعديل إيقاعات الأوزان ونغماتها)[٩]. بل إن الأمر يصل إلى أبعد من ذلك بكثير، حين يفترق الوزن المستعمل عن صورته في الدائرة العروضية، كحال الوافر والمتدارك والسريع مثلا.

وقد دفعني كل ذلك إلى التفكير بمنجز عروضي يستحضر الأساس العلمي الذي قامت عليه نظرية الخليل العروضية، ويفيد من معطيات تقانة الحاسوب لرصد ما يمكن أن يؤدي إليه تقليب تفاعيل العروض الثمانية، فوجدت أن تلك التقليبات تصل إلى (٦٧٤٨٣٣) ستمائة وأربعة وسبعين ألفاً وثمانمائة وثلاثة وثلاثين وزناً مستعملاً. وقد توزعت تلك الأوزان على طائفتين، تضمنت الأولى منهما أوزان الشعر العمودي التي بلغت (١٢٤٢١٥) مائة وأربعة وعشرين ألفاً ومائتين وخمسة عشر وزناً. فقد جاء الطويل، مثلاً، بألف ومائتين وستة وتسعين وزناً، منها:

ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - ن -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - ن	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيل	فعولن	مفاعيلن
ن - ن	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعول	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - ن	ن - ن -	ن - -	ن - - -
فعول	مفاعلن	فعولن	مفاعيلن
ن - ن	ن - - ن	ن - -	ن - - -
فعول	مفاعيل	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - ن	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعول	مفاعيلن
ن - -	ن - ن -	ن - ن	ن - - -
فعولن	مفاعلن	فعول	مفاعيلن
ن - -	ن - - ن	ن - ن	ن - - -
فعولن	مفاعيل	فعول	مفاعيلن
ن - ن	ن - - -	ن - ن	ن - - -
فعول	مفاعيلن	فعول	مفاعيلن
ن - ن	ن - ن -	ن - ن	ن - - -
فعول	مفاعلن	فعول	مفاعيلن
ن - ن	ن - - ن	ن - ن	ن - - -
فعول	مفاعيل	فعول	مفاعيلن

ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
ن - -	ن - - -	ن - -	ن - - -
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن

ن – –   ن – – –   ن – –   ن – – –   ن – –   ن – ن –   ن – –   ن – – –
فعولن   مفاعيلن   فعولن   مفاعيلن   فعولن   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن

ن – –   ن – ن –   ن – –   ن – – –   ن – –   ن – ن –   ن – –   ن – – –
فعولن   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن   فعولن   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن

ن – –   ن – – ن   ن – –   ن – – –   ن – –   ن – ن –   ن – –   ن – – –
فعولن   مفاعيل   فعولن   مفاعيلن   فعولن   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن

ن – ن   ن – – –   ن – –   ن – – –   ن – –   ن – ن –   ن – –   ن – – –
فعول   مفاعيلن   فعولن   مفاعيلن   فعولن   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن

ن – ن   ن – ن –   ن – –   ن – – –   ن – –   ن – ن –   ن – –   ن – – –
فعول   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن   فعولن   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن

ن – ن   ن – – ن   ن – –   ن – – –   ن – –   ن – ن –   ن – –   ن – – –
فعول   مفاعيل   فعولن   مفاعيلن   فعولن   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن

ن – –   ن – – –   ن – ن   ن – – –   ن – –   ن – ن –   ن – –   ن – – –
فعولن   مفاعيلن   فعول   مفاعيلن   فعولن   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن

ن – –   ن – ن –   ن – ن   ن – – –   ن – –   ن – ن –   ن – –   ن – – –
فعولن   مفاعلن   فعول   مفاعيلن   فعولن   مفاعلن   فعولن   مفاعيلن

وجاء البسيط، بأنواعه كلها: التام والمخلع والمجزوء، بثلاثة عشر ألفاً وخمسمائة وخمسة وثلاثين وزناً، من أمثلتها:

– – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن

– – ن –   ن ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –
مستفعلن   فعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن

ن – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –
متفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن

ن – ن –   ن ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –
متفعلن   فعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن

– ن ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –
مستعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن

– ن ن –   ن ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –
مستعلن   فعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن

ن ن ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –   – – ن –   – ن –
متعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن

ن ن ن -   ن ن -   - - ن -   - ن -
متعلن   فعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   ن - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   متفعلن   فاعلن
- - ن -   ن ن -   ن - ن -   - ن -
مستفعلن   فعلن   متفعلن   فاعلن
ن - ن -   - ن -   ن - ن -   - ن -
متفعلن   فاعلن   متفعلن   فاعلن
ن - ن -   ن ن -   ن - ن -   - ن -
متفعلن   فعلن   متفعلن   فاعلن
- ن ن -   - ن -   ن - ن -   - ن -
مستعلن   فاعلن   متفعلن   فاعلن
- ن ن -   ن ن -   ن - ن -   - ن -
مستعلن   فعلن   متفعلن   فاعلن
ن ن ن -   - ن -   ن - ن -   - ن -
متعلن   فاعلن   متفعلن   فاعلن
ن ن ن -   ن ن -   ن - ن -   - ن -
متعلن   فعلن   متفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - ن ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستعلن   فاعلن
- - ن -   ن ن -   - ن ن -   - ن -
مستفعلن   فعلن   مستعلن   فاعلن
ن - ن -   - ن -   - ن ن -   - ن -
متفعلن   فاعلن   مستعلن   فاعلن
ن - ن -   ن ن -   - ن ن -   - ن -
متفعلن   فعلن   مستعلن   فاعلن
- ن ن -   - ن -   - ن ن -   - ن -
مستعلن   فاعلن   مستعلن   فاعلن
- ن ن -   ن ن -   - ن ن -   - ن -
مستعلن   فعلن   مستعلن   فاعلن
ن ن ن -   - ن -   - ن ن -   - ن -
متعلن   فاعلن   مستعلن   فاعلن
ن ن ن -   ن ن -   - ن ن -   - ن -

- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -
مستفعلن   فاعلن   مستفعلن   فاعلن
- - ن -   - ن -   - - ن -   - ن -

متعلن	فعلن	مستعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	ن ن ن -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	متعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	ن ن ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	متعلن	فاعلن
ن - ن -	- ن -	ن ن ن -	- ن -
متفعلن	فاعلن	متعلن	فاعلن
ن - ن -	ن ن -	ن ن ن -	- ن -
متفعلن	فعلن	متعلن	فاعلن
- ن ن -	- ن -	ن ن ن -	- ن -
مستعلن	فاعلن	متعلن	فاعلن
- ن ن -	ن ن -	ن ن ن -	- ن -
مستعلن	فعلن	متعلن	فاعلن
ن ن ن -	- ن -	ن ن ن -	- ن -
متعلن	فاعلن	متعلن	فاعلن
ن ن ن -	ن ن -	ن ن ن -	- ن -
متعلن	فعلن	متعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
ن - ن -	- ن -	- ن - -	- ن -
متفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
ن - ن -	ن ن -	- ن - -	- ن -
متفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن ن -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن ن -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
ن ن ن -	- ن -	- ن - -	- ن -
متعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
ن ن ن -	ن ن -	- ن - -	- ن -
متعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن

مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	- ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- ن - -	ن ن -	- ن - -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن

- - ن -	- ن -	ن - ن -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	متفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	ن - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	متفعلن	فاعلن
ن - ن -	- ن -	ن - ن -	- ن -
متفعلن	فاعلن	متفعلن	فاعلن
ن - ن -	ن ن -	ن - ن -	- ن -
متفعلن	فعلن	متفعلن	فاعلن
- ن ن -	- ن -	ن - ن -	- ن -
مستعلن	فاعلن	متفعلن	فاعلن
- ن ن -	ن ن -	ن - ن -	- ن -
مستعلن	فعلن	متفعلن	فاعلن
ن ن ن -	- ن -	ن - ن -	- ن -
متعلن	فاعلن	متفعلن	فاعلن
ن ن ن -	ن ن -	ن - ن -	- ن -
متعلن	فعلن	متفعلن	فاعلن
- - ن -	- ن -	- ن ن -	- ن -
مستفعلن	فاعلن	مستعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- ن ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستعلن	فاعلن
ن - ن -	- ن -	- ن ن -	- ن -
متفعلن	فاعلن	مستعلن	فاعلن
ن - ن -	ن ن -	- ن ن -	- ن -
متفعلن	فعلن	مستعلن	فاعلن
- ن ن -	- ن -	- ن ن -	- ن -
مستعلن	فاعلن	مستعلن	فاعلن
- ن ن -	ن ن -	- ن ن -	- ن -
مستعلن	فعلن	مستعلن	فاعلن
ن ن ن -	- ن -	- ن ن -	- ن -
متعلن	فاعلن	مستعلن	فاعلن

- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن
- - ن -	ن ن -	- - ن -	- ن -
مستفعلن	فعلن	مستفعلن	فاعلن

أما المتدارك فقد بلغت أوزانه (٥٨٦٣٠) ثمانية وخمسين ألفاً وستمائة وثلاثين وزناً، ومن أمثلتها:

ن ن —	— ن ن	— ن —	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعلن	فعلن
— —	— ن ن	— ن —	ن ن —
فالن	فاعل	فاعلن	فعلن
— ن ن	— ن ن	— ن —	ن ن —
فاعل	فاعل	فاعلن	فعلن
— ن —	— ن —	ن ن —	ن ن —
فاعلن	فاعلن	فعلن	فعلن
ن ن —	— ن —	ن ن —	ن ن —
فعلن	فاعلن	فعلن	فعلن
— —	— ن —	ن ن —	ن ن —
فالن	فاعلن	فعلن	فعلن
— ن ن	— ن —	ن ن —	ن ن —
فاعل	فاعلن	فعلن	فعلن
— ن —	ن ن —	ن ن —	ن ن —
فاعلن	فعلن	فعلن	فعلن
ن ن —	ن ن —	ن ن —	ن ن —
فعلن	فعلن	فعلن	فعلن
— —	ن ن —	ن ن —	ن ن —
فالن	فعلن	فعلن	فعلن
— ن ن	ن ن —	ن ن —	ن ن —
فاعل	فعلن	فعلن	فعلن
— ن —	— —	ن ن —	ن ن —
فاعلن	فالن	فعلن	فعلن
ن ن —	— —	ن ن —	ن ن —
فعلن	فالن	فعلن	فعلن
— —	— —	ن ن —	ن ن —
فالن	فالن	فعلن	فعلن
— ن ن	— —	ن ن —	ن ن —
فاعل	فالن	فعلن	فعلن
— ن —	— ن ن	ن ن —	ن ن —
فاعلن	فاعل	فعلن	فعلن
ن ن —	— ن ن	ن ن —	ن ن —

ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —

فعلن	فاعل	فعلن	فعلن
— —	— ن ن	ن ن —	ن ن —
فالن	فاعل	فعلن	فعلن
— ن ن	— ن ن	ن ن —	ن ن —
فاعل	فاعل	فعلن	فعلن
— ن —	— ن —	— —	ن ن —
فاعلن	فاعلن	فالن	فعلن
ن ن —	— ن —	— —	ن ن —
فعلن	فاعلن	فالن	فعلن
— —	— ن —	— —	ن ن —
فالن	فاعلن	فالن	فعلن
— ن ن	— ن —	— —	ن ن —
فاعل	فاعلن	فالن	فعلن
— ن —	ن ن —	— —	ن ن —
فاعلن	فعلن	فالن	فعلن
ن ن —	ن ن —	— —	ن ن —
فعلن	فعلن	فالن	فعلن
— —	ن ن —	— —	ن ن —
فالن	فعلن	فالن	فعلن
— ن ن	ن ن —	— —	ن ن —
فاعل	فعلن	فالن	فعلن
— ن —	— —	— —	ن ن —
فاعلن	فالن	فالن	فعلن
ن ن —	— —	— —	ن ن —
فعلن	فالن	فالن	فعلن
— —	— —	— —	ن ن —
فالن	فالن	فالن	فعلن
— ن ن	— —	— —	ن ن —
فاعل	فالن	فالن	فعلن
— ن —	— ن ن	— —	ن ن —
فاعلن	فاعل	فالن	فعلن
ن ن —	— ن ن	— —	ن ن —
فعلن	فاعل	فالن	فعلن

فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن

— —	— ن ن	— —	ن ن —
فالن	فاعل	فالن	فعلن
— ن ن	— ن ن	— —	ن ن —
فاعل	فاعل	فالن	فعلن
— ن —	— ن —	— ن ن	ن ن —
فاعلن	فاعلن	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن —	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعلن	فاعل	فعلن
— —	— ن —	— ن ن	ن ن —
فالن	فاعلن	فاعل	فعلن
— ن ن	— ن —	— ن ن	ن ن —
فاعل	فاعلن	فاعل	فعلن
— ن —	ن ن —	— ن ن	ن ن —
فاعلن	فعلن	فاعل	فعلن

ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن
ن ن —	— ن ن	— ن ن	ن ن —
فعلن	فاعل	فاعل	فعلن

وجاءت أوزان الشعر الحر بطائفتين، تضمنت إحداهما الأوزان التي تقوم على تكرار تفعيلة واحدة، وتضمنت الثانية الأوزان التي يقوم بناؤها على تفعيلتين مختلفتين.

وقد كانت هذه الأوزان مادة برنامج حاسوبي، يضع بين يدي مستخدمه كل الاحتمالات التي يمكن أن ترد بها أوزان الشعر العربي.

وما عليه فعله هو كتابة البيت الذي يريد معرفة وزنه، فيقوم الحاسوب بتقطيعه عروضياً، ومقابلته مع ما أودعته فيه من احتمالات.

ويحمل البرنامج اسم الفراهيديّ، عرفانا بجميل هذا العبقري على كل مهتم بالعروض.

الحواشي.

(١) يعتقد مؤلفو كتاب العروض بين التنظير والتطبيق (ص ١٤) أن دافع الخليل إلى وضع علم العروض ــ هو سد النقص في درس علم الوزن وتجارب قدراته في أحكام التقسيم.... والأساس الجوهريّ في بناء النظم، فيما يرى إبراهيم أنيس في كتابه (موسيقى الشعر) ص٤٩ (أن الخليل لما رأى ما اجترأ عليه الشعراء المحدثون في عصره من الجري على أوزان لم تسمع عن العرب، هاله ذلك فاعتزل الناس في حجرة له، يقضي فيها الساعات والأيام، يوقّع بأصابعه ويحركها، حتى حصر أوزان الشعر العربي).

وقد ذكر الشيخ جلال الحنفي رحمه الله في كتابه (العروض تهذيبه وإعادة تدوينه) طائفة من هذه الآراء، وردّ على بعضها، انظر تفصيل ذلك في ص٢٦- ٣٥.

(٢) كان الخليل عالماً يساعده ذكاء عجيب، وانقطاع تام إلى العلم، وتسعفه ثقافة واسعة متنوعة، وتهيمن عليه تقاليده الحقة فيما يقوله أو يفعله. انظر ص٢٥ وما يليها من كتاب (مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي) للدكتور جعفر نايف عبابنة.

(٣) العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، ج١، ص٤٧ بتصرف.

(٤) انظر على سبيل المثال: مادة بسط التي يشير فيها إلى البسيط، ومادة سرع، وهزج.... وغيرها.

(٥) لست من المؤيدين لفكرة أن الخليل اكتشف خمسة عشر بحراً زاد عليها الأخفش بحر المتدارك فصارت ستة عشر، لأن الخليل اكتشف البحور كلها، واختار منها ما هو مستعمل، ولأن المتدارك لم يكن مستعملاً في عصره فقد أهمله كغيره من البحور التي يمكن استخراجها من الدوائر العروضية و لم ينظم عليها أحد.

(٦) معجم مصطلحات العروض والقافية، د. محمد علي الشوابكة ود. أنور أبو سويلم، ص٢٦٤.

(٧) معجم مصطلحات العروض والقوافي، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، ص٨٣.

(٨) المصدر السابق، ص٣١.

(٩) الفن ومذاهبه في الشعر، د. شوقي ضيف، ص٧٤.

مصادر البحث ومراجعه

- دراسات في علم أصوات العربية، د. داود عبده، مؤسسة الصباح للنشر والتوزيع، الكويت د. ت.
- العروض بين التنظير والتطبيق، د. محمد الكاشف ود. أحمد هريدي ود. محمد عامر، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٥.
- العروض تهذيبه وإعادة تدوينه، الشيخ جلال الحنفي، مطبعة الإرشاد – بغداد ١٩٨٥م.
- العروض القديم، د. محمد علي السمان، دار المعارف، القاهرة ط٢، ١٩٨٦م.
- العروض والقافية، د. عبد الرضا علي، دار الكتب، الموصل، ١٩٨٩م.
- العمدة في محاسن الشعر ونقده، ابن رشيق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٣، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٦٣م.
- فن التقطيع الشعري والقافية، د. صفاء خلوصي، مكتبة المثنى، بغداد، ط٥ ١٩٧٧.
- معجم مصطلحات العروض والقافية، د. محمد علي الشوابكة ود. أنور أبو سويلم، دار البشير، عمان ١٩٩١م.
- معجم مصطلحات العروض والقوافي، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، مطبعة جامعة بغداد، بغداد ١٩٨٦م.
- موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٢م.
- نظرية في العروض العربي، سليمان أبو سته، دار الإبداع للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٢م.

بحر المتدارك وقضية تداركه على الخليل بن أحمد الفراهيديّ

أ.د. علي ارشيد محاسنة
جامعة مؤتة – الأردن






بحر المتدارك وقضية تداركه على الخليل بن أحمد الفراهيديّ

أ.د. علي ارشيد محاسنة

الملخص:

يرى أكثر المصنِّفين المُحْدَثِين في العروض أن بحر المتدارك لقب بهذا اللقب لأن الأخفش سعيد بن مسعدة تدارك البحر على الخليل دون استناد إلى دليل يذكر. وبتتبع هذه المسألة تاريخياً، وبدءاً من الأخفش، الذي يُعدّ كتابه في العروض من أوائل ما وصل إلينا من كتب العروض، وبالنظر في كتابه فإننا لا نعثر على إشارة من قريب أو بعيد تفيد أن الأخفش تدارك البحر، ولو فعل هذا لما توانى في نسبة هذا الشرف إلى نفسه، بل نُفَاجَأ أيضاً عندما نرى أن حديثه عن البحور الشعرية يختلف عمّن جاء بعده من العروضيين إذ يتم الحديث عندهم عن أعاريض البحر وأضربه، يعقبه حديث عن زحافاته المُمْكنة.

وبالنظر في كتب العروضيين القدماء نرى أن أقدم إشارة إلى هذا اللقب "المتدارك" عُرِفَتْ بعد زمان الأخفش، وأول إشارة إليه كانت عند ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ) والإشارةُ ليست منه، ولكنه يحيلها على الجوهري وفي كل الإشارات هذه لم يذكر أحدٌ منهم أن اللقب جاء لأن الأخفش تدارك هذا البحر.

وهناك ألقابٌ أخرى أطلقها العروضيون على هذا البحر فهناك ركض الخيل وقطر الميزاب، والغريب، والمحدث، والشقيق، والمتسق، والخبب، والمخترع، والمتقاطر، والركض، والمتدارك، ودق الناقوس. فلماذا الوقوف عند لقب المتدارك لنخترع بعد ذلك تعليلا لا يصمد أمام الدليل، وهو أن الأخفش تدارك البحر. يُضاف إلى هذا أن لقب المتدارك، والألقاب الأخرى جاءت بعد زمان الأخفش.

ويبدو لي أن عدم ورود شواهد شعرية على هذا البحر حتى زمان الخليل هو السبب الذي جعل الخليل بن أحمد الفراهيديّ يهمل ذكر هذا البحر مثله مثل بقية البحور الشعرية المهملة، والتي لم يجد الخليل نماذج عليها في زمانه.

أمّا أن الخليل كان على علم بهذا البحر فهذا مما لا شك فيــه، لأن الدوائــر

العروضيّة هي من ابتداع الخليل، ولأن المتدارك يُفك من أصل دائرة "المتفق"، وذلك بعد أن نحذف الوتد المجموع من بداية المتقارب، ونبدأ من السبب الخفيف، ونفك المتدارك.

وقد يقول قائل إذا كان الخليل – رحمه الله – على علم بالبحر ولكنه أهمله لدواع كثيرة فلماذا لم يذكره الخليل، وينص على أنه يفك من دائرة المتفق ؟

أقول: هناك بحر ثالث في دائرة "المؤتلف" وهو بحر "المتوافر" ويفك من ثاني بحور الدائرة وهو الكامل، لم يذكره الخليل، وضرب العروضيون عنه صفحاً، ولا يتعرضون له من قريب أو بعيد، باستثناء إشارة ابن عبد ربه الأندلسي الذي قال عنه:

ينفك منها وافرٌ وكاملٌ وثالث قد حار فيه الجاهل

وبالإضافة إلى ما سبق كلّه، هناك أيضاً جملة من الملاحظات، قد تكون هي وغيرها سبباً لإهمال الخليل لهذا البحر من جهة، كما قد تكون سبباً في اختلاف العروضيين حول ورود بعض الصور الشاذة من هذا البحر، وإلى اختلافهم في التسميات والألقاب الكثيرة التي أطلقت عليه، وهي:

أولاً: إن إيقاع هذا البحر إذا جاءَ تاماً، نلحظ فيه سماجةً في الإيقاع، تذهب عنه رَونَق الشعر الذي نحس به عادةً عند إنشاء الشعر، وقد يلحظ القارئ لنماذجه هذا الشيء كقول الشاعر:

لم يدع من مضى للذي قد غبر فضل علم سوى أخذه بالأثرْ

أو قول الشاعر:

يا بني عامر قد تجمعتُمُ ثم لم تدفعوا الضيم إذ جئتم

أو قول الشاعر:

جاءنا عامرٌ سالماً صالحـــاً بعد ما كان ما كان من عامر

ولذلك نصّ أكثر العروضيين القدماء على أن استعمال صورة المتدارك التام تُعدّ شاذة.

ثانياً: وردت صورة للمتدارك المجزوء، ولها أضرب ثلاثة هي: الضرب الصحيح، والمُذَال، والمُرَفَّل. وهذه الصور جميعها تُعدّ شاذة عند العروضيين. وبعد إيراد هذه الصور عند الخزرجي الزنجاني قال: "وجميع هذا غريب وكأنه محدث". وقد أشار الإسنوي إلى هذه الصورة الشاذة شعراً فقال:

وشذ فيه تمام يا بني وكذا   مجزوه بثلاثة أتت ذللا

دار مرفلها هذه مذيلها   قف مثلها واقطعن مالي إذن قبلا

ثالثاً: هذا البحر في بعض صوره، وهي دخول القطع في حشوه، يُعدّ شذوذاً أيضاً، وخروجاً على الأصول التي وضعها الخليل، إذ إنّ القطع لا يدخل الحشو، بل هو علّة تدخل على الأعاريض والأضرب، والعلل لا تكون حشواً أبداً، ولا يحدث هذا إلا في هذا البحر ولهذا حاول بعض العروضيين أن يتجهوا في تسويغ هذه الصورة بطريقة مفترضة خيالية وغير منطقية، وذلك عند عدم إقرارهم بدخول القطع في حشوه، سمّوه مضمراً بعد الخبن. وسماه بعضهم تشعيثاً . ولدخول القطع في حشو هذا البيت رأى بعض العروضيين أن هذا البحر يقوم على إيقاعين يختلف كل منهما عن الآخر تمام الاختلاف، فالإيقاع الأول يقوم على توالي الأسباب والأوتاد كما هو الحال في البحور الأخرى، والآخر يقوم على النبر ولذلك يرى عبد الصاحب المختار أن "لا علاقة للمتدارك ببحري دق الناقوس والخبب".

رابعاً: وردت بعض صور جديدة لهذا البحر، وهي تَحَوّل تفعيلة "فاعلن" (/٥//٥) التامة أو فَعِلُن (///٥) المخبونة إلى صورة جديدة أخرى هي، فَاعِلُ (/٥//) كما حدث عند نازك الملائكة وغيرها من الشعراء، وهذا يزيد ربما في صورة البحر الشاذة والخارجة على قواعد الخليل.

خامساً: إن اختلاف إيقاع البحر في تشكيلاته المختلفة ما بين الصحيح التام، والمقطوع الأجزاء، والمخبون الأجزاء، هو السبب في كثرة الألقاب التي أشرنا إليها سابقاً.

سادساً : إن إيقاع هذا البحر لا يكون متجانساً ومقبولاً إلاّ إذا جاءت أجزاؤه مقطوعة

ومخبونة معاً، أي على خلاف الأصل، كما في الكثير من القصائد الشعرية المغناة بينما يأتي إيقاعه سمجاً خاليا من الرونق ــ على حدِ تعبير ابن رشيق القيرواني ــ إذا جاء صحيحا تاما، كما نص على ذلك كثير من العروضيين. لذلك كله "لا جرم أن الخليل رحمة الله عليه لم يذكر المتدارك في البحور البتة". "ولم يجزه الخليل ودفعه مرّة واحدة".

* * * * *

سمي بحر المتدارك بهذا الاسم – على رأي أكثر المصنفين المُحْدَثين في العروض – لأن الأخفش تداركه على الخليل، واستقر هذا الرأي على شكل مسلّمة من المسلّمات بين الناس دون استنادٍ إلى دليل يذكر، ودون تتبع لهذه المسألة. وسنحاول تتبع هذه المسألة تاريخياً لطبيعتها التي سنحاول دراستها؛ لنصل بعد ذلك إلى رأي يمكن أن نركن إليه في هذا الجانب.

وعندما نصل إلى أول المصنفين تاريخياً ممن وصلت إلينا كتبهم، وهو الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، الذي زعم الباحثون أنه صاحب الاستدراك، فإننا لا نعثر على إشارة من قريب أو بعيد تفيد أن الأخفش تدارك البحر على الخليل، وكتابه يخلو خلواً تاماً من ذكر بحر المتدارك. ولو قام بهذا العمل لبادر بإسناد هذا الشرف إلى نفسه، حتى إن المطالع لهذا الكتاب يرى أن معالجة الأخفش للبحور تأتي مختلفة عن معاصريه ومن جاؤوا بعده؛ فهو لا يتناول البحر، ليتحدث عن أعاريضه وأضربه، ثم يتحدث عن زحافاته، كما نرى عند الصاحب بن عبّاد وابن جني، والتبريزي، وغيرهم. وقد فعل هذا مع بحر المتدارك الذي جاء آخراً في كتابه[1]. ولم يأتِ على ذكر المتدارك البتّة. مما دعا أحدهم أن يدعي أن كتابه ما زال مفقوداً، وأن ما وصل إلينا منه هو بعضه وليس كله[2].

وبعد الأخفش يأتي ابن عبد ربه الأندلسيّ (ت ٣٢٧هـ)، الذي أفرد في كتابه "العقد" باباً للعروض سمّاه "الجوهرة في أعاريض الشعر وعلل القوافي"[3]. يشير ابن عبد ربه إلى أن هذا البحر (المتدارك) يفك من دائرة المتقارب. وأنه لم ترد شواهد شعرية تبنى على هذا البحر حتى عهده، وهو يقتفي أثر الخليل في هذا

الأمر، فهو لا يقبل به لأنه لم يكن من بحور الخليل مع أن الخليل أجاز أن يكون هناك بحور غير البحور التي أشار إليها، فما لا يذكره الخليل، لا يَعتدّ به ابن عبد ربه وهو يعترف للخليل بالفضل الكبير وبالسبق في هذا الأمر، يقول(٤):

وبعدها خامسة الـدوائـر	للمتقارب الذي في الآخـر
ينفكُّ منها شطره وشطرْ	لم يأت في الأشعار منه الذكر
هذا الذي جربه المجرِّب	من كل ما قالت عليه العرب
فكل شيء لم تقل عليـه	فإننـا لـم نلتفت إليـه
وقد أجاز ذلك الخليـل	ولا أقـول فيـه ما أقول

ويأتي الصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) بعد عصر الأخفش ولا يذكر أن الأخير تدارك بحراً على أستاذه الخليل، وذكر أن العرب لم تفك من دائرة المتفق غير بحر المتقارب، ويذكر أن بعضهم قد تعاطى الفك فأخرج منه (فَاْعِلُنْ) بتقديم السبب على الوتد، وسموه الغريب، والمتسق، وركض الخيل، وأورد بيت شعر منه وذكر أنه للجنّ مما يطعن في روايته(٥). وكأنّ الصاحب بن عباد لا يعترف به بحراً مقتفياً بذلك أثر السابقين عليه ممن صنفوا في هذا العلم.

ولم يُشر ابن جني (ت ٣٩٢هـ) إلى هذا البحر، وختم حديثه عن بحور الشعر العربي، بالبحر المتقارب، ولكن مُحقق الكتاب ذكر أن دائرة المتفق، تضمنت رموز البحر السادس عشر في كتاب ابن جني على الرغم من أن نُسخ الكتاب جميعها لم تتحدث عنه، وسمي الغريب(٦).

وبعد ابن جني يأتي أبو الحسن علي بن عيسى الربعي (ت ٤٢٠هـ) الذي تحدث عن دائرة المتفق، فذكر البحر المتقارب وأعاريضه وأضربه وزحافاته، وشواهده الشعرية فيها هي الشواهد نفسها التي رأيناها عند الصاحب بن عبّاد(٧). لكنه لم يذكر فيها المتدارك البتة. وقال: "... ودائرة المتقارب وفيها على ما زعم الخليل باب واحد هو المتقارب"(٨) وقد علّق الدكتور محمد أبو الفضل بدران على ذلك، يقول: "مما يوحي أنه غير راضٍ عما ذكره الخليل إذ إنّ لفظة زعم تدل على ذلك وتوضح لنا أنه مخالف الخليل"(٩). وإذا كان الرجل مخالفاً للخليل – علـى حدّ قول المُحقق – فلماذا لم يذكـر

البحر المتدارك؟ ولماذا لم يوضح لنا عدم رضاه عن ذلك؟

أما ابن رشيق القيرواني(ت ٤٥٦هـ)، فقد أورد اسم المتدارك وبذا يُعدّ أول المصنفين الذين يوردون هذا الاسم للبحر ولكنه لم يذكر أنه مستدرك على الخليل من قبل الأخفش، وقد جاء حديثه عنه آخراً بعد الحديث عن المتقارب، يقول عنه:"مثمن قديم، مسدّس مُحدث، أجزاؤه (فَاْعِلُنْ) ثماني مرات". وذكر من زحافاته: "الخبن والقطع والإذالة والترفيل[١٠]" ولكن ابن رشيق القيرواني يذكر في مكانٍ آخر من كتابه أن الخليل بن أحمد عدّ أجناس البحور خمسة عشر باباً لم يذكر من بينها المتدارك[١١]. ويتحدث - نقلاً عن الجوهري- أن الأخير جعل أجناس الشعر اثني عشر باباً خلافاً للخليل ومن بينها المتدارك، وأن بحر المتدارك يأتي بعد بحر الرجز وبعد المتدارك المديد، وأن المتدارك الذي ذكره الجوهري مقلوب من دائرة المتقارب[١٢].

وما أن نصل إلى بداية القرن السادس الهجري، حتى نصادف أبا زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي (ت ٥٠٢هـ)، يذكر لنا اسماً جديداً للبحر هو "المحدث" وأن البحر لم ينفك من دائرة المتفق عند الخليل الفراهيديّ وانفكّ من الدائرة عند غيره، يقول: "ومن أصل الخليل أن هذه الدائرة لم ينفكّ منها من المتقارب غيره فأفرده في دائرة ومن أصل غيره أنه لمّا انفكّ منه المُحدث وهو من موضع لن من فعولن"[١٣] وذكر من أسمائها: الغريب والمتسق، وركض الخيل، وقطر الميزاب[١٤].

ومن علماء القرن السادس الهجري ابن القطاع، أبو القاسم علي بن جعفر (ت ٥١٥هـ) الذي قصر دائرة المتفق على المتقارب وحده[١٥]، وبعد أن تحدث عن زحافات المتقارب قال: "وقد أخرج بعضهم من بحر المتقارب جنساً يسمى المخترع، ويسمى الخبب، وركض الخيل، وهو يبني على فاعلن ثماني مرات[١٦]. وبعد حديثه عن بعض ما شذّ من أوزان هذا البحر، قال: "ولم يجزه الخليل ودفعه مرّة واحدة"[١٧]. ثم يؤكد مرة ثانية أن دائرة المتفق متركبة من جزء واحد يتكرر ثماني مرات -وهو فعولن- وأنها للمتقارب وحده[١٨]. ونلاحظ أن ابن القطاع يذكر

أسماء أخرى لهذا البحر هي: المخترع والخبب وركض الخيل. ومع أن ابن القطاع لم يثبت بحر المتدارك بحراً مستقلاً، وأسنده إلى "بعضهم"-أي بعض العروضيين- وأوضح أن دائرة المتفق هي للمتقارب وحده في موضعين من كتابه[١٩]. لكنه أثبت أيضاً بحر المتدارك على الدائرة، وانفكاكه من بحر المتقارب من أول السبب الخفيف بعد حذف الوتد الجموع وهو بداية المتقارب[٢٠]. ويبدو لي أن هذا الذي أثبته ابن القطاع قد نقله عن غيره من العروضيين.

أما الزمخشري، جار الله، أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، فقد أثبت بحر المتدارك وأقرّ بوجوده، يقول: "ثم إن من تعاطى التصنيف في العروض، من أهل هذا المذهب، فليس غرضه الذي يؤمه أن يحصر الأوزان التي إذا بُني الشعر على غيرها لم يكن شعراً عربياً، وأن ما يرجع إلى حديث الوزن مقصور على هذه البحور الستة عشر لا يتجاوزها"[٢١]. وعندما يتحدث عن تركيب البحور الشعرية يذكر البحر ويطلق عليه اسم "الركض"، يقول: وقد سلكوا في تركيب بحور الشعر من هذه الأجزاء الثمانية أربعة طرق أحدها أنهم كرروا الجزء الواحد بعينه كما هو من غير أن يُصحبُوه غيره، وذلك في جميعها، ماخلا واحداً وهو"مفعولات"، و"فعولن" ثماني مرات وهو المتقارب، و"فاعِلن"ثماني مرات يسمى الركض[٢٢]. وبعد حديثه عن أعاريض المتقارب وأضربه وزحافاته ذكر (الركض)، وذكر من أسمائه (المُحْدث) أيضاً، وأنه في البناء مُثَمن كما هو في الدائرة أيضاً، وأثبت أنه قد يأتي مخبوناً أو مقطوعاً أو مخبوناً كله، أو مقطوعاً كله، وأورد الشواهد الشعرية على ذلك[٢٣].

ومن علماء القرن السادس الهجري، أبو بكر بن السّراج (ت ٥٥٠هـ)، وعند حديثه عن الدوائر جعل دائرة المتفق أولى الدوائر، لأنها من الدوائر البسائط حسب تعبيره[٢٤]، وينفكّ منها بحران: المتقارب والمتدارك، يقول: "وجملة الدوائر المحيطة بهذه الأجناس خمس دوائر: ثلاث منها بسائط، واثنتان مركبتان. أما البسائط فأولها دائرة المتفق ولها من الأجزاء فعولن مكرراً ثماني مرات. وهو مركب من وتد مجموع وسبب خفيف. فأول الوتد مفك المتقارب، وأول السبب مفَكّ المتدارك"[٢٥].

ويبدو من كلامه أن بحر المتدارك غير مستعمل عند الخليل، ولكنه مستعمل عند غيره، ثم ذكر من أسمائه المخترع، والخبب، وركض الخيل. وهو ليس شعراً عند الخليل، ويُروى أنه نصَّ على طرحه وتحدث عن علله وزحافاته وما شذَّ منها[٢٦] ومن علماء هذا القرن أيضاً: نشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ)، الذي أطلق على البحر اسماً جديداً لم يتكرر عند غيره، وهو المتقاطر، ومن أسمائه أيضاً: الخبب والمخترع، وينسب إلى العروضيين أنَّ منهم من جعله من المتقارب، ثم يتحدث عن علل البحر[٢٧].

وفي القرن السابع الهجري يبرز اسم الخزرجي الزنجاني (ت ٦٦٠هـ)، الذي يذكر اسم المتدارك والمتداني، والمتسق. وأشار إلى أن العرب لم تستعمله تاماً والبيت الذي أورده على تام البحر أشار إلى أنه مصنوع، وأن الصور المستخدمة فيه هي (فَاْعِلُنْ) المخبونة أو المقطوعة في جميع أجزائه، فله إذن عروضان وضربان: المخبون فَعِلُنْ، والمقطوع فَعْلُنْ"[٢٨]. وينقل عن أبي زكريا أن الصورة التامّة المقطوعة يمكن أن تجعل(مَفْعُولاتُنْ) أربع مرات، وهو خطأ، لأن فيه إخراجاً للبحر عن طريقة أجزائه، وأن العرب لم تؤلف من مفعولاتن شعراً، وأشار أيضاً إلى بعض صوره الغريبة والشاذة، وهو أول من يشير إلى أن أبا العتاهية صنع على هذا البحر شعراً[٢٩] ويلاحظ المرء أن الخزرجي الزنجاني، نصّ على أن الأخفش أثبت البحر ولم يُثْبته الخليل، ولم يقل تَداركهُ، مع العلم أن الأخفش لم يأت على ذكر المتدارك كما أشرنا سابقاً.

وفي نهاية القرن السابع الهجري يُبرز اسم محمد بن علي المحلي (ت ٦٧٣هـ)، الذي يتحدث عن الدوائر العروضية، ويذكر الدوائر البسائط والمركبة، وهي كما نلاحظ من مصطلحات أبي بكر بن السراج ويذكر دائرة المتفق، يقول: "ثم جعلوا هذه الأجزاء الثمانية – تفعيلة فعولن– دائرة لا يعرف أولها من آخرها بل أي جزء بدأوا به ختموا بالذي قبله، وسمّوها دائرة المتفق... ثم فكّوا منها بحرين: المتقارب والمتدارك"[٣٠] وبعد أن يتحدث المحلي عن بعض صور المتدارك الشاذّة عقّب قائلاً: " لا جرم أن الخليل رحمة الله عليه لم يذكر المـــتدارك

في البحور البتّة"[٣١].

ومن علماء القرن الثامن الهجري جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي الشافعي (ت ٧٧٢هـ)، ففي شرحه لعروض ابن الحاجب الذي يقول فيه:

وخمسة عشر بحراً دون ما مُتَدَا رَكٍ وما عدّه الخليل بل عَدَلا

يذكر الإسنوي – في شرح كلام ابن الحاجب أن بحور الشعر "عند الخليل خمسة عشر وعند غيره ستة عشر، ومنشأ الخلاف أن المتدارك هل هو منها أو من السجع؟ فالخليل لم يَعُدّه بل منعه[٣٢]".

وعن دائرة المتقارب يقول المصنف –ابن الحاجب–[٣٣].

والمتقارب مفرد بدائرةٍ فالدائراتُ إذاً خمسٌ لمن عقلا

وفي حديثه عن المتدارك قال: "هذا هو البحر الذي لم يذكره الخليل، وتداركه غيره، ولهذا سُمي المتدارك"[٣٤]. ثم يُورد بعض ألقاب البحر عند ابن الحاجب وعند غيره، فهو المخترع عند ابن الحاجب، وهو الخبب وركض الخيل، والمُحدث، والغريب، وقطر الميزاب عند غيره[٣٥].

ونلاحظ أن الإسنوي لم يقل بعدم علم الخليل بالبحر، بل قال" لم يذكره" وعدم الذكر لا يعني عدم العلم بالشيء، ثم قال "وتداركه غيره"، وهذا الكلام وإن كان متناقضاً مع قوله "لم يذكره" لكن على كل حال لم ينص على هذا "الغير" الذي تدارك البحر على الخليل.

ثم يرى أن بحر المتقارب "هو آخر دائرة المتفق، وسميت بذلك لاتفاق أجزائها، لأنه لم يوجد فيها إلاّ المركب من فعولن على مذهب الخليل... وأمّا على رأي الجمهور فلأن البحرين متفقان في أن كل جزء من تلك الأجزاء خمسة أحرف"[٣٦].

ومن علماء القرن التاسع الهجري محمد بن أبي بكر الدّماميني (ت ٨٢٧هـ) الذي يذكر لأول مرّة أن المتدارك هو من عمل الأخفش، يقول: "وبقي المتدارك الذي زاده الأخفش مدرجاً له في دائرة المتفق كما قدّمته ويسمى بالمُحدث والمخترع والخبب"[٣٧]. وهذه الإشارة الوحيدة لا تنهض دليلاً على أن الأخفش تدارك هذا البحر. كما نلاحظ أيضاً أن الدّماميني نفسه يذكر ألقاباً أخرى للبحر هي

المحدث والمخترع والخبب، يضاف إلى هذا أن الدماميني لم يوضح لنا كيف تدارك الأخفش هذا البحر؟

ثم ذكر الدماميني أعاريض البحر وأضربه، فتامّة له عروض وضرب مخبونان. ولمجزوئه عروض صحيحة وثلاثة أضرب: صحيح ومرفّل ومذيّل، وزحافه الخبن والإضمار تشبيهاً لثانيه بثاني السبب الثقيل(٣٨).

أما القنائي(ت ٨٥٨هـ)، فذكر بحر المتدارك بهذا اللقب، وأشار إلى أعاريضه وأضربه، كما أشار إلى بعض زحافاته، وأجاز القطع في حشوه(٣٩).

ومن علماء القرن الحادي عشر الهجري، ياسين الشهابي المصري، الذي يذكر البحر بلقب (المخترع)، ويشير في منظومة أنّه مُثمّن الأجزاء، وأنه يستعمل تاماً وإن كان شاذاً، كما أشار إلى وروده في أجزائه جميعها مخبوناً، وإلى ورود القطع في حشوه وخبن باقي الأجزاء، وأشار كذلك إلى عروضه الثانية المجزوءة، وأضربها الثلاثة، مشيراً إلى أبيات شواهده على شكل بيت شعري، يقول: (٤٠)

مُثمّن الأجزاء بحر المخترع ... له عروضٌ مع ضربٌ مُتّبع
وخبنها جميعها مُستعملٌ ... كفَعِلُنْ وشذّ نحو فاعلنْ
والقطع في عروضه قد سُمعا ... والخبن في الباقي منها وقعا
وقد أتى ما تمّ جزءاً مُتّصفْ ... بالجزء أيضاً والعروض قد عُرفْ
لها ثلاثة من الأضرب قد ... جاء صحيحاً أولٌ وقد وَرَدْ
الثاني مخبوناً مع الترفيل ... ثالثها أُعلّ بالتذييل
ويدخل القطع بكل جزء ... منه إذا لم يتّصف بجزء
قُل كرةٌ فأنت عامر الرضا ... دارُ زبورٌ درهمٌ قد انقضى

أمّا الصبّان (ت ١٢٠٦هـ)، فقد ذكر البحر بلقب (المتدارك)، وأشار إلى عدم ذكر الخليل له "إما لأنه لم يبْلُغهُ، أو لأنه مخالفٌ لأصوله بدخول التشعيث في حشوه، وهو مختص بالأعاريض والضروب"(٤١) وأورد ألقاباً أخرى للبحر وردت عن سابقيه مع ذكر سبب التلقيب(٤٢). وأشار إلى الجائز والشاذ من أعاريضه وأضربه وزحافاته(٤٣).

رأي المحدثين:

تنقسم آراء الباحثين المحدثين في هذا الجانب إلى قسمين، قسم يتعلق بقضية النسبة، والثاني يتعلق بوزن بحر المتدارك وإيقاعاته. وفيما يتعلق بالقسم الأول، موضوع بحثنا، فإن أكثر المؤلفين في العروض قالوا بتدارك الأخفش للخليل ببحر المتدارك دون استناد إلى دليل وهم الجمهرة تقريباً(٤٤).

وذهب بعضهم الآخر إلى عدم قبول هذا الرأي لأن الخليل نظم عليه شعراً(٤٥). والحقيقة أن هذا الكلام ليس صحيحاً على علاته، وسوف نناقش المسألة لاحقاً بمزيد من التفصيل. بينما يرى آخرون أن هذا البحر وصل إلى علم الخليل الفراهيديّ، ولكنه عافه وأهمله لأنه يغاير أصوله بدخول القطع أو التشعيث في حشوه وهي من العلل التي تدخل الأعاريض والأضرب(٤٦). وذهب فريق آخر إلى أن الخليل كان على علم بالبحر، ولكنه لم يثبته لأن العرب لم تكتب عليه شعراً(٤٧). أما ما رواه أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ) وتابعه فيه القفطي في أنباه الرواة من "أن للخليل بن أحمد قصيدة على "فَعَلُن" ثلاثة متحركات وساكن، وأخرى على"فَعْلُن" بمتحرك وساكن فالتي على ثلاثة متحركات قصيدته التي فيها:

سئلوا فأبوا فلقد بخلوا فلبئس لعمرك ما فعلوا
أبكيت على طلل طرباً فشجاك وأحزنك الطلل

والتي على "فعلن" ساكن العين، قوله:

هذا عمرو يستفعي من زيد عند الفضل الكافي
.... إلخ

فاستخرج المحدثون من هذين الوزنين وزناً سموه: المخلّع، وخلطوا فيه بين أجزاء هذا وأجزاء هذا(٤٨).

ونحن نردُّ هذا الكلام بأدلة خارجيّة وأدلة داخليـــّة، وما يدخل تحت الأدلة الخارجية أقول: إذا كنّا على يقين أن الخليل كان على علم ببحر المتدارك لكنه أهمله لعدم ورود شواهد شعرية عليه إلى زمانه وبعد زمانه أيضاً فكيف يستقيم هذا مع ما أورده أبو الطيّب اللغوي؟ وإذا كان الخليل على علم بالبحر ولكنه أهمله لأنه

خارج على الأصول التي وضعها الخليل نفسه بدخول القطع في حشوه، فكيف يضع الخليل أصول العروض ويخرج هو نفسه عليها؟

والأبيات التي أوردها أبو الطيّب اللغوي وتابعه فيها القفطي، على رويّ الضاد وعلى رويّ اللام، وزعما أنها للخليل، لم ترد إلا في هذين الموضعين يضاف إليها مصدر ثالث وهو نور القبس، وهذا قد يطعن في صحة نسبة هذه الأبيات للخليل. كما أن شهرة الخليل لم تكن بالشعر، بل "كان يقول الشعر فينظم البيتين والثلاثة ونحوها"[٤٩]. وهاتان المقطوعتان هما الوحيدتان اللتان تأتيان متوافقتين مع وزن المتدارك في مجموع شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي[٥٠]. والحقيقة أن في كلام أبي الطيّب اللغوي السابق الذكر ما يستوجب الوقوف عنده، يروي أبو الطيّب اللغوي "وأحدث الخليل أنواعاً من الشعر ليست من أوزان العرب"[٥١]. والعبارة فيها تعميم، فلا ندري ما الأوزان التي يتحدث عنها أبو الطيّب اللغوي والتي أحدثها الخليل، وليست من أوزان العرب؟

ثم يقول في آخر العبارة "فاستخرج المحدثون من هذين الوزنين وزناً سمّوه المخلّع، وخلطوا فيه بين أجزاء هذا وأجزاء هذا"[٥٢]. والعبارة فيها ضبابيّة وعدم وضوح أيضاً، فوزن المتدارك وإيقاعه يختلف عن إيقاع مخلع البسيط، وهذا الوصف يطلق على البسيط عندما يكون مجزوء، وعروضه وضربه مخبونين مقطوعين، ومثاله:

أصبحت والشيب قد علاني	يدعو حثيثاً إلى الخضاب
/٥/٥//٥/٥//٥/٥	/٥/٥//٥/٥//٥/٥

فأين هذا الإيقاع من إيقاع المتدارك؟!

مناقشة الآراء السابقة:

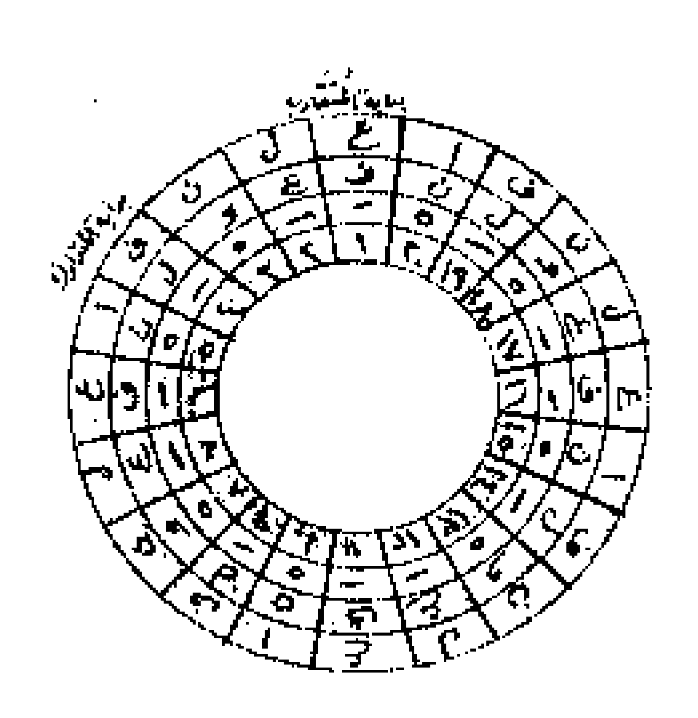
بالنظر إلى موقف العروضيين القدامى بدءاً من الأقدم منهم وهو الأخفش سعيد بن مسعدة وبالنظر في كتابه "العروض"، فإننا لا نعثر على أية إشارة تفيد أنه استدرك هذا البحر على الخليل ، فلو كان الأخفش هو الذي تدارك هذا البحر لما تأخر في نسبة هذا الشرف إلى نفسه، بل نفاجأ إذا طالعنا كتابه لنرى أن حديثه عن البحور الشعرية يختلف عمّن جاء بعده من العروضيين، إذ يتم الحديث عندهم عن البحر وأعاريضه وأضربه، يعقبه حديث عن زحافاته كما نرى عند ابن عبد ربه وابن جني، والتبريزي والصاحب بن عباد وغير هؤلاء أيضاً. لكننا لا نرى شيئاً شبيهاً بهذا عند الأخفش وقد يشكل هذا صدمةً لمنْ يظن أن الأخفش تدارك البحر على أستاذه الخليل.

وبالنظر إلى موقف العروضيين القدماء أيضاً والألقاب التي أطلقها هؤلاء على البحر، نجد أن ألقاباً أخرى كثيرة للبحر إلى جانب المتدارك؛ فهناك:"ركض الخيل، وقطر الميزاب، والغريب، والمُحدث، والشقيق، والمتدارك، والمتّسق، والخبب"[٥٣]. والمتقاطر والمخترع[٥٤]، والركض[٥٥]. ويبدو أنه اختصار للقب "ركض الخيل".

فهناك اثنا عشر لقباً لهذا البحر، فلماذا الوقوف عند لقب المتدارك لنختلق بعد ذلك تعليلاً لا يصمد أمام الدليل وهو أن الأخفش تدارك البحر على الخليل؟ يضاف إلى هذا أن لقب المتدارك والألقاب الأخرى جاءت بعد زمان الأخفش.

ويبدو أن تجاهل الخليل لهذا البحر وعدم إطلاق لقب مُحدد له، هو السبب في كثرة ألقاب البحر التي تصف عِلله وزحافاته، ولهذا قال الصبّان: "ولما لم يُسَمّه الخليل لعدم ذكره له سمّاه كل قوم من العروضيين باسم"[٥٦].

أما أن الخليل كان على علم بالبحر، فهذا لا شكّ فيه، لأن الدوائر العروضية من ابتداع الخليل، ولأن المتدارك يُفَكُّ من المتقارب أصل دائرة المتفق، وذلك بعد أن نحذف الوتد المجموع من بداية المتقارب، ونبدأ من السبب الخفيف ونفك المتدارك، كما في الشكل الآتي:

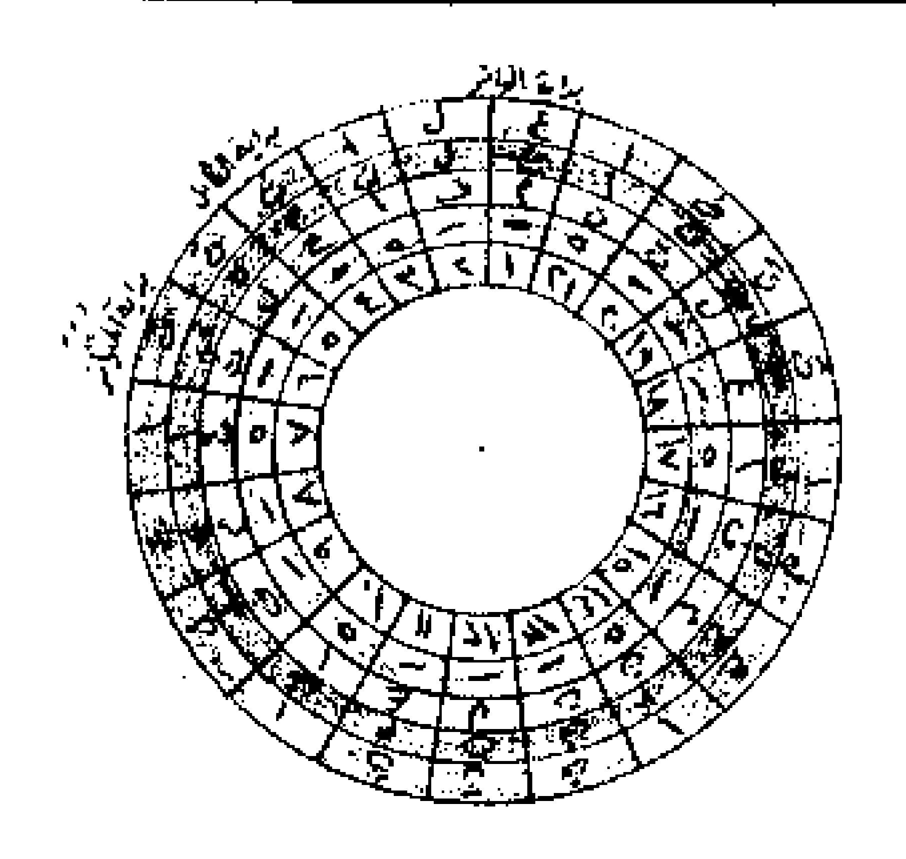


وإذا حذفنا السبب الخفيف من بداية المتدارك، ونبدأ بالوتد المجموع فإننا نعُود مرّة ثانية إلى المتقارب وبذلك تُغلق الدائرة، ونعود إلى أصلها كما بدأنا.

وقد يقول قائل، إذا كان الخليل -رحمه الله- على علم بالبحر، لكنه أهمله لدواعٍ كثيرة، فلماذا لم يذكره الخليل، وينص على أنه يفك من دائرة المتفق؟ أقول: هناك بحر ثالث في دائرة المؤتلف وهو بحر المُتوافر، ويُفَكُّ من الكامل، ثاني بحور الدائرة لم يذكره الخليل، وضرب العروضيون عنه صفحاً، ولا يتعرضون له من قريب أو بعيد، وهو الذي قال فيه ابن عبد ربه:

ينفكُّ منها وافرٌ وكاملٌ وثالثٌ قد حار فيه الجاهلُ(٥٧)

ويبدو لي أن سبب هذه الحيرة التي تحدث عنها ابن عبد ربه هو أن هذا البحر هو البحر الوحيد الذي ينتهي بسبب ثقيل ، على خلاف البحور الأخرى التي تنتهي إمّا بوتد مجموع، أو سبب خفيف، أو وتد مفروق. ولتوضيح الأمر ننظر في تشكيلات هذه الدائرة (دائرة المؤتلف):



إن أقدم إشارة إلى لقب المتدارك- على ضوء ما اطلعنا عليه- هي عند ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ)، والإشارة ليست منه، ولكنه يحيلها على الجوهري. وقبل هذا وتحديداً في عصر الصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) وعن حديثه عن دائرة المتفق وبحر المتقارب ذكر أن العرب لم تفك من المتقارب شعراً، وقال: "وبعضهم قد تعاطى الفك فأخرج منه ((فاعلن)) بتقديم السبب على الوتد، وسموه الغريب والمتّسق، وركض الخيل[٥٨]. فنحن نرى أنه لم يذكر المتدارك من ضمن هذه الألقاب. وهناك جملة من الملاحظات قد تكون هي وغيرها مما ذكرناه سبباً لإهمال الخليل لهذا البحر، وهي:

١- لعل أوّل إشارة إلى لقب المتدارك كانت عند ابن رشيق القيرواني، لكنه لم يشر إلى مسألة تدارك هذا البحر، وقبله أشار الصاحب بن عباد وابن جنيّ، أن بعضهم تعاطى الفك من دائرة المتفق، بحراً آخر سمّوه الغريب، والمتسق، وركض الخيل، ولم يكن لقب المتدارك من بين هذه الألقاب، وما أن نتقدم إلى القرن السادس الهجري حتى نحصل على ألقاب أُخرى من مثل قطر الميـزاب، وليـس المتدارك من بين هذه الألقاب، كما نرى عند الخطيب التبريزي.

٢- أنّ إيقاع هذا البحر إذا جاء تامّاً نلحظ فيه سماجة في الإيقاع، تذهب عنه رونق الشعر الذي نحس به عادةً عند إنشاد الشعر، وقد يلحظ القارئ هذا الشيء، كقوله:

لم يَدَعْ من مضى للذي قد غبر　　　　فضــل علم ســوى أخذه بالأثر

أو قول الشاعر:

يا بني عامرٍ قد تَجَمَّعْتُمْ　　　　ثم لم تدفعوا الضيم إذ جئتم

أو قول الشاعر:

جاءنا عامرٌ سالماً صالحاً　　　　بعدما كان ما كان من عامرِ

ولذلك نصّ بعض العروضيين على أن استعمال صورة المتدارك التام تُعَدُّ شاذّة[٥٩].

٣- وردت صورة للمتدارك المجزوء، ولها أضرب ثلاثة هي: الضرب الصحيح، والمُذَال والمُرَفَّل، وهذه الصورة جميعها عُدَّت شاذّة. أوردها بعض المتأخرين، والأكثرون لم يثبتوه.

وبعد إيراد هذه الصورة الشاذّة من قبل الخزرجي الزنجاني:"وجميع هذا غريب وكأنه محدث"[٦٠]. وقد أشار الإسنوي إلى هذه الصورة الشاذّة شعراً، فقال[٦١]:

وشذّ فيه تمام يا بني وكذا　　　　مجـــــزوُّه بثلاثـــة أتـــت ذُلُلاَ

دارٌ مرفلها[٦٢] هذه مُذَيَّلها　　　　قفْ مثلها واقطعن مالي إذن قبلا

٤- هذا البحر في بعض صوره، وهي دخول القطع في حشوه يُعَدُّ شذوذاً أيضاً وخروجاً عن الأصول التي وضعها الخليل، إذ إنّ القطع لا يدخل الحشو، بل هو علة تدخل على الأعاريض والأضرب والعلل لا تكون حشواً. ولا يحدث هذا إلاّ في هذا البحر. ولذلك حاول بعض العروضيينَ أن يتجهوا في تسويغ هذه الصورة بطريقة خاطئة وغير منطقية، وذلك أنه عند عدم إقرارهم بدخول القطع في حشو هذا البحر؛ "أنكر بعضهم أن يكون مقطوعاً، وسمّاه مضمراً بعد الخبن، فزعم أن الألف من (فَاْعِلُن) سقطت للخبن، بقي فَعِلُنْ على صورة سبب ثقيل وسبب خفيف فأسكنت العين للإضمار لأنها الثاني المتحرك بقي فَعْلُنْ، وهذا مُشكلٌ أيضاً، لأنّ العين على الحقيقة في وتد، والإضمار زحافٌ، والزحاف لا يدخل الأوتاد"[٦٣]. ونحن نرى أن هذا التعليل غير مقبول وغير منطقي، وهو خروج بالتفعيلة عن أصلها، فالمدى الذي يمكن أن تَتَحَمّله التفعيلة (فاعِلُنْ=/٥//٥)، هي الخبن- حذف

الثاني الساكن (-/ه). والقطع في العروض والضرب وهو حذف الخامس الساكن وحذف حركة الرابع في الوتد المجموع، فتصبح التفعيلة (/ه/ه).

أما زحاف الإضمار فهو ما يدخل على ثاني السبب الثقيل في تفعيلة مُتَفاعِلُنْ (///ه//ه=ب ب -ب-) في بحر الكامل، وهو زحاف يكون بحذف حركة هذا السبب الثقيل فتتحول التفعيلة (مُتَفاعِلُن) إلى (مُتْفاعِلُن =/ه/ه//ه).

وقد علل آخرون ما يجري على هذه التفعيلة وقالوا بدخول التشعيث على أصل التفعيلة(٦٤)، وهذا التعليل غير صحيح وغير مقبول أيضاً، لأن التشعيث علة تجري مجرى الزحاف وتدخل على الأضرب في بحر الخفيف فتتحول التفعيلة فاعلاتن (/ه//ه/ه) إلى فالاتن (/ه/ه/ه)، وهي عله جائزة لكنها لا تُلتزم. أما في تفعيلة فاعِلُنْ عندما يصيبها ما زعمه العروضيون أنه تشعيث فتتحول فَاعِلُن، إما إلى (فالن) أو (فاعن)، وتدخل الحشو، فهذا مخالف لأصول العروض، الذي وضعه الخليل، ثم أن تعليل ما يحدث من صور البحر الشاذة بالقطع أو التشعيث في حشوه، هو تعليل افتراضي أيضاً.

ولحدوث القطع في حشو هذا البيت رأى بعض العروضيين أن هذا البحر يقوم على إيقاعين يختلف كل منهما عن الآخر تمام الاختلاف، فالإيقاع الأول يقوم على توالي الأسباب والأوتاد كما هو في البحور الأخرى، والآخر يقوم على النبر، النوع الأول يمثل الصور المستخرجة من الدائرة الخامسة، دائرة المتفق، والتي ذكر العروضيون أن لها عروضين صحيحين ومجزوءة والأولى لها ضرب صحيح مثلها، والمجزوءة لها أضرب ثلاثة ذكرناها قبل قليل. والنوع الثاني الذي لا يخضع لصور العروضيين وقواعدهم، ولم ينبه عليه القُدامى من العروضيين، والذي أعطى للإيقاع حدة وسرعة، وسَمّاه بعض القُدامى والمتأخرين أيضاً بـــ "ركض الخليل"(٦٥). ولذلك يرى عبد الصاحب المختار أن "لا علاقة للمتدارك ببحري دق الناقوس والخبب، ولعل اعتبارهما من المتدارك مما جعل الخليل يترك وضع اسم للمتدارك بين البحور لأن وزنه لا يجتمع مع وزني الخبب ودق الناقوس"(٦٦).



وترى نازك الملائكة أن ما يحدث من قطع في حشو المتدارك هو سلوك من الشعراء، ليتخففوا من تقطع النغم في تشكيلة الخبب؛ بسبب توالي الحركات في الفاصلة الصغرى وهي تحول تفعيلة (فاعْلن)، (/ه//ه) إلى (فعلن، ///ه) بعد خبنها(٦٧).

ومن الصور الجديدة في ايقاع المتدارك، وهو تحول تفعيلة (فاعلن) التامة، أو (فعلن) المخبونة إلى صورة جديدة هي (فَاْعِلُ)– كما حدث مع نازك الملائكة– وقد اعترفت أنها وقعت في هذا الخطأ الذي لم تتنبه إليه، الاّ بعد أن نبهها إليه خالها جميل الملائكة وقد اعترفت أنها وقعت في هذا الخروج من غير تعمد، وجرت في هذا على وحي سليقتها(٦٨). وكانت نازك الملائكة لا تقرّ بهذه الصور الجديدة كما يتضح من اعتذارها وإقرارها بأن تفعيلتها دخيلة ولكنها مع ذلك ترى إن ذلك تطوير سارت إليه وهي غافلة. وهو تحول تقبله الأذن الموسيقية وكأن نازكاً تركنُ إلى ذائقتها الموسيقية. لكنها، من جهة أخرى، تساءلت: هل من حقي أن أثبت تفعيلة جديدة في بحر عربي ضبط منذ عصور طويلة؟(٦٩) وتترك أمر تفعيلتها الجديدة رهناً بموافقة العروضيين، تقول: "الواقع أنه ليس من حقي، كما أنه ليس من حق أي شاعر أن يفعل ذلك. إنما يقدر القواعد القبول العام. نعم لقد قرر الخليل قواعد جديدة غير أن تقريره ذلك لم يكن هو الذي إلى انتهاء، وإنما تثبت حين تقبلها الشعراء المتمكنون والعارفون في عصره، وكذلك لن تثبت تفعيلتي الجديدة إلا إذا ثبتت موافقة العروضيين. وبعد تحليلها تفعيلتي فَعِلن وفاعِلُ، رأت "أن إقرار ذلك قاعدة في بحر الخبب يضيف سعة وليونة إلى هذا البحر الذي يطيق بفواصله الصغرى".

وقد جاء بعد نازك الملائكة أحد الشعراء ليتحمس للتنويعة الجديدة على بحر المتدارك، ولكن بإقرار تفعيلات جديدة غير موجودة أصلاً، ولم يقرها الخليل، ويحتاج إلى موافقة العروضيين، وذلك بتغيير مواضع الأسباب والأوتاد في التفعيلة، فتفعيلة (فاعلن=/ه//ه)، التي تتشكل من سبب خفيف (فا) ووتد مجموع (علن). يمكن أن تتحول عنده إلى (فاع لن)، فتتشكل عندئذ من وتد مفروق، وسبب خفيف. وفي رأيه عندما يحدث فيها القبض فتتحول إلى (فاع لُ).

وبذلك يمكن قبول هذه التنويع على بحر المتدارك، على غير ما قررت نازك الملائكة[٧٠]. ولكن هل يحق لهذا الشاعر أو لغيره أن يقرروا ما شاء لهم من قواعد عروضية، ليسوغوا لأنفسهم الخروج على غير ما قرر العروضيون، أظن أنَ الإجابة بالنفي.

٥- إن اختلاف إيقاع البحر في تشكيلاته المختلفة ما بين الصحيح التام والمقطوع الأجزاء والمخبون الأجزاء، هو السبب في كثرة هذه الأسماء، والألقاب الكثيرة التي أشرنا إليها سابقا.

٦-إن إيقاع هذا البحر لا يكون متجانسا ومقبولا، إلا إذا جاءت أجزاؤه مقطوعة ومخبونة معا، أي على خلاف الأصل، كما في كثير من القصائد الشعرية المغناة، قديما وحديثا، بينما يأتي إيقاعه سمجاً خالياً من البهاء والرَّونق، -على حد تعبير ابن رشيق القيرواني- إذا جاء صحيحا تاما، كما نص كثير من العروضيين.

ومن أجل ما سبق كله ولأجل غيره أيضا، لا عجب أن رأى فيه المصنفون القدماء بعد عرض صُوره الشاذة: "لا جرم أن الخليل رحمة الله عليه لم يذكر المتدارك في البحور البتة" وقال عنه ابن القطاع: "ولم يُجِزْهُ الخليل ودفعه مرة واحدة".

الحواشي:

---

(١) العروض، الأخفش، سعيد بن مسعدة، تحقيق: الدكتور أحمد محمد عبد الدايم عبد الله، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٩م، ص١٦٤- ١٦٥.

(٢) شرح الكافية الشافية في علمي العروض والقافية، أبو العرفان محمد بن علي الصبّان، دراسة وتحقيق: د. فتوح خليل، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٠م: ص٣٤ (مقدمة المحقق) .

(٣) العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م، ص٤٢٤-٥١٨.

(٤) العقد الفريد، ج٥، ص٤٤١-٤٤٢.

(٥) الإقناع في العروض وتخريج القوافي، الصاحب بن عباد، تحقيق: د. إبراهيم محمد أحمد الإدكاوي، ط١، ١٩٨٧: ص١٧٦.

(٦) العروض، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: د. أحمد فوزي الهيب، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط٢، ١٩٨٨م، ص١٥٨-١٥٩.

(٧) الإقناع في العروض، الصاحب بن عباد، ص١٦٨-١٧٧.

(٨) العروض، علي بن عيسى الربَعي، تحقيق: د.محمد أبو الفضل بدران، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٠م، ص٦١-٦٤.

(٩) المصدر السابق، ص٣٤-٣٥ (الهامش) .

(١٠) العمدة، ابن رشيق القيرواني، ج٢، ص٣٠٤.

(١١) المصدر السابق، ج١، ص١٣٥.

(١٢) المصدر السابق، ج١، ص١٣٦-١٣٧.

(١٣) الكافي في العروض والقوافي، الخطيب التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي، تحقيق الحساني حسن عبدالله، مكتبة الخانجي بمصر، ص١٣٨.

(١٤) المصدر السابق، ص١٣٩.

(١٥) البارع في علم العروض، ابن القطاع، أبو القاسم علي بن جعفر، تحقيق: د.أحمد محمد عبد الدايم، دار الثقافة العربية، ط١، ١٩٨٢م، ص٧٢.

(١٦) المصدر السابق، ص١٩٠.

(١٧) المصدر السابق، ص١٩٢.

(١٨) المصدر السابق، ص١٩٥.

(١٩) البارع في علم العروض، ابن القطاع، ص٧٢، ص١٩٥.

(٢٠) المصدر السابق، ص١٩٥.

(٢١) القسطاس في علم العروض، الزمخشري، جار الله، أبو القاسم محمود بن عمر، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م، ص٢٣-٢٤.

(٢٢) المصدر السابق، ص١٢٨.

(٢٣) المصدر السابق، ص١٢٨- ١٢٩

(٢٤) قسّم أبو بكر السراج الدوائر العروضية إلى قسمين: بسائط ويعني بها البحور التي يدخل في تركيبها تفعيلة واحدة، ويسميها بعضهم البحور الصافية، أما المركبة فهي التي يدخل في تركيبها تفعيلتان، ويطلق بعضهم عليها البحور الممزوجة.

(٢٥) المعيار في أوزان الأشعار، ابن السّراج، أبو بكر محمد بن عبد الملك، تحقيق: د.محمد رضوان الداية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٦٨م، ص١٦.

(٢٦) المصدر السابق، ص٨٤-٨٥.

(٢٧) الحور العين، نشوان الحميري أبو سعيد،ع: كمال مصطفى، المكتبة اليمنية، صنعاء، دار آزال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٥م، ص١٢١-١٢٢.

(٢٨) معيار النظام في علوم الأشعار، الخزرجي الزنجاني، عبد الوهاب بن إبراهيم بن عبد الوهاب، تحقيق: د.محمد علي رزق الخفاجي، دار المعارف، ١٩٩١م، ص٨٤.

(٢٩) المصدر السابق، ص٨٥.

(٣٠) شفاء الغليل في علم الخليل، محمد بن علي المحلّي، تحقيق: د.شعبان صلاح، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ص١٢٤-١٢٥.

(٣١) المصدر السابق، ص١٨٣.

(٣٢) نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق: د.شعبان صلاح، مطبعة التقدم، ط١، ١٩٨٨م، ص٩١.

(٣٣) المصدر السابق، ص٩٢.

(٣٤) نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق: د.شعبان صلاح، مطبعة التقدم، ط١، ١٩٨٨م، ص٩٢.

(٣٥) المصدر السابق، ص٢٣٤.

(٣٦) نهاية الراغب، الإسنوي، ص٢٣٨- ٢٣٩.

(٣٧) العيون الفاخرة على خبايا الرامزة، الدماميني، بدر الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ص٨١.

(٣٨) المصدر السابق، ص٨١.

(٣٩) الإرشاد الشافي الكافي على متن الكافي في علمي العروض والقوافي، لأبي العباس أحمد بن شعيب القنائي، السيد محمد الدمنهوري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٩٥٧م، ص١٩٤-١٩٥.

(٤٠) الجوهرة في العروض والقافية، ياسين بن حمزة الشهابي المصري (كان حيّاً سنة ١٠٨٦) تحقيق: عبدالحسين علك المبارك، وفاخر جبر مطر، مركز دراسات الخليج العربي ١٩٨٧م، ص١٢٦-١٢٧.

(٤١) شرح الكافية الشافية في علمي العروض والقوافي، أبو العرفان محمد بن علي الصبّان، تحقيق: د.فتوح خليل، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٤٢.

(٤٢) المصدر السابق، ص٢٤٣.

(٤٣) المصدر السابق، ص٢٤٣-٢٤٧.

(٤٤) انظر: الإرشاد الشافي الكافي في علم العروض والقوافي (حاشية الدمنهوري)، ص١٠٧. قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٧٤م، ص١٢٦. معجم مصطلحات العروض والقافية، د. محمد الشوابكة، د. أنو أبو سويلم، دار البشير، عمان، الأردن، ١٩٩١م، ص٢٣٤. دراسات في علم العروض والقافية، أحمد محمد الشيخ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، ط١، ١٩٨٥، ص١٨٣. موسيقى الشعر العربي، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٥، ١٩٨١م، ص١٠٣. العروض الجديد، محمود السّمان، دار المعارف بمصر، ١٩٨٣م، ص٦٥. العروض والقافية، د.عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧م، ص١٢٧. مبادئ العروض، د. زيان أحمد الحاج إبراهيم، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٩٨٦، ص٧٧. التسهيل في علمي الخليل،د.إياد إبراهيم الباوي، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م، ص٨٦. العروض والقافية، دراسة وتطبيق في شعر الشطرين والشعر الحر، د. عبد الرضا علي، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٩م، ص٦٨. العروض والقافية، د.يوسف بكار، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٨٤م، ص١٥، ١١٩. علم العروض التطبيقي، د. نايف معروف، د. عمر الأسعد، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ص١٧١. ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، السيد أحمد الهاشمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧٣، ص٩٧. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبدالله الطيب المجذوب، الدار السودانية، الخرطوم، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٧٠م، ج١، ص١٤، ٨٠. العروض العربي(صياغة جديدة)، زين كامل الخويسكي، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م، ص١٨٣. الصوت القديم الجديد، عبدالله الغذامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٧م، ص٨٩، أهدى سبيل إلى علمي الخليل،محمود مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص١٣٢. المنهل الصافي على فاتح العروض والقوافي، نور الدين السالمي العُماني، وزارة التراث القومي والثقافة، ط٢، ١٩٩٣م، ص١٥٢. علم العروض والقوافي، د.حميد ثويني، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط٤، ٢٠٠١م، ص٢٢٣. القوافي، الأخفش، سعيد بن مسعدة، تحقيق: د.عزة حسن، وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٠م، ص٦- ٧. العروض والقوافي، أحمد عبد المنعم الرصد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩م، ص١١٥. قول متدارك على البحر المتدارك، صالح عبدالله الجيتاوي، دار الفرقان، ط١، ١٩٨٣م، ص١٤.

(٤٥) انظر: مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤م، ص٥٩. إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل

إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص٣٧٧-٣٧٨. الدليل إلى البلاغة وعروض الخليل، د.علي جميل سلّوم، د. حسن محمد نور الدين، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٠م، ص٣٢٦. الشافي في العروض والقوافي، د. هاشم صالح مناع، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٩م، ص٢١٣. العروض، الأخفش، سعيد بن مسعدة، ص٩٨- ٩٩.

(٤٦) حاشية الدمنهوري: ص١٠٨. العروض الجديد، د.محمود علي السّمان، ص٦٥. فن التقطيع الشعري والقافية، صفاء خلوصي، مكتبة المثنى، بغداد، ط٥، ص١٩٥.

(٤٧) انظر على سبيل المثال: العروض، جلال الحنفي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٨م، ص٢١٥. العروض الواضح، جعفر ماجد، رحاب المعرفة، تونس، ط٢، ١٩٩٥م، ص٣٠. العروض بين الأصالة والحداثة، د. إبراهيم عبد الجواد، دار الشروق لنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٢م، ص٩٩.

(٤٨) انظر: مراتب النحويين، أبو الطيّب اللغوي، عبد الواحد بن علي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤، ص٥٩. إنباه النحاة على أنباه الرواة، القفطي، جمال الدين علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ج١، ص٣٧٧- ٣٧٨.

(٤٩) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨، ج١١، ص٧٤.

(٥٠) انظر: شعراء مقلون، د.حاتم صالح الضامن، عالم الكتب، بيروت- لبنان، مكتبة النهضة العربية، ط١، ١٩٨٧م، ص٣٣٥-٣٦٨. عشرة شعراء مُقلّون، د.حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ص٢١٩- ٢٤٠.

(٥١) مراتب النحويين، ص٥٩.

(٥٢) مراتب النحويين، أبو الطيّب اللغوي، ص٥٩.

(٥٣) معيار النظام في أوزان الأشعار، ص٨٤. الإقناع في العروض، ص١٧٦. الكافي في العروض القوافي، ١٣٩. والقسطاس، ص٤٧، ١٢٨. شرح الكافية الشافية، ص٢٤٣. نهاية الراغب، ص٢٣٤- ٢٣٥.

(٥٤) الحُور العين، ص١٢١. الجوهرة في العروض والقافية، ص١٢٦.

(٥٥) القسطاس، ص١٢٩.

(٥٦) شرح الكافية الشافية، الصبّان، ص٢٤٢.

(٥٧) العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج٥، ص٤٣٩.

(٥٨) الإقناع في العروض، ص١٧٦.

(٥٩) انظر: البارع، ص١٩٢. المعيار في أوزان الأشعار، ص٨٤. معيار النظام، ص٨٤. شرح الكافية الشافية، ص٢٤٦. نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب، ص٢٣٦.

(٦٠) معيار النظام، ص٨٥.

(٦١) نهاية الراغب، الإسنوي، ص٢٣٦.

(٦٢) هذه إشارة إلى الشواهد الشعرية على صور البحر الشاذة، وهي على الترتيب:

١- دار سُعْدى بشحر عُمان قد كساها البلى المَلَوانِ

٢- هذه دارهم أقفرت أم زبور محتْهَا الدُّهُورْ

٣- قفْ على دارهم وابكينْ بين أطلالها والدِّ مَنْ

٤- مالي مال إلا درهمْ أو بِرْذوني ذاك الأدْهَمْ

(٦٣) شفاء الغليل، ص١٨٣. البارع في علم العروض، ص١٩١. العيون الغامزة، ص٨١.

(٦٤) شرح الكافية الشافية، ص٢٤٢-٢٤٦. العروض الجديد، ص٦٥. فن التقطيع الشعري، ص١٩٥.

(٦٥) شرح الكافية الشافي، ص٣٥-٣٨.

(٦٦) دائرة الوحدة في أوزان الشعر العربي، د. عبد الصاحب المختار، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٧٥م، ص٨٥. وانظر أيضاً: قضية الشعر الجديد، محمد النويهي، مكتبة الخانجي، دار الفكر، القاهرة، ط٢، ١٩٧١م، ص٢٤٤. موسيقى، الشعر العربي، شكري عيّاد، دار المعرفة، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢م، ص٥٢-٥٣.

(٦٧) قضايا الشعر المعاصر، ص١٢٧.

(٦٨) المرجع السابق، ص١٢٩.

(٦٩) المرجع السابق، ص١٢٩.

(٧٠) قول متدارك، صالح الجيتاوي، ص١٨-٤٦.

جماليّة التماثل بين بيت الشّعر وبيت الشّعر




د. خلف خازر الخريشة
جامعة اليرموك - الأردن

جمالية التماثل بين بيت الشّعر وبيت الشَّعر

د. خلف خازر الخريشة

المقدمة:

يحاول الباحث استجلاء العلاقة التي تربط بيت الشعر - بكسر الشين - ببيت الشعر - بفتح الشين - مراعيا طبيعة العلاقة التي تربط هندسة بناء البيت الشعري بهندسة بناء البيت المبني، وهذه الهندسة تتضح معالمها إذا ماقمنا بدراسة البيئة التي أحاطت بالإنسان العربي منذ بزوغ فجر القصيدة العربية وارتباطها بالبيئة والإنسان معا، وتتجلى طبيعة هذه العلاقة حينما يتحول المكان إلى زمان، والرسم إلى صورة، وحينما تتراسل جمالية الحواس من الصورة - عبر الخيال والمحاكاة - إلى الحاسة الذهنية التي تحوّلها بدورها إلى حاسة سمعية.

وحينما يلتقي الرسم بالشعر من خلال الصورة الذهنية؛ يتمكن الشاعر كمهندس لبنية البيت الشعري من بناء البيت الشعري، وهذا البناء لا يمكننا فهم مضامينه ما لم نفهم طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بالبيئة، وكيفية توظيف الإنسان لمعطيات البيئة ذاتها.

وإذا كان الإنسان ابن بيئته، فالإنسان العربي كذلك، توحّد مع بيئته بكل تفاصيلها، ولا غرابة أن تأتي مصطلحات علومه مستمدة منها، ومن هنا يجب أن لا يغيب عن بال دارس عروض الشعر العربي أن مصطلحات هذا العلم مستمَدّة من بيئة الإنسان العربي في باديته: "من خيمته التي تقيه غائلة الحر، وسطوة القرّ، وناقته التي يجوب على متنها القفار، وما يستخدمه في يومه من أشياء"[1]. فالخليل بن أحمد الفراهيديّ (١٠٠-١٧٠هـ) حينما قام باستقراء الشعر العربي لم يغب عن باله أن مصطلح بيت الشعر مستمد من بيت الشعر - بفتح الشين - وقد كان عمل المشابهة والتماثل هذا يمثل وعيا دقيقا، وتكاملا في النظرة المعرفية للفضاء المكاني و الزماني الذي يحتله بيت الشعر في النقد العربي بعامة، وفي عروض الشعر العربي بوجه خاص، والفراهيديّ هو القائل حينما اصطدم بالبنية الوزنيّة لبيت الشعر: "رتّبت البيت

من الشعر ترتيب البيت من بيوت الشَّعر – يريد الخباء–"[٢]. وترتيبه هذا قاده إلى وضع مجموعة من المصطلحات في الشعر العربي، ظلّت مفزع النقاد في نظرتهم النقدية للشعر، ومثال هذه المصطلحات: الإقواء، والإسناد، والإيطاء، " قال: فسميت الإقواء ما جاء من المرفوع في الشعر والمخفوض على قافية واحدة... وإنما سميته إقواء لتخالفه، لأن العرب تقول: أقوى القائل إذا جاءت قوة من الحبل تخالف سائر القوى..." [٣]، وستكون هذه السنة التي سنها الخليل في الوصل بين المصطلح الشعري وشئون الخباء البدوي، والحياة البدوية عامة، مرجعا يستوحي منه علماء النقد والعروض كلما حاولوا وضع مصطلح جديد[٤].

وهذا الأصمعي في "فحولة الشعراء" عندما أراد تقسيم الشعراء امتشق تقسيمه من البيئة المحيطة به؛ فقسم الشعراء إلى فحول، وغير فحول، قاصدا من وراء ذلك انتخاب الألفاظ الدالة على الشعر من صميم الحياة البدوية. فالفحل من الطبيعة – جملا كان أو فرسا أو شاعرا – يتصف بسمات مستمدة من الطبيعة بما يناقض صفة "اللين" التي يكرهها الأصمعي في الشاعر، لأن الفحولة كصفة تجعله يتفوق على من سواه[٥].

ويتناول النقاد بعد ذلك ذات المصطلح إذ يتبع الأصمعي ابن سلام في "طبقات فحول الشعراء"، وابن قتيبة في "الشعر والشعراء"، وقدامة في "نقد الشعر"، ويحاول ثعلب في "قواعد الشعر" استيحاء روح الخليل في صياغة مصطلح مبتكر؛ ويرى أنه إذا كان الفراهيديّ قد نظر إلى الخباء عندما وضع المصطلح العروضي، ونظر الأصمعي ومن تبعه من النقاد إلى الفحل من الإبل في تصور شاعريّة الشاعر، فما أجراه هو أن يقف عند الفرس مستوحيا قول ابن الأعرابي في وصف القافية الشعرية بأنها أشرف ما في البيت؛ لأن حوافر الفرس هي أوثق ما فيه، وبها نهوضه، وعليها اعتماده[٦]. إن الفرس حينما توقع بحوافرها أثناء سيرها على الأرض إنما ترسم بذلك مجرى متوازي الجانبين، حالها حال القوافي التي ترسم مجرى الأبيات حينما تتكرر في العروض والضرب، وتحدد بإيقاعاتها التكرارية تساوي شطرين من البيت الشعري، وينشأ من ذلك خطان متوازيان هما خط

الصدر وخط العجز، فكأن الشاعر يقفز من بيت إلى بيت كما تقفز الفرس بين كل خطوة والتي تليها. إن حافر الفرس يوحي بإيقاع منتظم أثناء سيرها، والقافية توحي بإيقاع البيت الشعري، وتهيئ لبيت تالٍ(7).

وهانحن نلحظ أن طريقة العرب في البحث عن مصطلح جاءت مستمدة من بيئتهم: "فالعرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات ما أحاطت به معرفتها، وأدركه عيانها، ومرّت به تجاربها ، وهم أهل وبر فصحونهم البوادي، وسقوفهم السماء، فليست تعدو أوصافهم مارأوه منهما وفيهما... فشبهت الشيء بمثله تشبيها صادقا على ما ذهبت إليه في معانيها التي أرادتها"(8). فهذه الإيماءات التي أوردها ابن طباطبا والنقاد العرب سوف تكون الباعث للقرطاجني في "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" لوضع بنية نظرية متكاملة للمقارنة بين بيت الشِعر وبيت الشَعر.

بيت الشعر وبيت الشعر:

كانت طريقة الخليل أن يشبه بيت الشّعر ببيت الشَّعر(9). "وأما البيت فسمي بذلك تشبيها ببيت البنيان لأنه على سمت معتدل، ونظم مستقيم، وله ابتداء يقصدونه، ويوقف عنده، "(10)فكما أن بيت الشَعر لا يقوم إلا بالأسباب وهي الحبال، والأوتاد وهي الممسكة للأسباب، والفواصل وهي حبال طوال يضرب منها حبل أمام البيت، وحبل وراءه؛ يمسكانه من الريح، فكذلك بيت الشِّعر تركَب من الأسباب والأوتاد والفواصل. ولهذا لا تكون الفاصلة الكبرى إلا ببيتٍ شاذّ من الشِّعر، وقال الأفوه الأودي:

والبيت لا يبتنى إلا بأعمدة ... ولا عمود إذا لم ترس أوتاد

فإن تجمع أسباب وأوتـاد ... وساكن بلغ الأمر الذي كادوا

وقال المعري:

حسنت نظم كلام توصفين بـه ... ومنزل منك معمودا من الخفر

والحسن يظهر في شيئين رونقه بيت من الشِّعر أو بيت من الشَّعر(11).

ووجه التسمية في هذه أنهم شبّهوا البيت من الشّعر بالبيت من الشَّعر؛ لأن بيت الشّعر لا يقوم إلا بأسباب وهي الحبال، وأوتاد وهي خشبة تضرب في الأرض تربط فيها الحبال ، قال الشاعر:

وبيت على ظهر المطيّ بنيته   بأسمر مشقوق الغياشم يرعف

(الأسمر: القلم. والبيت: واحد بيوتات العرب، وهي أحياؤها).(١٢)

ولأن بيت الشّعر يشتمل على الأسباب والأوتاد؛ شبّهوا الأسباب والأوتاد التي يتركب منها البيت الشّعري، بأسباب الخباء سواء أكانت من وبر، أو شعر، أو صوف. وشُبّهت الأوتاد بأوتاد الخباء، وهي ما دقّ في الأرض من خشب، وذلك لاضطراب الأسباب، وثبات الأوتاد(١٣). فإن كان السبب مركبا من حرف متحرك بعده ساكن سمّي سببا خفيفا لخفّته، وإن كان من متحركين سمّي ثقيلا لثقل حركته، وقد يسمّى الأول: المضطرب، والثاني: الثقيل المنتشر.وإن كان على ثلاثة أحرف سمّي وتدا، لأن الوتد أعظم حجما من الحبل، وسمّي الأول: مجموعا؛ لأنه جمع فيه بين متحركين، وسمّي الآخر: مفروقا؛ لأنه فرّق بين متحركين بالساكن(١٤).

وهكذا، نرى أن البيت من الشّعر مشتق من بيت الخباء، وهو يقع على الصغير والكبير، كالرجز والطويل، وذلك لأنه يضم الكلام كما يضم البيت أهله، ولذلك سمّوا مقطّعاته أسبابا وأوتادا على التشبيه لها بأسباب البيوت وأوتادها. فإذا كان البيت من الشّعر مشبها بالبيت من الخيام وسائر البنيان لم يمتنع أن يكسّر على ما كسّر عليه، وقد سمّي بيتا لأنه كلام جمع منظوما، فصار لبيت جمع من شقق، وكفاء، وأعمدة، ورواق(١٥). فسمّي البيت من الشّعر لضمّه الحروف والكلام كما يضم البيت أهله(١٦).

وسمّت العرب النصف الأول من البيت مصراعا؛ تشبيها له بمصراع البيت الذي تسكنه، ثم سمّت نهاية المصراع الأول عروضا، لأنه شبيه بعمود البيت في ثباته وقلة تبدّله، والعروض هي العمود المعترض في وسط الخباء، قوام الخباء وثباته بها، وسمّي آخر البيت ضربا؛ لأنه ضرب من ضروب العروض، ونوع من أنواعه لكثرة اختلافه وتبدله(١٧). ونؤكد هنا أنه إنما سُمّي وسط البيت عروضا؛ لأن

العروض وسط البيت من البناء – لا كما ظن كثير من أبناء العربية – ووسط البيت هو العمود الذي يقوم عليه بناء البيت، لأنه يتوسّط الخباء، وقوام البيت من الكلام عروضه، فلذلك يجب أن تكون العروض أقوى من الضرب[١٨]".

ولمّا شبّهت العربُ البيت من الشِّعر بالبيت الذي تسكنه قسّمت أشعار العرب في البناء على ثمانية أقسام: مثمّن، ومسدّس، ومربّع، ومثلّث وهو المشطور، ومثنّى وهو المنهوك. أمّا المثمّن؛ فقد يتوسّط بين صدره وعروضه جزءان، وكذلك بين ابتدائه وضربه؛ لأنه على ثمانية أجزاء، فالأول: صدر، والثاني والثالث: حشوان، والرابع: عروض، والخامس: ابتداء، والسادس والسابع: حشوان، والثامن: ضرب، ومثاله من الطويل:

إذا ما غدرتم عامدين لأرضنا بني عامر فاستوثقوا بالمرائر

إذا ما (صدر)، غدرتم عامدين (حشو)، لأرضنا (عروض)، بني عا (ابتداء)، رفستوثقوابل (حشو)، مرائري (ضرب)، كالآتي:

إذا ما غدرتم عامدين لأرضنا بني عا مر فاستوثقوا بل مرائري

(صدر) (حشو) (عروض) (ابتداء) (حشو) (ضرب).

وأما المسدّس؛ فلا يتوسّط بين صدره وعروضه إلا جزء واحد، وكذلك بين ابتدائه وضربه؛ لأنه على ستّة أجزاء، وأربعة أخر لها أسماء؛ فيبقى جزءان. وأما المربع فلا يمكن فيه الحشو؛ لأنه: صدر، وعروض وابتداء، وضرب، كقوله:

لمن طلل بذات الرمى أمسى دارسا خلقا

وأما المشطور، وهو المثلّث؛ فيكون على ثلاثة أجزاء، كقول الحجاج:

يا صاح ما هاج الدموع الذرفا

وأما المنهوك، وهو المثنّى الذي يكون على جزأين، كقول هند بنت عتبة:

نحن بنات طارق

فالجزء الأول: صدر، والجزء الثاني: قيل عروضه وضربه، ولا يمكن أن يكون له ابتداء إذ لا واسطة له[19]. ويرى العروضي في جامعه: " أن العرب إذا بنت بناء من الشّعر، واختارت نوعا من الوزن؛ وجب أن نقتدي بها، ونسلك طريقها، ولا نخالف ما ألفت، ولا ننقص ما بنت إذ كانت الأسماء إنما تؤخذ عنها، ونستعمل الأشياء كما استعملت، ونقف حيث وقفت"[20].

لاحظنا مما سبق أنه لما كان بيت الشّعر كبيت الشّعر، وكلاهما يلتئم من اتحاد الأسباب والأوتاد، ثم الألفاظ والشقق، ثم المصاريع التي تحدّها الأعاريض والأضرب؛ قامت العرب ببناء بيت الشّعر على شكل بيت الشّعر، وقد قصد الشاعر العربي من وراء ذلك الارتماء بين أحضان الطبيعة ببعديها: المكاني والزماني ودخول النص الشعّري في إهاب بيت الشّعر.

بيت الشعر:

يعد "بيت الشّعر" الموطن التقليدي للانسان العربي في العصر الجاهلي ولابن البادية في عصرنا الحاضر، ويعني بالنسبة له المنزل والمسكن، أضيف إليه "الشّعر" ليعبّر عن مادة صنعه، و"بيت الشّعر" يعد رمزا حضاريا للحفاظ على هوية البدو، وجزءا لا يتجزأ من تراثهم، وهو خيمة أفقية الطول تصنع من شعر الماعز أو وبر الجمال على شكل "شقق" "مفردها شقّة"، والشقّة تنسج من شعر الماعز أو وبر الإبل الصافية من خلال ما يُسمّى عند البدو بـ "النول"، وقد يدخل القطن في مادة صناعة الشقّة كي يوشح شعر الماعز بلون أبيض يسميه البدو "المركّب"، والخيمة العادية تحتاج إلى ثماني شقق[21]. وتصفّ الشقق بجانب بعضها بعضا، ثم تقوم النساء بضمّها مع بعضها بخيط من شعر الماعز، و تقوم بخياطة "الطرائق: مفردها: طريقة" على أطراف البيت، ومن خلال "الخرب" تربط الطرائق بحبال حتى يتم تثبيتها إبان بناء البيت بالأوتاد. والحبال التي تمسك جوانب الخيمة تسمّى "أطناب"، بينما الحبال التي تمسك أطراف الخيمة الأمامية تسمّى "أيدي" والتي تمسك الأطراف الخلفية تسمّى "أرجل"[22].

أما كيفيّة بناء البيت، فإنه بعد نسج الشقق، وضمّها ، وتهيئة الرواق والأعمدة

والحبال والأوتاد، يقلّ البيت؛ ويتمّ تمديد الحبال، تلفّ حول الأوتاد، ويؤخذ بشدّها أوّلا بأول في الوقت الذي يتمّ تثبيت الأوتاد بـ "الميجمة"، فإننا نبدأ بالمقدمة بشدّ الحبال بادئين بالجزء الأمامي "المجدم"، ثم بالجزء الخلفي "القفا"، ثم بالجزء الجانبي "الكاسر"، وبعد تهيئة الحبال وتثبيتها بالأوتاد أوليا، يؤتى بعد ذلك بالعمدان الأماميّة أولا حيث يبدأ بعمدان "المجادم" أو "المقادم"، وذلك لرفع البيت، وبعد رفع البيت يؤتى بعمود "الواسط" حيث يثبّت بـ "القطب" في وسط البيت، وأخير توضع في الزوايا الخلفية للبيت أعمدة "الكواسر"، وعندما تقف الأعمدة كافة، تكرّب "الأطناب" أي "الحبال"، ويوضع "الرواق" أخيرا ليحمي البيت من حركة الرياح، ثم تثبت أجزاؤه العلوية بجرير من "الأخلّة: مفردها خلال"، بينما تثبت أجزاء الرواق السفلية بأوتاد حتى لا تستطيع الرياح اقتلاعه. ثم يؤتى أخيرا بـ "القاطعة" أو "السّاحة" ما بين الطرائق الأمامية والخلفية؛ لتفصل البيت إلى جزأين: الجهة اليمنى للنساء، وتسمّى "المحرم"، والجهة اليسرى للرجال وتسمّى "الشقّ" أو "الربعة"(٢٣).

واللافت للانتباه أن بيت الشَّعر يصنّف تبعا لمكانة أعمدته وعددها حيث توجد ستّة أنماط لبيت الشَّعر: النمط الأول (الواسط) أو (العروض) حيث يحتل المرتبة المركزية للبيت، ويقاس بيت الشَّعر بعدد (الوسّط)، والنمط الثاني (الكاسر) حيث يحتل الجانب الأوسط لجانبي بيت الشَّعر، والنمط الثالث (المجدم) أو (المقدم) حيث يحتل الأجزاء الأمامية للبيت، والنمط الرابع (الرّجل) حيث يحتل الجهة الخلفية للبيت، والنمط الخامس (الإيد) أو (الدافع) حيث يحتل الزاوية الأمامية للبيت، والنمط السادس (الميخر) أو (المؤخر) حيث يحتل الجهة الخلفية(٢٤).

ويكتسي بيت الشَّعر مكانته تبعا لعدد (الوسّط) أي (الأعاريض)، ومنها يأخذ مسمياته:

فالخيمة العادية تتكون من (واسط واحد) تسمّى (قطبة) تتكون من جزأين، والخيمة التي تتكون من (واسطين) تسمّى (مدوبل) تتكون من ثلاثة أجزاء، والخيمة التي تتكون من (ثلاثة وسّط) تسمّى (مثولث) تتكون من أربعة أجزاء، والخيمة التي تتكون من (أربعة وسّط) تسمّى (مروبع) تتكون من خمسة أجزاء، والخيمة التي

تتكون من (خمسة وسَط) تسمّى (مخومس) تتكون من ستة أجزاء، والخيمة التي تتكون من (سبعة وسَط) تسمّى (مسوبع) تتكون من ثمانية أجزاء[٢٥].

وتنصب الخيمة تبعا لاتجاه الريح، فالجزء الذي يقابل حركة الريح يكون مغلقا تماما، ويطلق عليه (قفى البيت) أي قافية البيت، ويحميها الرواق، والجهة المقابلة للرواق، وهي الجزء الأمامي من البيت، ويطلق عليها اسم (الحجال)، وهي الجهة التي تحمي البيت من اتجاه الرياح الأمامية، وتستر الجهة الأمامية للبيت، أما الأجزاء الجانبية، فتتم حمايتها ب (الرفَة) التي تقي جانبي البيت، وتسمّى هذه الجهة (كسور البيت)[٢٦].

وكما لاحظنا يتكون بناء بيت الشعر من سقف وحيطان وأعمدة وحبال، والسقف يتكون من مجموعة من الشقق المكوّنة لبيت الشَّعر، تسند في وسطها بمجموعة من الأعمدة، وتثبت بدورها بمجموعة من الحبال التي تعمدها مجموعة من الأوتاد. ومعظم سطوح بيت الشعر تتكون من (٦– ٨) شقق موزعة بسلسلة متساوية على جانبين متساويين، وتتوسط البيت (عارضة) خشبية يطلق عليها اسم (الواوية) أو (القتب)، وهي قطعة خشبية يسندها الواسط كعمود البيت الرئيس كونه عمود الارتكاز يتناغم مع مجموعة من الأعمدة المركزية في البيت، وتستند هذه الأعمدة على مجموعة من الطرائق (مفردها طريقة) تمنع البيت من الانفساخ عن بعضه، وتربط مقدمة الطريقة بحبل أساسي يسمى (الطنب)[٢٧].

وحينما يتابع المرء هندسة بناء بيت الشَّعر يجد نفسه أمام سؤال طالما حيّر الباحثين: أهو أمام هندسة بيت شَعر، أم أمام هندسة بيت شِعر ؟!. ولعل الإجابة تكمن في نظرية الفن ذاتها.

التماثل بين بيت الشعر وبيت الشعر:

بدأ الإنسان رؤاه الفنية بمحاكاة الطبيعة وفق مبدأ التماثل والتشابه لإدراك كنه العلاقة التي تربط الواقع بهذه الرؤى. ومن هنا يمكننا أن نفهم كتاب هوراس الذي جاء بعنوان: "الشعر هو التصوير"؛ ليؤكد جوهر العلاقة التي تربط بين "الصورة" و"الشِّعر"، ولإيمانه بأن الرسم هو الشعر الذي يكتب على شكل قصيدة

ذات قافية تشكيلية[28]. فالشعر صورة ناطقة، والرسم هو الشعر، وأول رسم كان نوعا من الكتابة يتمثل بالخط الهيروغليفي الذي سمّي بالخط الصوري لاعتماده في أبجديته على الصورة، فالرسوم المكانية تمددت داخل الكتابة الهجائية حتى خطوط الرمل الستة عشر التي انتشرت بين الكهنة في أفريقيا، قامت بالاعتماد على رسم النقاط كصور تشكيلية حتى تؤدي معانيها، مثل[29]:

● شكل يدل على معنى السلطة والحكم.

● شكل يدل على معنى النساء.

● شكل يدل على معنى الإخاء والمساواة.

● شكل يدل على معنى النفس والحياة.

إن هذه الأشكال البصرية حالها حال الكتابة؛ هي الهادية لنا لفهم التقارب بين بيت الشِّعر والبيت المبني حيث تفسِّره ظاهرة التلقي للنص الشعري، إذ يبدأ التلقي من الصورة الكلية للتشكيل (البيت) عبر الرؤية البصرية التي تقوم بتحريك الطبقات الإرادية المحفِّزة لخيال الشاعر، ومن ثم ستحرك الرؤية للتفكير، وهي خصيصة جديرة بإعلانها كمكسب مبكر، ثم إن المعاني الشعرية المجازية ستحرك

بدورها التخييل والتفكير، وفي الحالتين تتم إثارة الانفعالات للتشكيل الشعري، وسيكون التأمل أول ردّ فعل للقوة المفكرة، فإعمال البصر والفكر معا إنما هو تحريك لحواس الإنسان البيولوجية التي تفعل الأثر الفكري الذي تحوله القدرة الخيالية إلى عمل شعري(٣٠).

إن الفن – بشكل عام، وفن الكتابة الشعرية بشكل خاص – هو انتقال الإنسان خلال محاكاته الطبيعة من عالم المادة إلى عالم الصورة، أو بالأحرى من عالم المادة الجامدة إلى عالم المادة المرنة المتكيّفة مع الرغبات الإنسانية(٣١). وهو يشكل بهذا إدراكاته البصرية للأشياء الموجودة خارج عالمه بينما يجسّد في نفس الحين والآن ما يجري في حياته الذهنية الداخلية، وعند ذلك يتحول الشاعر إلى عقل يشارك في تشكيل الطبيعة ذهنيا عندما يتحوّل المظهر البصري – المادي إلى عملية ذهنية.(٣٢) وقد حاكى الشاعر العربي "البيت المبني" محاكاة شكلية جاءت متآلفة مع أساسيات الجمال الفطري في الفن إبان تساوي الثنائيات الشكلية وتوازيها في الفن، لإيمانه بأن الشعريّة مادة مشتركة لجميع الفنون، وعليه فالشعر من خلال الشعرية موجود في الطبيعة والكون والأشياء، والشعرية عامل مشترك بين الفنون تتشكل ببنى مختلفة حسب طبيعة كل فن، وتقنياته، وأدواته الخاصة(٣٣).

لقد تمكن الشاعر العربي من إذابة الثنائية بين بيت الشعر والبيت المبني؛ بإقامة وحدة انسجامية للصورة الذهنية حتى لا يحدث أي تنافر للثنائية الشكلية داخل المعمار الفني، وقد اعتمد الشاعر العربي على نقل الحيز المكاني إلى حيز خيالي من خلال البيت الشعري. ويجب أن لا يغيب عن بال الناظر إلى بنية البيت الشعري أن المكانية التي أفرزت بيت الشعر هي ذاتها التي أفرزت صور الطلل، والناقة، والديار، وهي ذات المكانية التي صبغت مكونات صوره الشعرية إذ جاءت لوحات البيت المبني مرسومة بامتزاج عالم الألوان بمداد الكلمة الشعرية عبر الحس البصري والمخيلة التي اكتفت بإبراز إيقاعية اللونين: الأبيض والأسود، اللذين عملا على تشكيل الحس العربي نحو الألوان(٣٤). وإنما قصد الشاعر العربي من وراء هذه المحاكاة الثنائية إلى محاكاة البنية الفلسفية للثنائية الجمالية في الفن،

والتي حاكاها كما يحاكي ذاته محاكاة شكلية تستجيب لأساسيات الجمال الفطري في تساوي الثنائيات وتوازيها (٣٥).

إن الشاعر العربي كان واعيا بالطريقة التي نظر من خلالها إلى العالم الخارجي، فقام باستخدام أقصى معانيه البصرية؛ مؤكدا دور الصورة المكانية البصرية لاستيحاء وعيه الرؤيوي، مؤكدا أن الدافع لكتابة بيته الشعري تأتّى من رؤية بنيوية متوحدة مع البيئة والحياة، فصمم بيته الشعري محاكيا بيت الشَّعر كفن بصري ارتأى من خلاله رسم فضاءات تشكيلية تتداخل بانسجام مع النص الشعري. ففي بيت الشَّعر يظهر الانسجام التام بين شطريه "المحرم، والشق" فهناك تساو بين الجزأين، وتواز يشبه تماما التساوي والتوازي بين الشطر الأول والشطر الثاني في البيت الشعري، وكما أن هذه الأجزاء تجمعها علاقة وطيدة في بيت الشَّعر تتمثل في علاقة الأجزاء بعضها ببعض "الأوتاد، والحبال، والأعمدة، والشقق، والرواق"، وهي ذات العلاقة القائمة في البيت الشِّعري الذي يتكون من "الأوتاد، والأسباب، والأعمدة، والأفاعيل، والقافية"، فبهما معا يتحقق المعنى الجزئي لوحدة البيت، ثم بعلاقة الأبيات معا يتحقق المعنى الكلي(٣٦). "إن هذا التساوي والتشابه يؤكد لنا أن الشكل التقليدي للبيت الشعري في القصيدة العربية جاء محاكاة صادقة لأساسيات الجمال الفطري، وكأن العربي يحاكي الطبيعة بنوع من الجمال البحت، البعيد عن تحكم القوانين والغايات الخارجية، وهو جمال ندركه بالحواس (البصر والسمع) لمن ينتمي إلى حقبة زمنية ومكانية واحدة تحقيقا لأبعاد الذوق المشترك"(٣٧). ونتج عن هذا التساوي والتماثل لأساسيات الجمال الفطري ظهور البيت الشعري وحدة متساوية الأبعاد مشكلة تناسبا زمنيا ومكانيا ممثلا في تساوي الوحدات العروضية والتفعيلات؛ فجاء البيت الشعري محاولة لكتابة أساس القصيدة العربية بنقل البيت من بعده المكاني المرئي إلى بعده الزمني المنطوق، فاتخذ الشكل التقليدي في بنائه بتوازي الصدر والعجز وفق وحدات متساوية، وعلى خط أفقي أسود يفصله البياض الذي يعبر عن فاصل الصمت، ولازمة التنفس ليمثل كالآتي:

لقد رسّخ البيت الشعري للقصيدة العربية في ذهنية الشاعر والناقد معا بهذا الشكل الكتابي كترجمة مادية لصورة عقلية ذات تصور مسبق؛ فاكتسب صورة الثبات والاستمرار. وهذا الشكل إنما هو نتاج فلسفة جمالية حاكت الفطرة عندما اعتمدت التناسب والتماثل الثنائي كوسيلة جمالية، وهذا التناسب والتماثل الثنائي يستمد مادته من تآلف الطبيعة والإنسان معا ضمن أساسيات تعتمد على:

أولا: التساوي بين شطري البيت وتوازيهما.

ثانيا: التكرار للوحدات العروضية، والقافية، والروي.

ثالثا: التنظيم لشكل الإطار الخارجي (خط، أو مربع، أو مستطيل)[٣٨].

إن هذا التساوي، والتكرار، والتنظيم هو الذي يدفع مؤلف الكلام أو الشاعر أن يكون " كالبنَّاء أو النسَّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبني فيه أو المنوال الذي ينسج عليه.... وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب الصحيحة عند العرب"[٣٩].

ويرى ابن طباطبا أن الشاعر قبل مباشرته عملية الصنعة الشعرية؛ يجب أن يعدّ الأدوات اللازمة للصنعة الشعرية حيث يقول: "وللشعر أدوات يجب إعدادها قبل مرامه، وتكلّف نظمه... فمنها: التوسّع في علم اللغة، والبراعة في فهم الإعراب، والرواية لفنون الأدب، والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم ومناقبهم ومثالبهم، والوقوف على مذاهب العرب في الشعر، والتصرُّف في معانيه في كل فن قالته العرب فيه، وسلوك مناهجها في صفاتها، ومخاطباتها، وحكاياتها، وأمثالها، والسنن المستعملة منها، وتعريضها وتصريحها، وإطنابها وتقصيرها، وإطالتها وإيجازها، ولطفها وخلابتها، وعذوبة ألفاظها، وجزالة معانيها، وحسن مباديها وحلاوة مقاطعها، وإيفاء كل معنى حظّه من العبارة، وإلباسه مايشاكله من الألفاظ حتّى يبرز في أحسن زيّ وأبهى صورة"[٤٠] فالشاعر هنا كالنسَّاج الحاذق لأجزاء بيت الشّعر "الشقق" الذي يكون لديه الإحساس العميق بكيانات العناصر المشكّلة لمادة صناعته بحيث يجب أن تصاغ وفق مبدأ التآلف والتناسق، وهذا المبدأ ينسحب على أبيات القصيدة كاملة دون

أن يتجاوز كيان البيت الواحد(٤١). فالشاعر "يكون كالنسّج الحاذق الذي يفوّف وشيه بأحسن التفويف، ويسدّيه وينيره، ولا يهلهل شيئا منه فيشينه"(٤٢).

إن آلية بناء البيت الشعري التي أوردها ابن طباطبا في معياره شبيهة بآلية بناء بيت الشَّعر حيث يقول: "فإذا أراد الشاعر بناء قصيدة مخض المعنى الذي يريد بناء الشِّعر عليه في فكره نثرا، وأعدَّ له ما يلبسه إياه من الألفاظ التي تطابقه، والقوافي التي توافقه، والوزن الذي يسلس له القول عليه، فإذا اتفق له بيت يشاكل المعنى الذي يرومه أثبته وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني.... فإذا كملت له المعاني، وكثرت الأبيات، وفَّق بينها بأبيات تكون نظاما لها، وسلكا جامعا لما تشتت منها"(٤٣). وهذه الآلية شبيهة بآلية بناء البدوي لبيت الشَّعر، فإذا أراد البدوي بناء بيت الشعر، مخَّض المعنى الذي يريد بناء بيت الشَّعر عليه، فجمع ما تناثر من شعر الماعز أو وبر الإبل، وقام بغزله خيوطا، وأعدَّ من تلك الخيوط لحمة و سدى، ونطوا أو "شقق" لكي يلبس بيته بها، فاختار منها مايطابقه، ثم اختار أشكال الزخارف والألوان للرواق، واختار الأعمدة والحبال والأوتاد كي يزن بها بيته حتى يسلس بناؤه، فإذا اتفق له بيت يشاكل المعنى الذي يرومه أثبته ونصبه، وأعمل فكره في شغل الرواق بما يتناسب وحجم البيت. فآلية عمل البيتين تقوم على مراحل متعاقبة أولها: مرحلة التفكير، وثانيها: مرحلة الصياغة والصناعة.

(أجزاء بيت الشعر)

أ: الإيد أو الدافع. ب: المجدم (المقدم). ج : الكاسر. د: الواسط. هـ: الرجل. و: الميخر (المؤخر). ز: الرواق. ح: الحجال. ط: الرفّه(٤٤).

تراسل الحواس بين التماثل والتشابه:

لعل أجمل وصف للتماثل والتشابه بين بناء البيت الشعري والبيت المبني؛ هو ذلك الوصف الذي قدّمه حازم القرطاجني في "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" حينما كشف عن أساس التماثل والتشابه بين البيت الشعري والبيت المبني في عرضه لمفهوم المحاكاة والتخييل الذي يتأتى بإنشاء صورة أو صور في ذهن المتلقي ترتبط بالنفس، وتحرّك فعاليتها. فالتخييل عند حازم هو المعتبر في صناعة الشعر، فإذا حصل التخييل

والمحاكاة كان الكلام قولا شعريا؛ لأن الشعر لا تعتبر فيه المادة، بل يقع في المادة من التخييل. ويحدث بأن تتمثّل للسامع من لفظ الشاعر المخيّل أو معانيه، أو أسلوبه، أو نظامه، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيلها وتصورها، وينبغي أن يمثّل حسن المحاكاة في القول بأحسن ما يمكن أن يوجد من ضروب تصاوير الأشياء وتماثلها[45]. ويقود التخييل القرطاجني لتصور التلازم بين البناء الفضائي للبيت الشعري، والبناء الفضائي لبيت الشَّعر من خلال تصوره أن كل شيء له وجود خارج الذهن، وحين يدرك تكون له صورة في الذهن تطابق ما أدرك منه، ولذلك فإذا أراد الشاعر أن يعبِّر عن تلك الصورة الذهنية أقام باللفظ هيئة تلك الصورة في أفهام السامعين وأذهانهم، فالبيت المبني في الطبيعة له معنى ومفهوم في الذهن يتطابق مع المعنى المرئي حين تقيم الكتابة في الأفهام هيئات الألفاظ في الأذهان بتحول المفهوم إلى لفظ[46]. وانطلاقا من مفهوم المحاكاة والتخييل؛ يعرض القرطاجني في رؤية ثاقبة خفايا بناء البيت الشعري للقصيدة العربية حينما يؤكد أن القصيدة الشعرية تتشكل من وحدات متماثلة من "الأبيات"، وحينما يقوم بتفكيك البيت الشعري محاولا استخراج العناصر المكوِّنة له، آخذا بعين الاعتبار الأسس النفسية والتاريخية التي جعلت من الشاعر العربي بانيا لقصيدة، ومشبها لها بتلك الوحدة البنائية "بيت الشَّعر". "ولمَّا كان أحقّ البواعث بأن يكون-هو السبب الأول – الداعي إلى قول الشعر – هو – الوجد والاشتياق والحنين إلى المنازل المألوفة وآلاّفها عند فراقها، وتذكّر عهودها وعهودهم الحميدة فيها، وكان الشاعر يريد أن يبقي ذكرا أو يصوغ مقالا يخيّل فيه حال أحبابه، ويقيم المعاني المحاكية لهم في الأذهان مقام صورهم وهيئاتهم، ويحاكي فيه جميع أمورهم حتّى يجعل المعاني أمثلة لهم ولأحوالهم؛ أحبوا أن يجعلوا الأقاويل – التي يودعونها المعاني المخيّلة لأحبابهم – المقيمة في الأذهان/ صورا هي أمثلة لهم ولأحوالهم– مرتبة ترتيبا يتنزّل من جهة موقعه من السمع منزلة ترتيب أحويتهم وبيوتهم. ويوجد في وضع تلك بالنسبة إلى ما يدركه السمع شبه من وضع هذه بالنسبة إلى ما يدركه البصر ، فقد تقدّم أن المسموعات تجري في الأسماع مجرى المرئيات من البصر، وتوجد لحال حال من هذه أشياء من حال حال من تلك.... فقصدوا أن

يحاكوا البيوت التي كانت أكناف العرب ومساكنها، وهي بيوت الشَّعر، لكونهم يحنّون إلى ادكار ملابسة أحبابهم لها، واستصحابهم لها، واشتمالها عليهم بالأقاويل التي يقيمون المعاني المنوطة بها في الأذهان مقام صورهم وهيئاتهم، ويجعلونها أمثلة لهم ولأحوالهم. فيكون اشتمال الأقاويل على تلك المعاني مشبها لاشتمال الأبيات المضروبة على من قصد تمثيله بها، وأن تجعل تذكرة له. ويكون ما بين المعنى والقول من الملابسة مثل ما كان بين الساكن والمسكن، ومتى أمكن أن يهيئ الشيء الذي يجعل تذكرة لشيء آخر، ويقصد به تمثيله في الأفكار بهيأة تشبه هيأة ذلك الشيء المقصود تذكرة من وجوه كثيرة يتسق بها الشبه كان أنجع في التحريك إليه والانصباب في شعب الولوع به"[٤٧].

إن تراسل الحواس هو الذي مكّن الشاعر العربي بنقل المدركات البصريَّة من مجالاتها الطبيعية؛ ليضعنا إزاء صورة بعض عناصرها حقيقية وبعضها وهمية، واستطاع أن يمتاح من رؤاه البصرية المختزنة في الذاكرة ضمن سلسلة من الأحاسيس ترجمها البيت الشعري؛ فجاء تراسل الحواس بوصف مدركات حاسة من الحواس بمدركات حاسة أخرى، فألبست الأشياء التي تم إدراكها بحاسة السمع صفات الأشياء التي تم إدراكها بحاسة البصر، فأصبح البيت الشعري أنموذجا تتزاحم فيه الصور القائمة على تراسل مجموعة من الحواس. وتعدّ حاسة البصر من أكثر الحواس أهمية بالنسبة للإنسان في تشكيل الصورة الشعرية لاسيّما التشبيه الذي يعد أكثر أنماط الصور البيانية انتشارا في الشعر القديم، لأن الشعراء كانوا يعتمدون على المشاهدات المرئية أمامهم في تكوين طرفي التشبيه[٤٨]، فالشكل البصري لعرض البيت الشعري على الورق يتصل مباشرة بشكل العرض الإنشادي الشفوي للبيت الذي يستمد مقوماته من جوهر اللغة عندما تتابع حركاتها وسكناتها وأصواتها المتناوبة وفق نظام مرتّب متماثل ومتناسق أصبحت معه الصيغة الإنشادية نمطيّة؛ ومن هنا جاءت المماثلة النموذجية للشكلين: البصري والسماعي، أي أن تجري المسموعات من الأسماع مجرى المرئيات من الأبصار[٤٩]. ويكشف القرطاجني في ثنائية المرئي والمسموع عن ظاهرة التماثل والتقابل بين بيت الشَّعر وبيت الشِّعر حينما يمضي في تحليله لكيفية

إنشاء بيت الشَّعر: "ولمّا قصدوا أن يجعلوا هيئات ترتيب الأقاويل الشعرية ونظام أوزانها متنزّلة في إدراك السمع منزلة وضع البيوت وترتيباتها في إدراك البصر؛ تأمّلوا البيوت فوجدوا لها كسورا، وأركانا، وأقطارا، وأعمدة، وأسبابا، وأوتادا. فجعلوا الأجزاء التي تقوم فيها أبنية البيوت مقام الكسور لبيوت الشَّعر. وجعلوا اطّراد الحركات فيها الذي يوجد الكلام به استواء واعتدالا؛ بمنزلة أقطار البيوت التي تمتد في استواء. وجعلوا ملتقى كل قطرين وذلك حيث يفصل بين بعضها وبعض بالسواكن ركنا؛ لأن الساكن لما كان يحجز بين استواء القطرين المكتنفين له صار بمنزلة الركن الذي يعدل بأحد القطرين اللذين هما ملتقاهما عن مساواة الآخر ومساوقته، ولأن الساكن له حدة في السمع كما الركن في رأي العين. وجعلوا الوضع الذي ينبني عليه منتهى شطر البيت وينقسم البيت عنده بنصفين بمنزلة عمود البيت الموضوع وسطه. وجعلوا القافية بمنزلة تحصين منتهى الخباء والبيت من آخرهما، وتحسينه من ظاهر وباطن، ويمكن أن يقال: إنها جعلت بمنزلة ما يعالي به عمود البيت من شعبة الخباء الوسطى التي هي ملتقى أعالي كسور البيت وبها مناطها... وجعلوا العروض والضرب – وهما نهايتا شطري البيت – في أن وضعوهما وضعا متناسبا متقابلا؛ منزلة القائمين في وسط الخباء التي يكون بناؤه عليها. وجعلوا الاعتماد على السواكن، وحفظ نظام الوزن بانبثاثها أثناء متحركاته على النحو المناسب، وتحصين وضعه من الاختلال باعتراضها في المواضع المقتّرة لها وإمرارها سلك الكلام وتلافيها له بما فيها من القوة والجزالة عند توقّع وقوع الفترات بتضاعف الحركات وتواليها بمنزلة الأوتاد التي تحفظ وضع الخباء وتمسك جوانبه(٥٠). وحسب وصف القرطاجني يصبح البيت الشعري شبيها ببيت الشَّعر وفق التقابل الآتي:

(بيت الشعر وبيت الشعر)

– أجزاء أبنية البيت	= كسور بيوت الشَّعر.
– اطراد الحركات	= أقطار البيوت المستوية.
– ملتقى الحركات المطّردة	= الركن الرابط بين القطرين.
– منتهى الشطر الأول	= عمود البيت الموضوع وسطه.

- القافية في آخر الشطر الثاني = تحصين منتهى الخباء من الظاهر والباطن.

وبهذا التساوي يكون القرطاجني قد لمس بدقة عجيبة التلازم بين البناء الفضائي للبيت الشعري، والبناء الفضائي لبيت الشَّعر المبني، كما لمس التلازم بين ما هو بصري (إدراك العين)، وما هو سماعي (إدراك السمع) مما أدى إلى الترتيب المكاني للخباء، والترتيب الزماني لبيت الشِّعر(٥١).

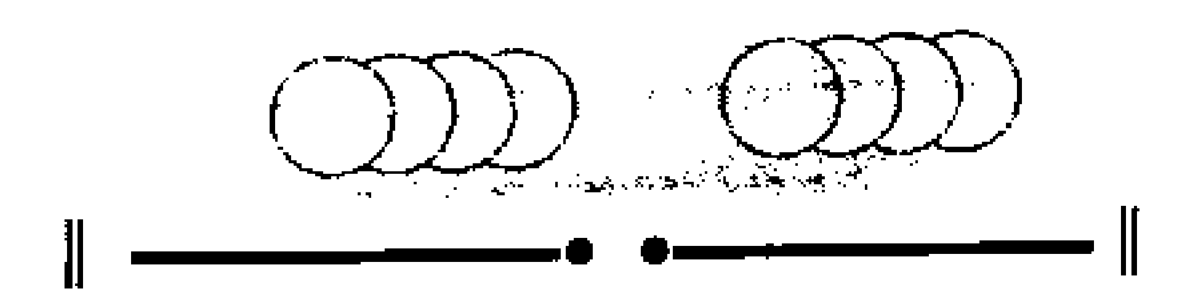
دائرة البيت:

عاش الإنسان العربي داخل بيت شعره في صحرائه التي تفسر الشعور باللامحدود واللانهائي، "فالسائر فيه يرى الأفق على مرمى النظر محيطا بها من كل جانب، دائرا حوله كما تدور الدوامة الهائلة، وهو يحس بهذه الدائرة العظيمة المقفلة حوله، ولكنه لا يستطيع أن يبلغ مداها أو يصل إلى طرف منها، إنه يسير ولكن الدائرة ما تفتأ تدور، وينظر في كل لحظة حوله، ينظر أمامه، ووراءه، وعن يمينه، وعن شماله؛ فيجد الدائرة مطبقة حوله. تتغير المناظر، وتذهب المعالم، والدائرة هي الدائرة، وهو هو على أبعاد متساوية من محيطها، وإن كان هناك من امتداد أمامه؛ فلم يكن في تلك الصحراء إلا ذلك الخط المستقيم (البيت)، محاطا بالأفق الدائري دائما، وكأن هذا الإنسان مركز هذه الدائرة. هذا الإحساس بالدائرة الخالدة هو الذي انطبع في نفس العربي، فكانت كل وقفة له تحيط بها الدائرة، ويتحرك فتتجدد وقفاته، وتتجدد معها الدائرة، فإذا بكل موقف له دائرته الخاصة، وعلى هذا النحو كانت القصيدة رحلة تتعدد فيها المواقف، ولكل موقف إطار خاص يدور حوله، أو لنقل مجموعة من الأبيات، وكل بيت دائرة مستقلة (وحدة) تتضمَّن موقفا بعينه (معنى أو شعورا أو صورة)، ووحدة البيت إذاً مرجعها إلى ذلك الأفق الصحراوي الدائري، ذلك الأفق الذي يستقل فيه كل موقف بدائرة خاصة يلتقي طرفاها حوله، ومن هنا يمكننا أن نفهم كيف حدَّد الخليل بن أحمد الدوائر العروضية، وكيف حدَّد البلاغيون الدوائر البلاغية(٥٢).

إن حركة العربي من البيت المحدود الجانبين بداية ونهاية هو الذي يشكل لديه الأفق الدائري في أي وجهة تحرك، فإذا هو تحرك منه لا يلبث أن يجد نفسه في دائرة أخرى كما يتضح في الشكل الآتي:

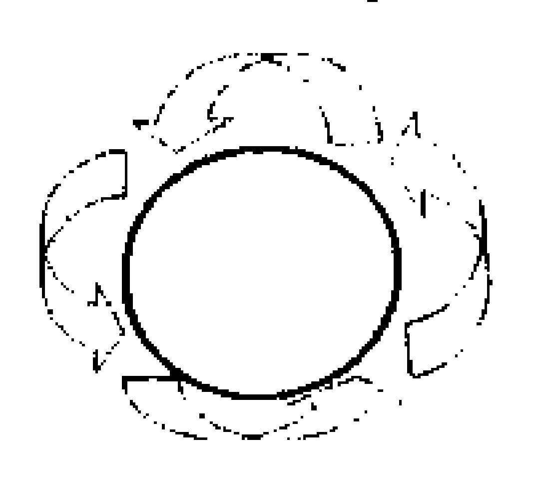


فالحركة في الصحراء معناها الانتقال من دائرة إلى دائرة، فالدائرة ظاهرة دائمة تحيط بالإنسان العربي أينما اتجه، ولذا يمكنه التمييز في حركته بين دائرة وأخرى لأن الوجود أمامه يتكرر في دوائر غير متشابهة، وليس التكرار إلا تكرارا للوحدة المستقلة للبيت المبني للدائرة المغلقة[٥٣]. وعليه يمكننا أن نفهم أن القصيدة الشعرية ليست سوى دوائر متشابهة، كالآتي:



فالقصيدة الشعرية تتأتى وحدة أبياتها من وحدة البيت، وهذه الوحدة ما هي إلا وحدة دوائر متشابهة بل متطابقة ومتماثلة في موسيقاها ونسقها، والتكرار هنا ما هو إلا تكرار لوحدات متشابهة لخط مستقيم داخل الدائرة، ففي الشكل السابق نلحظ أن علاقة كل من الخطوط بالآخر مختلف في كل دائرة عنها في الأخرى، ولذا راعى الشاعر نظم ألفاظه بطريقة خاصة راعى من خلالها وحدة البيت في حدود الدائرة؛ آخذا بعين الاعتبار أن التوازن أو التعادل عنصر إيقاعي لازم في بنية الوحدة، أو الدائرة، أو البيت، وهذا صدى لطبيعة إنسان الصحراء الذي يرى الدائرة تتجدد دائما حوله، ففي كل لحظة ينظر يمينا، أو شمالا؛ يجد الأفق يقع منه على مسافة متعادلة، فإحساس التماثل والتساوي، والتوازن والتعادل نابع من طبيعة

الدائرة، وموقف السائر فيها حيث يحس دائما بأن أبعادها بالنسبة له متساوية(٥٤). وهذه الدائرة تحتل مكانة مقدسة بالنسبة للعربي؛ فهي حرم بيت الشَّعر الخارجي، ومجموعة البيوت هي الذَّيرة أو حرم العشيرة، ومن هنا يمكننا أن نفهم التناسب الذي أقامه القرطاجني بين حركة الدوران حول "بيت الشَّعر"، وحركة التماوج الصوتي في أبيات القصيدة. فإذا كانت حركة الدوران متصلة حول "بيت الشَّعر" أو "بيت الشِّعر" أي أنك ترجع في كل دورة إلى النقطة التي انطلقت منها؛ لتبدأ من جديد حركة مماثلة للحركة الأولى؛ لأن الانفصال الحاصل في آخر البيت هو اتصال مقدر على استدارة(٥٥). كالآتي:



وهذا الذي أشار إليه القرطاجني بقوله: "ويجب أن تعلم أن أبيات الشعر، وإن كانت أواخرها منفصلة عن أوائلها، فإن النظام فيها في تقدير الاتصال على استدارة إذ كان وضع الأوزان الشعرية وترتيبها ترتيبا زمانيا لا يمكنك فيه أن ترجع بالنهاية إلى زمان المبدأ، بل تكون بينهما فسحة من الزمان ولا بد. وترتيب البيت المضروب ترتيب مكاني إذا بدأت بأي موضع شئت منه ثم درت عليه تأتى لك أن ترجع إلى الموضع الذي بدأت منه بنقلة مستديرة على اتصال من غير أن يكون بين المبدأ والنهاية فسحة، والأوزان وإن لم يكن أنْ يعاد بالنهاية فيها إلى زمان المبدأ فإنها في تقدير ذلك، إذ نسبة سرد الشطر الأول من أي بيت وقعَ تالياً لبيت بعد الانتهاء إلى قافية البيت المتقدّم، وإعطاء كل متحرك وساكن منه حقّه من التلفظ نسبة سرد الشطر الثاني، وإعطاء متحركاته وسواكنه حقوقها من التلفّظ بعد الانتهاء إلى مقطع الشطر الأول. فلذلك يجب أن يجعل ساكن القافية الأخير مع ما يتقدمه من السواكن أو يتلوه من ذلك في أول البيت التالي له أو على حدّه ركنا

فاصلا بين ما وقع في صدر جزء القافية الذي هو فيها من اطراد المتحركات الذي هو بمنزلة بعض أقطار البيت التي تمتد بين بعض أركانه وبعض، وبين ما وقع من ذلك في صدر الجزء المفتتح به البيت الذي يليه، أو وسطه، أو آخره(٥٦).

أما قافية البيت؛ فالأمر ليس كما ذهب إليه القرطاجني حيث يحسن في القافية أن يقال فيها أنها جعلت بمنزلة آخر ما يستر به الخباء، فهي الرواق الذي يحيط بالبيت " لأن البيت يساق إلى القافية سوقا لطيفا حتى تكون لفقه وطبقه مما يجعلها مستقرة غير قلقة ولا نافرة، فهناك سوق لطيف للبيت باتجاه القافية، وسوق لطيف للقافية باتجاه البيت، كأنما صناعة الشعر نوع من الخياطة يلصق فيها نسيج البيت جميعا بكلمة ثابتة هي القافية، بوساطة أنامل بارعة وخيوط دقاق امتزج فيها اللونين الأبيض والأسود، فلا ينمزق النسيج، ولا تظهر الخيوط، ونظرة لصورة الرواق في بيت الشَعر المبني تدلل على أهمية القافية في البيت الشِعري كما تظهر أهمية الرواق بالنسبة لبيت الشَعر:

شكل الرواق أو القافية للبيت

وفي الختام؛ فإن تصوّر القرطاجني للبيت في القصيدة العربية يقودنا إلى اعتبار القصيدة العربية واحدة من مطولات الشعر العربي، وموطنا يحوي مجموعة من الخيام، تستقل كل واحدة منها عن الأخرى بينما تتقارب في مجموعها داخل بنية واحدة، فالقصيدة مجموعة من الأبيات قسمت أبياتها أو خيامها إلى مجموعات متقاربة، عددها يساوي عدد الموضوعات أو الأفكار الرئيسة؛ لأن عدد الخيام في كل مجموعة يساوي عدد الأبيات، مع أن كل بيت منها مستقل بذاته(٥٧) ."إن الفكرة البنائية في القصيدة العربية تعبر أحسن تعبير عن ذلك النظام الاجتماعي القبلي الذي كانت حياة العرب مرتبطة به، فالوحدة التي تمثلها القبيلة تتمثل لنا في البيت من الشعر. فإذا كان المجتمع كله عددا هائلا من القبائل المستقلة في كل شئونها

والتي لا يربطها بغيرها إلا الدم، فكذلك الشأن في القصيدة العربية، فهي كما رأيناها - مجموعة من الوحدات (الأبيات) - المستقلة بذاتها، التي لا يربطها بغيرها إلا القافية. والوحدة المستقلة في القصيدة (البيت) تتكون من مجموعة من العناصر المتشابكة المتعاونة التي تعمل جميعها في تفاعل وانسجام داخل إطار هذه الوحدة، تماما كما يعيش أفراد القبيلة الواحدة داخل قبيلتهم، وإذا كانت القبيلة هي الوحدة المتكررة في المجتمع البدوي، فكذلك كان البيت الوحدة المتكررة في القصيدة. وعليه يمكن أن يقدم لنا نظام الحياة الاجتماعية عند العرب في العصر الجاهلي تفسيرا لنظام القصيدة أو لطريقة بنائها حيث يفسر ظاهرة الوحدة والتكرار، فالأفراد المتعاونون في القبيلة هم الذين يشكلون مجموعة الوحدات المستقلة لبناء المجتمع أو القصيدة"[٥٨].

"إن الخضوع للعرف العام في الخلق الفردي والاجتماعي، وفي محاسن الأشياء وعيوبها هو الحكم الذي كان يفيء إليه النقاد العرب في دراستهم للشعر، وكانوا لا يزالون يتساءلون عن أمدح بيت وأغزل بيت وأهجى بيت، ولم يكن هذا السؤال -على سذاجته- وليد اعتقاد بأن البيت هو الوحدة الشعرية، وإنما كان وليد البيئة التي تعتمد على الحفظ، وعلى الاستشهاد والتمثل بالأبيات المفردة السائرة، مثلما هو نتاج المفاضلة الساذجة في نطاق الموضوع الواحد، وسيكون النظر إلى -البيت المفرد السائر- أو الأبيات المفردة السائرة محكا للجودة مادام الحفظ لا يسمح بتصور القصيدة جمعاء"[٥٩]. ولذا عقد العرب مشابهة بين بيت الشَّعر وبيت الشِّعر لأن بيت الشِّعر يحتوي على معانيه كما يحتوي بيت الشَّعر على ما فيه، فالعروض عمود الشِّعر وعمود الشَّعر، والضرب ما يماثل العروض من بيت الشِّعر أو ما يماثل الواسط في بيت الشَّعر، والأسباب هي الحبال ما دامت الأوتاد هي الأوتاد، والضابط لهذه وتلك الدائرة. آملا أن يكون هذا البحث نافذة نعود منها لإعادة النظر في هوية الشعر العربي، وأن نفكر لبعض الوقت لماذا ركز النقاد العرب على وحدة البيت الشعري بدلا من تركيزهم على وحدة القصيدة؟ ألا تتحقق وحدة القصيدة الموضوعية والعضوية من خلال وحدة البيت، سواء أكان بيت الشَّعر أو بيت الشِّعر؟!

الحواشي.

(١) عيسى علي عاكوب، موسيقا الشعر العربي، دمشق، دار الفكر العربي، ١٩٩٧، ص٢٠.

(٢) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط ٢، بيروت، دار الثقافة، ١٩٩٢، ص٤٨.

(٣) المرجع السابق، ص٤٨.

(٤) المرجع نفسه، ص٤٨.

(٥) المرجع نفسه، ص٨٥.

(٦) المرجع نفسه، ص٥١.

(٧) مصطفى الجوزو، نظريات الشعر عند العرب، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨١، ص ٣٨.

(٨) محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، تح: عبد العزيز بن ناصر المانع، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٨٥، ص١٥– ١٦.

(٩) أبو القاسم الفتوح بن عيسى بن أحمد الصنهاجي، شرح القصيدة الخزرجية، مخطوط، ليدن، OR154 (١)، ص٩.

(١٠) أبو العباس أحمد بن الحسن بن أحمد النحوي الموصلي، تصحيح المقياس في تفسير القسطاس، مخطوط، ليدن، OR 654، ص٣٦.

(١١) الصنهاجي، شرح القصيدة الخزرجية، ص٩.

(١٢) نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من المكلوم، ج١، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وأولاده، بلا، ص٣٩٥.

(١٣) محمد رضوان الداية، العروض وموسيقا الشعر، ط٣، دمشق: جامعة دمشق، ١٩٩٩، ص١٦–١٧.

(١٤) النحوي الموصلي، تصحيح المقياس في تفسير القسطاس، ص٤٠–٤١.

(١٥) أبو الحسين علي بن إسماعيل بن سيدة (ت٤٨٥هـ) المحكم والمحيط الأعظم، م١، تح: عبدالحميد الهنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠، ص٥٢٥.

(١٦) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري، كتاب جمهرة اللغة، ج١، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٥هـ، ص١٩٩.

(١٧) أحمد بن محمد بن أحمد الحسني، شرح المنظومة الخزرجية، مخطوط، ليدن، OR 154 (2)، ص١٧٠.

(١٨) انظر: ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، م١، ص٤٠٣.

(١٩) انظر: النحوي الموصلي، تصحيح المقياس في تفسير القسطاس، ص٧٣–٧٤.

(٢٠) أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي (ت ٣٢٤هـ) الجامع في العروض والقوافي، تح. زهير غازي زاهد، وهلال ناجي، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦، ص٦٠.

(21) Alois Musil. Manners and Customs of The Rwala Bedouins, New York: AMS Press ,1928. p.63.

(٢٢) المرجع السابق، ص٦٢.

(٢٣) المرجع نفسه، ص٦٢-٦٤.

(24) Amal Rasmi Abed, Change in Traditional Badu Home Layout as Function of Lifestyle: From Bayt Esh-sha'ar to Vella, M.A Thesis, Architecture, J.U.S.T University, Jordan ,2001. p.35. Engineering.

(25) Alois Musil. Manners and Customs of The Rwala Bedouins, p.72.

(26) Amal Rasmi Abed, Change in Traditional Badu Home Layout as Function of Lifestyle: From Bayt Esh-sha'ar to Vella , p.34.

(٢٧) المرجع السابق، ص٣٤.

(٢٨) فرانكلين ر. روجرز، الشعر والرسم، ترجمة مي مظفر، بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر، ١٩٩٠، ص٤٥.

(٢٩) محمد نجيب التلاوي، القصيدة التشكيلية في الشعر العربي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨، ص٥٥.

(٣٠) المرجع السابق، ص٨٣-٨٤.

(٣١) رمضان الصباغ، في التفسير الأخلاقي والاجتماعي للفن، الإسكندرية: دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٩٩٨؛ ص١٧.

(٣٢) غراهام كولبير، الفن والشعور الإبداعي، ترجمة منير صلاحي الأصبحي، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٣، ص٢٦.

(٣٣) محمد نجيب التلاوي، القصيدة التشكيلية في الشعر العربي، ص٣٩، ٤٩.

(٣٤) المرجع السابق، ص٥٦-٥٧.

(٣٥) المرجع نفسه، ص٣٩.

(٣٦) المرجع نفسه، ص٣٨.

(٣٧) المرجع نفسه، ص٣٩.

(٣٨) المرجع نفسه، ص٣٦-٣٧.

(٣٩) عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ) مقدمة ابن خلدون، ج٤، تح: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، ١٩٦٠، ص١٢٤٢.

(٤٠) محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، ص٦.

(٤١) الأخضر الجمعي، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠١، ص٦٥.

(٤٢) محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، ص٨.

(٤٣) المصدر السابق، ص٧-٨.

(44) Amal Rasmi Abed, Change in Traditional Badu Home Layout as Function of Lifestyle: From Bayt Esh-sha'ar to Vella , p146

(٤٥) أبو الحسن حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح. محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار الغرب، الإسلامي، ١٩٨١، ص٨١، ٨٣، ٨٩، ١٢٧.

(٤٦) طراد الكبيسي، في الشعرية العربية: منهاج البلغاء، المجلة الثقافية، ع ٤٠، عمان، الأردن، كانون الأول١٩٩٦- آذار١٩٩٧، ص١٦١- ١٦٢.

(٤٧) أبو الحسن حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص٢٥٠.

(٤٨) عبد الرحمن محمد الوصيفي، تراسل الحواس في الشعر العربي القديم، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠٠٣، ص٥٠- ٥٢.

(٤٩) طراد الكبيسي، في الشعرية العربية: منهاج البلغاء، ص١٦١.

(٥٠) أبو الحسن حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص٢٥١.

(٥١) طراد الكبيسي، في الشعرية العربية: منهاج البلغاء، ص١٦١.

(٥٢) عز الدين اسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، ط٢، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦٨، ص٢٦٦-٢٦٧.

(٥٣) المرجع السابق، ص٢٦٨.

(٥٤) المرجع نفسه، ص٢٧٠.

(٥٥) جودت فخر الدين، شكل القصيدة العربية في النقد العربي حتى نهاية القرن الثامن الهجري، ط٢، بيروت، دار الحرف، العربي، ١٩٩٥، ص٨٥.

(٥٦) أبو الحسن حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص٢٥٥.

(٥٧) جودت فخر الدين، الإيقاع والوزن (كتابات في نقد الشعر)، بيروت: دار الحرف العربي، ١٩٩٥، ص٨٧-٨٨.

(٥٨) عز الدين اسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، ص٣١٣.

(٥٩) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص٤٩.

حوسبة اللغــــة في فكر الخليــــل: القافيــــة أنموذجـــاً دراســـة وتحليل ونقـد



أ.د. صادق عبد الله أبو سليمان
جامعة الأزهر ـ فلسطين



حوسبة اللغة في فكر الخليل: القافية أنموذجاً
دراسة وتحليل ونقد

أ.د. صادق عبد الله أبو سليمان

الملخص.

يُشكل اختراع الحاسوب وتطوره إحدى معجزات القرن العشرين، وكان لانتشاره الواسع في أكثر مناطق العالم أثره في أن غدت كلمة الأمية أو الأمي تشمل إلى جانب معانيها المعروفة من يجهل ثقافة استعمال هذه الآلة المعجزة.

ومن البدهيّ القول إن لهذه الآلة العجيبة فوائدَ جمةً في مجالات المعرفة المتنوعة، وليست علوم اللغة العربية وأدبها إلا واحداً منها، ورأينا في هذه الدراسة أنْ نعودَ إلى تراثنا العربيِّ لنبين أنَّ فيه دراساتٍ يمكن تسليط الأضواء عليها، وبيان ما فيها من جوانب يمكن أن تشكِّلَ مادةً ثريةً لعلماء الحاسوب لبرمجتها، وإفادة الدارسين والعلوم منها، وذلك من خلال ما يقدمه الحاسوب من إمكانات السرعة في الوصول إلى المعلومات، والدقة في البيان والإحصاء، واطِّراد المنهج، ورأينا في دراسات الخليل بن أحمد اللغوية والموسيقية شواهدَ واضحةً يمكن أن تعززَ التوجه إلى ما نصبو إليه في ابتكار مجالاتٍ أو تخصصاتٍ دراسيةٍ جديدةٍ في لغتنا العربية، ولاسيما إيجاد ما يمكن الاصطلاح عليه بـــ" علم اللغة الحاسوبي"، أو "علم حوسبة اللغة Computational Linguistics".

وعليه فإننا ندعو في هذا المجالِ إلى ضرورةِ إيجادِ جيلٍ من دارسي اللغة العربية- وغيرها من العلوم الإنسانية والطبيعية- يجمع بين التخصصِ في علومها وإمكانات التعامل مع جهاز الحاسوب، ولاسيما مجالات البرمجة؛ الأمر الذي سيوجدُ جيلاً عربياً جديداً يجيدُ الغوْصَ في علوم اللغة العربية، ويمتلكُ القدرة الفائقة على تسخير إمكانات الحاسوب لخدمتها في مجالاتها المتنوعة، وذلك دون الحاجة إلى وسيطٍ يمتلك مهارات الحاسوب ولا يمتلك الشيء الذي يريد إفادته منه.

وتجيءُ هذه الدراسةُ لتشكِّلَ بدايةً متواضعةً لتأسيسِ تخصصٍ مزدوجٍ يجمعُ

أصحابه بين المعرفة المتعمقة في الحاسوب والدراية المتمكنة في أسرار اللغة العربية؛ فهي- فيما نزعم- تقدمُ القافية أنموذجاً من خصائص العربية وعلومها، وتنبهُ على النواحي التي يمكنُ للآلة الحاسوبية التعاملُ معها وتحليلُها والوصولُ إلى نتائج دقيقة؛ فإنْ آنس العلماءُ فيها فائدةً مرجوةً لعربيتنا، وطريقاً آمناً للوصول إلى حقائق ونتائج سليمة فلْيلجوا- على بركة الله وابتغاء توفيقه- هذا الباب الجديد في الدراسات اللغوية العربية.

مدخل:

يشكّلُ البحثُ في فكرِ الخليل اللغويّ أساساً حيويّاً ومُهمّاً في مجال الدراسات اللغوية العربية، حيثُ يُشكّلُ مصدراً رئيساً من مصادرها الأولى، ودالاً مُفيداً على تقدُّمها ونضجها منذ بداياتها الأولى؛ الأمر الذي يكشف عن قدرة علمائنا الأوائل ولاسيما الخليل على امتلاك لغتهم، واستطاعتهم الغوصَ في أعماقها، واستكشافَ أسرارها، والتقعيد لها على أسسٍ منهجيةٍ تعبّرُ عن أدقّ خصائصها.

ونحن في هذه الدراسة نسعى إلى اللفت إلى جانبٍ مهمٍّ من جوانب الدرسِ اللغويِّ العربيِّ: وهو الجانبُ التّقعيديُّ المُطّردُ الذي يُمكنُ للآلة المبرمجة التّعاملُ معه، وتقديمُ نتائج سليمةٍ دالّةٍ على خصائصِ اللغة العربيةِ بسهولةٍ ويُسْرٍ، وذلك من خلالِ تغذيةِ هذه الآلة بما تحتاجُ إليه من معطياتٍ مطّردةٍ تستندُ إلى منطقية اللغة وقواعدها النّظرية.

إنّ ولوج علماء العربيةِ في هذا المجالِ من الدراساتِ اللغويةِ سيزيدُ من تعمّقهم في عربيتهمْ واعتزازِهم بها، وسيكشفُ لهم فيها عن خصائصَ وجوانبَ للمنافسة، كما سيُقدّمُ للعربيةِ ذاتها خدماتٍ جليلةً في الحفاظ على خصائصها، وتوفيرِ مسالكَ جديدةٍ تسهم في تنميتها وارتقائها، وتيسيرِ التّعاملِ معها، سواء لأصحابها أو لغيرهم من أبناء اللغاتِ الأخرى؛ الأمر الذي سيجلبُ لها متحدّثين وأنصاراً جُدُداً من غيرِ أبنائها.

وفي سبيلِ تحقيقِ هذه الغايةِ العلميةِ التي ندعو الله العليَّ القديرَ أنْ يوطّدَ لها، ويُعمّمَ نفعَها، رأينا أنْ نقفَ عندَ القافيةِ أنموذجاً من "حوسبةِ اللغةِ في فكرِ

الخليل" يمكنْ أنْ يصلحَ أساساً أو نواةً لدراساتٍ لغويةٍ وموسيقيةٍ أخرى تكونُ أكثرَ عمقاً، ويجمعُ أصحابها بينَ تخصصي الحوسبة واللغة العربية، وهو ما ندعو إليه، ونريدُ لجامعاتِنا ومعاهدنا العاليةِ أنْ توجدَ مكاناً لهذا التّخصُّصِ المفيدِ في برامجها التطويرية، وأنْ ينشغلَ مستنيرو أساتذةِ العربيةِ وعُشّاقها في مؤتمراتهم وندواتهم ومحاضراتهم في الدّعايةِ لهذا الاتجاهِ الجديدِ- الذي دَعَوْنا إليهِ في غيرِ مقامٍ- في دراسةِ العربيةِ، وتقديمِ دراساتهم الجادة، وأفكارهم المنيرةِ فيهِ للترسيخِ له بين أبناءِ العربيةِ ودارسيها الغُيُرِ عليها بصفةٍ عامّةٍ.

مفهوم القافية:

تعددت مفاهيم علماء العربية لمصطلح" القافية"، فمن قائل: إنها الحرف الأخير الذي يلتزمه الشاعر في أواخر أعجاز أبيات القصيدة كلها؛ ومن قائل: إنها الحرفان أو الكلمتان من آخر البيت؛ ومن قائل: إنها عَجْزُ البيت؛ ومن قائل: إنها التفعيلة الأخيرة من البيت؛ أي تفعيلة الضرب؛ ومن قائل: إنها آخر كلمة في البيت؛ ومن قائل: إنها كل ما يلتزم الشاعر تكراره من حرفٍ وحركةٍ في أواخر أبيات القصيدة.

وقد ناقشنا في مقام علمي سابق[١] هذه المفاهيمَ التي خالف فيها أصحابها ما جاء عن الخليل بن أحمد في تحديده لماهية القافية، وخرجنا فيه إلى أن مفهوم هذا الرجل هو المقبول عندنا؛ لأنه يتماثل بدقة وطبيعةَ الشعر العربي الذي التزم فيه شاعره بتكرار كمية صوتيةٍ محددةٍ من الأصوات المتحركة والساكنة في جميع أواخر أبياتِ القصيدة؛ الأمر الذي ينتج عنه ختمُ أبياتِ القصيدةِ الواحدةِ بخاتمةٍ موسيقيةٍ موحدة، أو إن شئت فقل: ضبطُ إيقاع القصيدة، وتوحيدُ إيقاع خواتيم أبياتها.

والقافية عند الخليل هي: "ما بين آخر حرفٍ من البيت إلى أول ساكنٍ يليه- من قبله- مع المتحرك الذي قبل الساكن"[٢]، وإذا تفحصنا تعريف الخليل للقافية فسنرى أنه ينماز بتحديده الدقيق لكمية الأصوات المتحركة والساكنة التي تنتهي بها أبيات القصيدة.

ونَسَبَ ابن رشيق (ت٤٥٦هـ)[٣]، وأبو يعلي التنوخي (ت. بعد ٤٨٧هـ)[٤]، والشنتريني (ت ٥٤٩هـ)[٥]، وابن منظور (ت ٧١١ هـ)[٦] ـ تعريفاً آخرَ إلى الخليل

ابن أحمد، وهو أن القافية من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه- من قبله- مع حركة الحرف الذي قبل- هذا- الساكن"[٧].

ولعلَّ مِنْ حُجج من قال بهذا التعريف أنَّ الخليلَ وعلماءَ القافيةِ من بعده قد اصطلحوا على كلِّ حرفٍ وحركةٍ في قوافي الشعرِ، ولكنهم في هذا المقام؛ أعني في الحرفِ الصامتِ الذي يسبقُ ساكنَ القافيةِ الأولَ صمتوا فلم يُسَمّوه بأيِّ مصطلحٍ، بينما وجدناهم يُسَمّونَ حركتَهُ: فأطلقوا" الرّسّ" على حركةِ ما قبلَ الساكنِ الأولِ إذا كان ألفاً[٨]، و"الحذْوَ" إذا كان واواً أو ياءً مَدّيّتينِ أو لَيِّنَتَيْنِ[٩].

ونحن في هذا المقام لا نرى أن الخليلَ بنَ أحمدَ يمكنُ أنْ يُقرَّ أنْ تبدأَ القافيةُ بحركةٍ؛ وذلك لأنه لا يمكنُ نطقُ الحركةِ دون اقترانها بصامتٍ؛ فليسَ من خصائصِ المقطعِ اللغويِّ أو الميزانِ الصرفيِّ في العربيةِ البدْءُ بحركةٍ؛ الأمرُ الذي يتجلّى بوضوحٍ في همزةِ الوصلِ التي تُنطَقُ قَطْعاً عند عدمِ سبْقِها بحرفٍ متحركٍ، وكذلك ليس من خصائصِ التفاعيلِ أو تقسيماتها المقْطعيّةِ- المُتَمثّلةِ في السببِ والوتدِ والفاصلةِ- التي صنّفها الخليلُ البدءُ بالحركةِ.

على أننا وجدنا من علماء العربية مَنْ يُرادفُ بين الحركةِ والمتحركِ، فها هو الإسنويُّ ينسب إلى ابن جنّيٍّ أنه قال: "وَرُبَّما عبَّرنا بالمُتَحرِّكِ عن الحَرَكَةِ"[١٠]، وَوَضَّحَ الدّمامينيُّ فقال:"وبعضُ العروضيينَ يُعبِّرُ عمّا قبلَ الساكنِ الأولِ بالمتحرِّكِ كما فعل الناظم[١١]، وبعضهم يعبِّرُ بالحركة، فيقول: من الحركة التي قبل الساكن الأول، ووجّهَ أبو الفتح ابنُ جنيٍّ قولَ مَنْ عبَّرَ بالحركةِ بأنَّ القصدَ ألا يُسمى قافيةً إلا ما تلزمُ إعادتُهُ من كلِّ وجه، والحركة التي قبل الساكن بهذه المثابة، بخلاف حرفِها فإنَّ له أن يأتيَ بمثلِه أو بحرفٍ آخرَ متحرك، واعترضَهُ الصّفاقسيُّ بأنَّ هذه الحركةَ التي قبلَ الساكنِ الأولِ كحرفها"[١٢]، وأثبتَ وقوعَ هذا الاختلافِ من خلال ما لحظه في لاميةِ امرئِ القيس، حيث جاء الاختلافُ في الحرفِ وحركته[١٣].

وأيّــاً يكن الرأيُ في اتــفاق أجناس الأحرف والحركات التي تسبقُ ساكنَ القافيةِ الأولَ، فإنَّ احتكامنا إلى المنهج العروضيِّ العامِّ الذي وضعَ أصولَهُ الخليلُ سيُبْرِزُ أنه لم يكن يعنيه من الحركة أو الحرف إلا مجردَ الحركةِ أو الحرفِ، فلا

فرقَ فيه بين القيم الإيقاعية بل العروضية للحركة سواءٌ أكانتْ ضمةً أم كسرةً أم فتحةً، وكذلك حالُ الصامتِ فيه فالجيمِ أو القافُ أو الغينُ أو غيرُها كلها ذات قيمة عَروضية واحدة؛ الأمرُ الذي يجعلُ ما نُسِبَ إلى ابن جنيٍّ من توجيه اعتمدَهُ الدَّمامينيُّ غيرَ دقيق، ويجعلنا -هذا المنهج- لا نرى أهميةً للالتفاتِ إلى جنس الحركةِ أو الحرفِ في عِلمي العروضِ والقافية.

ووجدنا أبا يعلي التنوخي يضيفُ تعريفاً ثالثاً نَسَبَهُ للخليل، وهو "أنَّ ما بين الساكنين الأخيرين من البيت مع الساكن الأخير فقط"[14] هو القافية، وعلق الدكتور عوني عبد الرؤوف محقق كتابه على هذا التعريف بقوله: "لم يرِدْ ذِكْرُ هذا الرأي، فيما رجعت إليه من مظان، إلا باللسان"[15].

والحق أني رجعت إلى مادة (قفا) في "لسانِ العربِ" فلم أجد هذا التَّعريفَ فيها، حيث جاء فيها قولُهُ: "وقال الخليلُ: القافيةُ من آخرِ حرْفٍ في البيتِ إلى أوَّلِ ساكنٍ يَليه مع الحركةِ التي قبل الساكن، ويقال: مع المتحرك الذي قبل الساكن، كأنَّ القافية على قوله من قول لبيد:

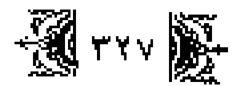
عفَــتِ الدِّيـــارُ محلُّها فمُقامُــــها

من فتحة القاف إلى آخر البيت، وعلى الحكاية الثانية من القاف نفسها إلى آخر البيت"[16].

وكما هو واضحٌ من هذا النصِّ فإن ابن منظورٍ لم يُشِرْ إلى ما فهمه الدكتور عوني عبد الرؤوف.

ونَسَبَ ابنُ كَيْسان (ت ٢٥٩هـ) إلى الخليل هذا التعريفَ الذي قرأْتُهُ في غيرِهِ منسوباً إلى الفراءِ وأكثرِ الكوفيينَ وقطرب وثعلب[17]، حيث يقول: "قال الخليل: القافية الحرف الذي يلزمه الشاعر في آخر كلِّ بيتٍ حتى يفرغَ من شعره،... وكان الخليل يسمي الكلمة التي فيها القافية الضَّرْبَ والرَّوِيّ"[18].

ونحن نرى أن هذا الذي نسبه ابن كيسان إلى الخليل ليس صحيحا؛ لأنه لو كان أمر القافية عند عالمنا الخليلِ كذلك لَما وجدناه يجعل للقافية حروفاً وحركاتٍ من رَوِيٍّ ووصلٍ وخروجٍ وردفٍ وتأسيسٍ ودخيلٍ ومجرىً ونفاذٍ وحذْوٍ ورسٍّ وإشباعٍ وتوجيه.



وأيّاً يكن الأمر، فإننا نستطيع القولَ بأن الخليل بن أحمد الفراهيديّ قد أقام فهمه لمصطلح القافية على أساسين مهمين:

الأول صوتي، حيث جعل الصوت ساكناً (ه)، أو متحركاً أو حركة (-) حدوداً يحدّ به القافية.

والآخرُ كمّيٌّ أو رياضيٌّ، وقد اعتمد فيه على منهج الإحصاء في تحديد كميةِ القافية من متحركاتٍ وسواكنَ وما ينتجُ عنها من قيمٍ إيقاعية، وهو التحديدُ الذي جعلهُ معياراً يميّزُ من خلاله بين قوافي الشعر، وذلك على النحو الذي نتحدّثُ عنهُ في السّطورِ التّاليةِ.

المعيار الكميّ أو الرياضي:

استقرأ الخليلُ القوافيَ وَفْقَ هذا المعيارِ فصنّفها باعتبارِ" وجودِ أصواتٍ متحركةٍ بينَ ساكنيها وعدمه" إلى نوعينِ عامّين:

أقام أولهما على معيارِ عدمِ وجودِ أيِّ صوتٍ متحرّكٍ بينَ ساكنَي القافية، وتَمثّل في نمطٍ واحدٍ، هو: (-هه)، وسَمّاهُ القافية المُترادفة.

أما الآخر فأقامه على معيارِ عددِ ما فيه بين ساكنَي القافيةِ من أصواتٍ متحركةٍ، وأحصى أنماطَهُ على هذا النحو:

القافية المتكاوسة: (-ه - - - - ه)، وعددُ أصواتها المتحركة بين الساكنين أربعة.

القافية المتراكبة: (-ه - - - ه)، وكميةُ متحركاتها التي بين الساكنين ثلاثة.

القافية المتداركة: (-ه - - ه)، وفيها بين ساكني القافية متحركان ليس غير .

القافية المتواترة: (-ه - ه)، ويتواتر فيها بين الساكنين تكرارُ متحرّكٍ واحد.

إنّ ممّا يكشفُ عن عقليةِ الخليلِ المتفتّحةِ التي سخّرت المنهج الرياضي التجريدي لخدمة قواعد الشعر العربي هذه المواءمةُ بين الإحصاء لأصواتِ القافية المتحركةِ والساكنةِ وما ينتجُ عنهُ منْ قيَمٍ موسيقية، حيث لم يُعْنَ في هذا المقام بوحْدةِ الكلمةِ ودلالتها المعنوية، أو إنْ شئتَ فقل: لم يُعْنَ باكتمال الكلمة ومعناها في القافية، وإنما انصبّتْ عنايتُهُ على تبيُّنِ ما تُنتجُهُ أصواتُ القافية من إيقاعٍ موسيقيٍّ يطّردُ لأبياتِ القصيدة، حيث وجدنا القافيةَ تجيءُ أحياناً جزءاً من كلمة، كما في:

(مشقْ = – ه –ه) في كلمة (دمشقْ)، وكلمة وجزءا مما قبلها، كما في: (نلأدب = – ه – – – ه) في (من الأدب)، وكلمة، كما في: (صادقْ = – ه – – ه)، وكلمتين، كما في: (من أتى = – ه – – ه)، وكلمتين وجزءاً من كلمة قبلهما، كما في: (ـدا ليا = – ه – ه) من (بدا ليا).

وخلوصا مما سبق، فإنه يمكننا القول: إن الخليل بن أحمد قد تأتّى له بهذا المنهج الرياضيّ الإحصائيّ الذي وقع عليه تحديدُ ضوابط الإيقاع الشعريّ لخواتيم أبيات القصائد العربية بدقة، حيث تمكّن من تعيين حدود القافية، والتفريق بين أنواعها، وحصْرِ أشكالها على نحو محوسب يمكنُ للآلة الحديثة التعاملُ مع معطياته بسهولة، وتقديمُ النتائج السليمة الدقيقة دون أيّ خلل أو خروجٍ على القاعدة الشعرية.

مواقع القوافي في التفاعيل:

وجدنا الخليل يختصُّ كلَّ نمط منها بعدد من الأوزان، وصل عددُه" في الجملة- كما يروي الأخفش عن غيره إلى- ثلاثين قافية، ولم يذكرْ في التفسير إلا تسعا وعشرين، فلا أدري أيُّهما كان منه الغلط، إلا أنهم رووا هذا هكذا، وقد ذكروا ما أخبرْتُكَ به"[١٩].

وقد ذكرها الأخفش على هذا النحو: "للمتكاوس منها واحدةٌ... وذلك فعِلَتُنْ... وللمتراكب أربعٌ،... وهي: مفاعلَتُن مُفْتَعِلن فَعِلن: لأن في فعِلن نونا ساكنة، وآخر الجزء الذي قبله نونٌ ساكنةٌ، وفَعِلْ إذا كان يعتمد على حرف متحرك، نحو فعولُ فعِلْ...، وللمتدارك ستّ قواف...، وهي: مُتَفاعلن مستفعلن مفاعلن فاعلن، وفَعِلْ إذا اعتمدَ على حرف ساكن، نحو فعولن فَعِلْ...، وإذا اعتمد على حرف متحرك، نحو فعولُ فَلْ...، وللمتواتر سبْعٌ، وهي: مفاعيلن فاعلاتن فعلاتن مفْعولن، وفعولن، فَعْلُنْ، وفَلْ إذا اعتمد على حرف ساكن، نحو فعو فعولنْ فلْ. وللمترادف اثنتا عشرةَ، وهي: متفاعلانْ مستفعلانْ مفْتعلانْ مفاعلانْ فعِلتانْ فاعلِيانْ فعْلِيانْ مفعولانْ فاعلانْ فعلانْ مفاعيلْ فعولْ"[٢٠].

ولسنا بصدد مناقشة كمية العدد الذي جاء عن الخليل أهو ثلاثون أم تسع

وعشرون، ولكنا نرى الأخفشَ يثبتُ في هذا المقام ثلاثين وزناً لم يوضحْ فيها الوزنَ الذي أضافه إليها، أو هل أنها جميعاً أوزانُ الخليلِ إلا الوزن الذي أضافه؟!
وإذا كان لنا أن نجتهد في هذا المقام فإننا نقول: إن الأخفشَ قد أضاف صورة (عِيلْ = – ه ه) في القوافي المترادفة، وهي من (مفاعيلْ) صورة ضَربِ الطويل التي استدرك بها الأخفش على الخليل[٢١] الذي اعترفَ من قبلِه بثلاثِ صورٍ لهذا البحر فقط، وكذلك رأيناهُ يذكر قافيتين أخريين في بحر المتقارب، هما: القافية المتراكبة (لن فعلْ= – ه– – ه)، والقافية المتداركة (لن فل= – ه – ه)، وكلتاهما لا يجيزهما الخليل في هذا البحر، وجوّزهما الأخفش حين نراه يقول:" وأما المتقارب فذهابُ نون فعولن فيه أحسن...، إلا أنْ يكونَ بعدها فَعَل أو فَلْ فيَقْبُحُ إلقاؤها؛ لأنّ الحرفَ الذي بعدها قد أخلَّ به، وهو مع قبحه جائزٌ لم نرَ شيئاً امتنعَ من الزّحافِ لإخلالٍ بما بعده"[٢٢]، وأشار الأخفشُ في كتابه" القوافي" صَراحةً إلى أنّ" الخليلَ لا يُجيزُ سقوطَ نون فعولن بعدها فل" مُعللاً لذلك بقوله: "لأنّ الحذفَ قد أخلَّ به؛ فلا يَحتملُ ما قبله الزحاف"[٢٣].

وبذا تكون القوافي التي يمكن أن يكون الأخفشُ قد ذكرها عن الخليل سبعاً وعشرينَ صورةً فقط، ولا ندري لماذا لَمْ يذكر الأخفش الصور التسع والعشرين أو الثلاثين التي نسبها إلى الخليل، أو يُحَدِّدْ ما جاء عنه فيها، ثمَّ يضيفُ ما يريد إضافتَهُ إليها؟.

على أن الأخفشَ نراه في موضعٍ آخرَ يذكرُ أنّ الخليلَ" قد وضع... أسماءً من الأفعالِ للقوافي، منها: فَيْعِل وفاعِل وفال وفيل، فجعل كلَّ واحد من ذا قافية"، وهذا يَعني أنّ الخليلَ في تصنيفه لهذه الأنماطِ من القوافي على هذا النحو قد خالفَ منهجهُ الأولَ الذي ربطَ فيه بين القافيةِ وضربِ القصيدة، أما في هذا المقام فنراهُ يختصُّ القوافيَ بصيغٍ أو أوزانٍ مستقلةٍ عن ضروبها، وينحى في تشكيلها– في الأغلب– مَنْحىً صوتيّاً صرفاً يُمكِّنُ منَ المطابقة بين صُوَرِ أصوات القافية وما يقابلُها من هذه الأوزان، وإنّ تطبيقَ هذا المنهج الصوتيّ المحض في التمثيل لأوزان القوافي سيتيحُ للدارسين–في الأغلب– تفاعيلَ صوتيةً؛ الأمـــر الذي ينتـــجُ

عنه التفريق بين (فال و فيل)، وبين (فاعل) و(فَيْعل)، وذلك على هذا النحو :

أ- فال و فيل:

وتختص هاتان التفعيلتان بالقافية المردوفة المطلقة- أي المتحركة الرَّوِيّ المسبوقة بمدّ أو لين- ونظيرتها المقيَّدة- أي الساكنة الروي-، ولكنَّ الفرقَ بينهما يَكْمُنُ في أنَّ (فال) ستختصُّ بالقافية المردوفة بالألف سواءٌ المقيدة كما في: (ثابْ= فالْ= - ه ه)؛ أم المطلقة؛ أي الموصولة، وهي على صنفين:

١- الموصولة بمدّ أو هاءٍ ساكنة: وذلك كما في: (ثابا= فالا، ثابو= فالو، ثابي= فالي، بابهْ= فالهْ= - ه - ه).

٢- الموصولة بهاءٍ متحركة: وهي- كما هو معروف عند علماء الشعر- المتبوعة بالخروج، مثل: (بابهاْ= فالهاْ، بابهوْ= فالهوْ، بابهيْ= فالهيْ= - ه — ه).

أما (فيل) فتختصُّ بالقافية المردوفة بالواو أو الياء؛ وذلك لجواز المعاقبة بينهما في قوافي القصيدة الواحدة، كما في: (عودْ أو عيدْ = فيلْ =- ه ه) القافية المردوفة الموصولة بمدّ أو هاءٍ ساكنة؛ و (عوداْ أو عيداْ = فيلاْ، عودوْ أو عيدوْ= فيلوْ، عوديْ أو عيديْ= فيليْ، عودهْ أو عيدهْ= فيلهْ= - ه - ه)؛ و (عودها أو عيدهاْ= فيلهاْ، عودهوْ أو عيدهوْ= فيلهوْ، عيدهيْ أو عيدهيْ= فيلهيْ = - ه - - ه) القافية المردوفة المتبوعة بخروج، وذلك بخلاف القافية المردوفة بالألف، وهي التي لا يجوزُ أنْ تتعاقبَ مع أيٍّ من الواو أو الياء في قوافي القصيدة.

على أننا نلحظُ أنَّ الخليل قد رجع- في هذا المقام- إلى منهجه الإيقاعيِّ التجريديِّ؛ وذلك لأنه لم يفرق الواو والياء ولو فَعلَ ذلك لوجدناهُ اختصَّ القافيةَ المردوفةَ بالواو بالصيغة: (فولْ- فولاْ- فولوْ- فوليْ- فولهْ- فولهاْ- فولهوْ- فولهيْ)، والمردوفة بالياء بالصيغة التي تُعبِّرُ عن الياء، وهي: (فيلْ- فيلاْ- فيليْ...إلخ)، ولوجدناه أيضاً يفرقُ بين المدّ واللين في الواو والياء؛ فليس من شكٍّ في أنَّ هناك فرقاً صوتيّاً بين (فَوْل و فَيْل) مفتوحتي الفاء ذاتي الواو والياء الليّنتين و (فُول وفِيل) ذاتَي الواو والياء المدّيّتين المتضمّنين لضمة الفاء وكسرتها؛ الأمر

الذي يجعل هذا المنهجَ الصوتيَّ غيرَ مُطَّرِدٍ، وقد يدفعنا إلى أنْ نتشكَّكَ في مصداقيةِ نسبةِ هذه الأوزانِ إلى الخليلِ بن أحمد الفراهيديّ صاحبِ العقليةِ المنطقيةِ.

ب- فاعل:

وتختصُّ على افتراض سكون رَوِيِّها بالقافيةِ المُقَيَّدةِ المؤسَّسةِ غير الموصولَة، مثل: (صادقْ= فاعلْ= - ه - ه)، أما على افتراضِ تحرك رَوِيِّها فإنها تختصُّ بالقافيةِ المؤسَّسَةِ الموصولة، وهي على صنفين:

١- موصولة بمدٍّ أو هاءٍ ساكنة، وذلك مثل: (صادقا= فاعلاْ، صادقو= فاعلوْ، صادقي= فاعليْ، صادقهْ= فاعلهْ= - ه — ه).

٢- موصولة بهاءٍ متحركة، وذلك مثل: (صادقها= فاعلها، صادقُهو= فاعلُهوْ، صادقهي= فاعلهيْ= - ه - - - ه).

ج- فَيْعِل:

وتختصُّ هذه الصيغةُ على افتراضِ سكونِ لامِها،- أوْ إنْ شئت فقل: سكون رويِّها- بالقافيةِ المُقَيَّدةِ المجردة من الردفِ والتأسيس، مثل: (جَنْدَلْ- زورَقْ- ضَيْغَمْ= فيعلْ= - ه - ه)، أما على افتراضِ تَحَرُّكِ لامِها فتختصُّ بالقافيةِ المُطْلَقَةِ المجرَّدةِ كسابقتها من الردفِ والتأسيس، وهي صنفان:

١- القافيةِ الموصولة بمدٍّ أو هاءٍ ساكنة: وذلك مثل: (جنْدَلا= فيعلاْ، جندلو= فيعلوْ، جندلي= فيعليْ، جندلهْ= فيعلهْ= - ه - - ه)، ومثلُها المتبوعُ رَوِيُّها بزائدٍ كنونِ التوكيدِ الخفيفةِ أو التنوينِ أو كافِ الخطابِ أو ميمِ الجمعِ، كما في: جندلنْ -جندلكْ - ه — ه).

٢- القافيةِ الموصولة بهاءٍ متبوعةٍ بالخُروج: وذلك كما في: (جندلها= فيعلها، جندلهو= فيعلهوْ- جندلهيْ= فيعلهيْ= - ه - - - ه).

وبالتمَعُّنِ في صيغتي (فاعل) و (فيعل) سنلحظُ أنَّ هناك مماثَلَةً بين ألف (فاعل) وألفِ التأسيس في أصواتِ القافية، وذلك على النحو الذي لمسناهُ تقريباً في أصواتِ الردفِ، حيثُ ماثَلَت ألفُ الردفِ في القافيةِ الألفَ في الصيغةِ (فال)، وجاءت ياءُ (فيل) مشاكلةً للردفِ ياءً كانَ أم واواً؛ وذلك- كما أشرنا- لمجيء الجمعِ بينهما في قافيةِ القصيدةِ الواحدة.

أمّا صيغةُ (فَيْعل) فسنلحظُ أنّ الياءَ اللينةَ فيها جاءت لتقابلَ الصَّوتَ الصحيحَ والمعتلَّ في القافيةِ المجرّدةِ من الرِّدْفِ أو التأسيسِ، كما في: (كوثر- ضيغم- منْجم- خنْجر- قُلْقُل- سُوْدَد...إلخ)، وكانَ الأَوْلى بحسبِ المنهجِ الصَّوتيِّ أنْ تكونَ هناكَ مشاكلةٌ بينَ الصوتِ الصحيحِ في أصواتِ القافيةِ وما يناظره في الصيغة، فتكون مثلا: (فعْلَنْ)، وكذلك بين المعتلِّ في القافيةِ وما يشاكلهُ في الصيغة، فتكون الصيغةُ مثلا: (فيعل) إذا كان صوتُ القافيةِ ياءً، و (فَوْعَل) إذا كان صوت القافيةِ واواً.

وإذا كان المنهجُ الصَّوتيُّ- كما هو معروفٌ- يتطلَّبُ المماثلةَ بينَ الصَّوتِ ورمزِه الكتابيِّ فإنَّ صورةَ (فيعل) لا يمكن أنْ تُمثِّلَه؛ وذلك لأنها لا تُعبِّر عن أجناسِ الأصواتِ الصحيحةِ والمعتلةِ في القوافي التي تندرج في إطارِها؛ الأمرُ الذي يكشف عن عدم اطِّرادِ هذا المنهجِ على جميعِ صيغِ القوافي التي نَسَبَها الأخفشُ إلى الخليل.

على أنَّ معرفةً بسيطةً بتحليل أصواتِ القافيةِ وَفْقَ منهجِ الخليلِ الإيقاعيِّ التجريديِّ تجعلُ مثلَ هذه المماثلةِ الصوتيةِ غيرَ ضروريةٍ؛ لأنها ستكشفُ عن خروجها عن المنهجِ الإيقاعيِّ المطَّردِ لعلمي العروضِ والقافية، ولأنها ستوضِّحُ أنَّ هذا الصوتَ الصحيحَ أو المعتلَّ وإنْ شكَّلَ صوتاً من القافيةِ لا يتوجَّبُ تكرارُهُ بنفسه؛ لذا فإنَّ قيمتَهُ تكمنُ- عند العروضيينَ وعلى رأسهم الخليلِ- في إيقاعه النَّاتجِ عنْ سُكونِه ليسَ غير؛ الأمر الذي التفت إليه الخليلُ- رحمه اللهُ- فَلَمْ يُسَمِّه باسمِ كباقي أصواتِ القافيةِ التي يتوجَّبُ تكرارُها- في الأغلبِ الأعمّ[٢٤]- بنفسها وحركتِها أو سكونِها.

وعليه فإنَّ لنا في المنهجِ الإيقاعيِّ الذيْ وضعَ الخليلُ أصولَهُ وطَبَّقَهُ بإحكامٍ واطِّرادٍ في استقرائه لموسيقا شعرنا العربيِّ ما يُمكنُ أنْ نُبرِّرَ به هذا التباينَ بين صوتِ الياءِ في هذهِ الصيغةِ وما يقابلُهُ في القافية؛ فالنظريةُ الخليليةُ وجدناها في تفاعيلِ البحورِ قد رَمَزَتْ للصوتِ الساكنِ في كلماتِ أبياتِ الشِّعْرِ، سواء أكان صحيحاً أم معتلاً بالمقابلِ الصحيحِ والمعتلِّ دون تمييزٍ، فأصواتُ السينِ أو الفاءِ أو النونِ السواكنِ في (مستَفْعلنْ أو فاعلنْ أو فاعلاتنْ أو مفْعولاتُ أو فاْعلاتُنْ...إلخ.)،

والألف أو الواو في (فاْعلن أو مفعوْلاتُ أو فاْعلاْنْ أو فعوْلن أو مفاْعيْلن أو مفاْعلتن...إلخ)؛ وذلك لأنه لم يكن يَعنيه من الرمزِ إلا قيمتُهُ الإيقاعيةَ فقط.

وعلى هذا فليس غريباً أنْ يتجهَ بنا النظرُ إلى الشكِّ في نسبةِ هذه الصورِ إلى الخليل؛ لأننا- كما لاحظنا- تعتمدُ على منهجٍ صوتيٍّ يكادُ يوافقُ- في الأغلبِ- بين الوزنِ والمنطوقِ، وهو بهذا يتعارضُ ومنهجَ الخليلِ الإيقاعيَّ التجريديَّ المعتمد في علمي العروضِ والقافية؛ حيثُ لا يَعنيه من الصَّوتِ المتحرك إلا أنه متحركٌ بحركة، أيًا كان جنسُها، ورَمَزَ له- كما هو معروفٌ- بشرطةٍ سواءٌ أكانت مائلةً أم مستقيمةً، وكذلك لا يفْرِقُ بين أجناسِ الصوتِ الساكنِ سواءٌ أكان مدًّا أو ليناً أو صامتاً، حيثُ رَمَزَ لهذهِ الأنماطِ المتنوعةِ جميعِها بدائرةٍ مفتوحةٍ من علُ؛ الأمر الذي ظهر جليًّا في الأوزانِ التسعِ والعشرينَ- التي ذكرَها الأخفشُ عنه- صوراً للقوافي.

وأيًّا يكن الأمرُ، فسنتولى في هذا المقامِ بَسْطَ صيغِ القوافي وَفْقَ الصورِ الصَّوتيةِ؛ فقد يجد بعضُنا في منهجها فائدةً تتجهُ به نحو التيسير أو التجديد، أو يُستفادُ منها في تصنيفِ صورِ القافيةِ بحسبِ طبيعةِ الأصواتِ التي تتكون منها، وإمكانِ تغذيةِ الحاسوب بها ليَتَعَرَّفَ عليها في قوافي الشعر، وذلك على هذا النحو:

١- الصيغ المنسوبة للخليل:

على أنه يمكن حصرُ القوافي وَفْقَ ما جاء منسوباً إلى الخليلِ في الجدولِ التالي:

قالْ	فالاْ	فالوْ	فاليْ	فالهْ	فالهاْ	فالهوْ	فالهيْ
فيلْ	فيلاْ	فيلذوْ	فيليْ	فيلهْ	فيلهاْ	فيلهوْ	فيلهيْ
فاعلْ	فاعلاْ	فاعلوْ	فاعليْ	فاعلهْ	فاعلهاْ	فاعلهوْ	فاعلهيْ
فيْعلْ	فيعلاْ	فيعلوْ	فيعليْ	فيعلهْ	فيعلهاْ	فيعلهوْ	فيعلهيْ

وبإحصاءِ محتوياتِ هذا الجدولِ منَ القوافي فسنجد أنه يحتوي على اثنتين وثلاثين صورةً؛ (٤×٨=٣٢)، ولكي تكتملَ صورُ أوزانِ ملاحظاتنا وَفْقَ المنهج الصوتيِّ المحضِ، فإننا سنضيفُ هذا الجدولَ لنخرجَ بحصيلةِ صورِ القافيةِ المحتملةِ في شعرنا العربيِّ وَفْقَ المنهجِ الصَّوتيِّ:

٢- صيغ مستنبطة وفق المنهج الصوتي:

ويمكن عرضُها على هذا النحو:

فِيْلْ	فِيلاْ	فِيلوْ	فِيلِيْ	فِيلَهْ	فِيلَهاْ	فِيلَهوْ	فِيلَهِيْ
فَوْلْ	فَوْلاْ	فَوْلوْ	فَوْلِيْ	فَوْلَهْ	فَوْلَها	فَوْلَهوْ	فَوْلَهِيْ
فُوْلْ	فُولاْ	فُولوْ	فُولِيْ	فُولَهْ	فُولَهاْ	فُولَهوْ	فُولَهِيْ
فَوْعَلْ	فَوْعَلاْ	فَوْعَلوْ	فَوْعَلِيْ	فَوْعَلَهْ	فَوْعَلَهاْ	فَوْعَلَهوْ	فَوْعَلَهِيْ
فَعْلَنْ	فَعْلَناْ	فَعْلَنوْ	فَعْلَنِيْ	فَعْلَنَهْ	فَعْلَنَها	فَعْلَنَهوْ	فَعْلَنَهِيْ

ويحتوي هذا الجدولُ- كما هو واضحٌ- على أربعين صورةً؛ (٥×٨=٤٠)، وهذا يعني أن مجموع الصورِ الصوتيةِ اثنتان وثمانون صورةً، على أنَّ تَمَعُّناً في هذه الصورِ أو الأوزانِ المنسوبةِ إلى الخليلِ أو التي استنبطناها وَفْقَ منهجها الصوتيِّ يبينُ كيف أنها لم تشملْ أنواعَ القوافي الخمسةَ التي صنَّفها الخليلُ نفسُهُ، فبينا تذكرُ المتراكبةَ والمتداركةَ والمتواترةَ والمترادفةَ نراها تُهْمِلُ القافيةَ المتكاوسةَ (-ه----ه= فافعلتن)، وقد تكونُ ندرةُ وقوعِها في الشعرِ سبباً في إغفالِها؛ وهذا يعني أن المجموعَ هو ثلاثٌ وسبعونَ صورةً.

وإذا سرْنا مع الزمن خطواتٍ إلى الأمامِ لنتتبعَ أثرَ الخليلِ في الخالفينَ من بعدِهِ فلا نجد- في مصنفات من اطَّلعنا عليهم- مَنِ التفتَ إلى هذه الصورِ الصوتيةِ، ولكننا وجدنا السكّاكيَّ يستفيدُ من منهجِ الخليلِ التجريديِّ، فنراهُ يستقرئُ على أساسِهِ قوافيَ بحورِ الشعرِ الخمسةَ عشرَ التي اعترفَ بها سابقُهُ الخليل، ويُحصي لنا ثمانيَ وخمسينَ تفعيلةً شكّلت مواقعَ القافيةِ في قصائدِ شعرِنا العربيِّ، وهي على هذا النحو:

القوافي المترادفة:

ولها كما ذكر "سبعة عشر موقعا"، وهي:"فاعلانْ في فاعلاتن إذا قُصِر؛ وفي مفعولاتُ إذا طُوِيَ ووُقِفَ؛ ومستفعلانْ مذالاً لا غير، ومضمراً مذالاً مفاعلانْ، ومخذولاً مذالاً؛ وفعلتانْ متفاعلانْ وفاعليان وفعليان وفعلانْ ومفعولانْ وفعولانْ مقصور مفاعيلن في الضربِ الرابعِ للطويلِ عند الأخفش، ومخبوناً موقوفاً في غير

ذلك، وفعولُ"[٢٥].

ويمكن عرضها في هذا الجدول:

التفعيلة	صورها في القوافي المترادفة
فاعلاتن	فاعلانْ (مقصور)- فَعِلانْ (مخبون مقصور)- فاعليّانْ (مسبّغ)- فعليّان (مخبون مسبغ).
مفعولاتُ	مفْعلانْ تحولٌ إلى فاعلانْ (مطوي موقوف)، مفعولانْ (موقوف)، فعولانْ (مخبون موقوف).
مستفعلن	مستفعلانْ (مذال)-مفاعلانْ (مخبوناً مذالاً)-مفتعلانْ (مطويّ مُذال)- فعلتانْ (مخبول مذال).
متفاعلن	مُتفاعلانْ (مذال)- مُستفعلانْ (مضمر مذال)- مُفاعلان (موقوصٌ مذالْ)- مُفتعلانْ (مجزول مذال).
فعولن	فعولْ (مقصورْ).
مفاعيلن	مفاعيلْ (مقصور)، وهذه صورةٌ أضافها الأخفش إلى صور الطويل الثلاث التي ذكرها الخليل.

القوافي المتواترة:

ولها "أحد وعشرون موقعاً"، وهي: "مفاعيلن، وفاعلاتن، وفعلاتن، ومفعولُن: مقطوعاً لا غير، ومضمراً مقطوعاً، ومكسوفاً[٢٦]، ومشعّثاً؛ وفعولن: سالماً ومحذوفاً، ومخبوناً مقطوعاً، ومقطوفاً ومخبوناً مكسوفاً، أو مخبوناً مقصوراً؛ وفعلن: مقطوعاً وأبتر، وأحذّ مضمراً، وأصلم؛ وفل: في نحو فعولن، فــل وتن في متفاعلاتن، وفروعه الثلاثة: مستفعلاتن ومفاعلاتن ومفتعلاتن"[٢٧].

وكما هو واضحٌ فإنّ هناك غموضاً في نصّ السكاكي يمكن توضيح مواقع القافية المتواترة من خلال الاستفادة من نصّ السكاكي وما جاء في كتب العروض، ومنها كتاب مفتاح العلوم في هذا الجدول:

التفعيلة	صورها في القوافي المتواترة
مفاعيلن	مفاعيلن (صحيح)، مفاعي التي تُحوَّل إلى فعولن (محذوف).
فاعلاتن	فاعلاتن (صحيح)، فعِلاتن (مخبون)، فالاتن تُحول إلى مفعولن (مُشعَّث)، فعْلن (محذوف مقطوع).
فاع لاتن	فاعِ لاتن (صحيح).
مفعولاتُ	مفعو تحول إلى فعْلن (أصلم)، مفعولا تُحَوَّلُ إلى مفعولن (مكسوف)، فعولن (مكسوف مخبون).
فعولن	فعولن (صحيح)، لن فلْ (أبتر).
فاعلن	فَعْلن (مقطوع).
مستفعلن	مستفعلْ تُحوَّل إلى مفعولن (قطع)، فعولن (مخبون ومقطوع = مُخَلَّع).
مستفع لن	متفعِ لْ تحول إلى فعولن (مقصور مخبون).
مفاعلتن	مفاعيلن (معصوب)، مفاعلْ تُحَوَّلُ إلى فعولن (مقطوف).
متفاعلن	متفاعلْ تحول إلى فعلاتنْ (مقطوع)، متْفاعلْ تحول إلى مفعولن (مقطوع مضمر)، متْفا تحول إلى فعْلن (أحَذّ مُضمر)، متفاعلاتن (مرفّل)، مستفعلاتن (مرفل مضمر)، مفاعلاتن (مرفل موقوص)، مفتعلاتن (مرفل مجزول).

إنّ إحصاءً لمواقع القافية المتواترةِ في هذا الجدولِ سيكشف أنها خمسةٌ وعشرون موقعاً، وليس واحداً وعشرين كما جاء في نصّ السكاكي، وهي زيادةٌ قد تنبه لها السكاكي نفسُهُ حين أعقب حصره لمواقع القافية في الشعر بقوله: "فهذه ثمانيةٌ وخمسون موقعاً لأنواعِ القافيةِ الخمسة، وعساك إذا فتَّشتَ عنها أنْ تَعثُرَ على مزيد"[٢٨].

ولعلَّنا نعللُ هذه الزيادةَ في أنَّ الرجلَ قد وَحَّدَ بين (فعولن) المتفرعة من (مفعولاتُ) بعد كسفها وخبنها، والمتفرعة من (مستفع لن) بعد قصْرِها وخبنها[٢٩]،

ولعلّ ما يعضُدُ هذا التعليل قوله:" وفعولن... مخبوناً مكسوفاً أو مخبوناً مقصوراً"، ووحّدَ أيضاً بين (فعلاتن) المتفرعة بالخبن من (فاعلاتن)، والمتفرعة بالقطع من (متفاعلن).

وكذلك وجدناه لم يلتفتْ -في هذا المقام- إلى تفرُّعِ (مفاعيلن) بالعصب من (مفاعلَتن) تفعيلة الوافر، واكتفى بالإشارة إلى ورودها سالمةً في بحر الهزج، وكذلك اكتفى بـــ (فاعلاتن)، ولم يلتفت إلى (فاعِ لاتن) المنفصلة.

القافية المتداركة:

وقد ذكر السكاكي أنّ لهذه القافية" أحدَ عشَرَ موقعاً: متَفاعلن ومستفعلن سالماً ومضمراً، ومفاعلن مخبوناً ومقبوضاً وموقوصاً ومعقولاً، وفاعلن سالماً ومحذوفاً، وفعلْ في نحو فعولن فعلْ، وفلْ في نحو فعولُ فلْ، على قولِ من يُجَوِّزُ قبض فعولُ قبل فل"[30].

وكما سبق أنْ أوضحنا أنّ الخليلَ لم يكنْ يُجيزُ وقوعَ (فعولُ) قبل (فل)؛ وعلى هذا يكونُ عددُ صورِ القوافي المتداركة وَفْقَ مذهبِ الخليل عشْراً، ووفق مذهب الأخفشِ إحدى عشرة صورة، وكذلك فإنّ السكاكي لم يذكرْ تفعيلةَ (مستفعِ لن) المنفصلةَ التي تقع ضرباً للخفيفِ المجزوءِ الصحيح مكتفياً بنظيرتها المتصلة (مستفعلن) و (مفاعلن) الناتجة بالخبنِ عنها.

ولم يذكر أيضاً صورةَ (فاعلن) المتفرعة من (مفعولاتُ) بعد كسفها وطيِّها في بحر السريع[31]، ونراهُ يَعْتَدُّ ببحر المتدارَك أو ما أسماه المُتَداني الذي أغفلهُ الخليل، وذلك حينَ وجدناهُ يذكر أنّ (فاعلن) تجيءُ في القافيةِ سالمةً بل صحيحةً، ورأيناهُ يستشهد لها- في مقامِ حديثِه عن صورِ البحورِ- بقولِ الشاعر[32]:

زارني زَوْرَةً طَيْفُها في الْكَرى	فاعترانيْ لمن زارنيْ ما اعترى
فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن	فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن

ولعله قصد هذه الصورةَ السالمةَ والمحذوفةَ من (فاعلاتن) حين قال: "وفاعلن سالماً ومحذوفاً".

وسنسعى في هذا الجدول إلى استقراء إحصاء صور القافية المتداركة كما فعلنا في الجدول السابق :

التفعيلة	صورها في القافية المتداركة
متفاعلن	متفاعلن (صحيح)، مستفعلن (مضمر)، مفاعلن (موقوص).
مستفعلن	مستفعلن (صحيح)، مفاعلن (مخبون).
مستفع لن	مستفع لن (صحيح)
مفاعيلن	مفاعلن (مقبوض)
فاعلاتن	فاعلن (محذوف).
مفعولاتُ	فاعلن (مطوي مكسوف).
فعولن	لن فعَل (محذوف).
فاعلن	فاعلن (صحيح) أغفل الخليل بحر المتدارك.

وكما هو واضحٌ فقد حصلنا على عشرِ صورٍ وَفقَ مذهب الخليل، وإحدى عشرةَ صورةً وفق غيره.

القافية المتراكبة:

ذكر السكاكي أن" للمتراكب ثمانية: مفاعلتن ومفتعلن: مطويّاً ومخزولاً، وفعلن للساكن قبله مخبوناً لا غير، ومخبوناً محذوفاً، وأحذّ، ومخبولاً مكسوفاً، وفعل في نحو: فعول فعل"(٣٣).

وكما هو واضحٌ فإنَّ السكاكي يكرر صورة فعول فعل التي لم يقرها الخليل، وأقرّها الأخفش، وهذا يَعني مجيء صور القافيةِ المتراكبةِ سبعاً على مذهب الخليل، وعلى مذهب الأخفش ثمانيا، وذلك على النحوِ الذي أورده السكاكي.

على أنه يمكن توضيح صور القافية المتراكبة على هذا النحو:

التفعيلة	صورها في القافية المتراكبة
متفاعلن	مفتعلن (مجزول)، فعِلن (أحذّ).
مستفعلن	مفتعلن (مطوي)
فاعلاتن	فعِلن (محذوف مخبون).
مفاعلتن	مفاعلتن (صحيح)
مفعولاتُ	فَعِلن (مخبول مكسوف)
فعولن	فعولُ فعَل (محذوف)، مذهب الأخفش.
فاعلن	فعلن (مخبون).

القافية المتكاوسة:

وقد جاءت المتكاوسة في "موقعٍ واحد فعلتن للساكن قبله"(٣٤).

التفعيلة	صورها في القافية المتكاوسة
مستفعلن	فعلتن (مخبول)

وهكذا فإنه يمكن جمعُ صورِ القافيةِ الصوتيةِ على هذا النحو:

الخليل	السكاكي	
نوع القافية	العدد	العدد
المترادفة	١٦	١٧
المتواترة	٢٥	٢١
المتداركة	١٠	١١
المتراكبة	٧	٨
المتكاوسة	١	١
المجموع	٥٩	٥٨

ولكننا إذا ما استفدنا من منهج الخليل التجريدي الذي يعتمد القيمة الموسيقية للصوتِ بغضِّ النظرِ عن جنسه، وقلّبْنا النَّظرَ في صُوَرِ القافيةِ منْ هذهِ الزاويةِ الإيقاعيةِ، فسنجد هذا المنهجَ لا تَعْنيهِ كميةُ العدَدِ الناتجةَ عن تكرارِ صورةِ القافيةِ في ضروبِ بحورِ الشعرِ، ولتوضيحِ هذا الأمرِ نقول:

تُشكِّلُ القافيةُ- أيّاً كان نوعُها: متواترةً أمْ متراكبةً إلخ.- نَسقاً إيقاعيّاً واحداً يتمثّلُ في ضُروبِ الشعرِ بعددٍ منَ الصورِ أو الأشكالِ التي كثيراً ما يتكررُ وُرودُها في البحورِ والبحرِ الواحدِ أيضاً، وهي صورٌ ناتجةٌ عن الزحافاتِ والعللِ التي تصيبُ التفاعيلَ العروضيةَ العشرةَ عندَ الاستعمال؛ الأمر الذي سيفْرِزُ في البحرِ الواحدِ للقافيةِ المتواترةِ مثلاً عدداً من الصورِ، وكذلك للمتراكبةِ أو المترادفة وهلمَّ جرّا، ولكنَّ الخليلَ وَفْقَ منهجِه-وهو المنهجُ الإيقاعيُّ- يُغْفِلُ إحصاءَ الصُوَرِ المتعدِّدَةِ للقافيةِ، ويعترفُ بها في منهجِهِ الإحصائيِّ لمرةٍ واحدةٍ فيُدْرِجُها جميعاً لتمثِّلَ قافيةً واحدةً؛ لأنها تشكِّلُ عنده نسقاً إيقاعيّاً واحداً.

وللتمثيلِ على ذلك فإنَّ التفعيلةَ (فاعلاتن) تُشكِّلُ إحدى التفاعيلِ العشرةِ، وهي تجيءُ وما يتفرّعُ منها من صورٍ في أضربِ المديد والرَّملِ والخفيفِ والمضارع والمجتث، حيثُ تأتي على فاعلاتن وفعِلاتن وفالاتن أو مفعولنْ وفعْلنْ؛ وفاعلنْ؛ وفعِلنْ؛ وفاعلانْ وفعلانْ وفاعليّانْ وفعليّانْ.

وهذا يعني بحسب منهجِ السكاكي- إذا غضَضْنا الطَّرْفَ عن مرّاتِ تكرارِ هذه الصورِ في البحورِ- أنَّ لـــ" فاعلاتن" وصورِها عشْرَ صورٍ: أربعاً متواترةً، وأربعاً مترادفةً، وواحدةً متراكبةً، وأخرى متداركةً.

وبحسبِ ما ورد في الجداولِ السابقةِ- وهي المبْنيةُ نتائجها على منهجِ السكاكي- سنجد أنَّ فاعلاتن وصورَها- بغضِّ النظرِ عن تكرارِ بعضِها- قد وردت أربعَ عشرةَ مرةً، أما بحسبِ منهجِ الخليلِ فسنجد أنَّ لـــ" فاعلاتن" نفسِها، وصورِها أربعَ صورٍ فقط، هي: المتواترة والمتداركة والمتراكبة والمترادفة، وهو الأمر الذي سنوضحه في الجدولِ التالي[٣٥]:

التفعيلة	قوافيها	بحورها	نوع القافية	عدد ورودها	ق.إ
مفاعيلن	مفاعيلن	الطويل- مجزوء الوافر- الهزج	متواترة	٥	١
	فعولنْ	الطويل- الهزج			
	مفاعلن	الطويل -مجزوء الوافر- الهزج	متداركة	٣	١
مفاعلتن	مفاعلتن	الوافر ومجزووه	متراكبة	٢	١
	مفاعيلن	الوافر ومجزووه	متواترة	٣	١
	فعولن	الوافر			
فعولن	فعولن	المتقارب ومجزوؤه	متواترة	٤	١
	لنْ فلْ	المتقارب ومجزووه			
	فعولْ	المتقارب	مترادفة	١	١
	فعلْ	المتقارب ومجزوؤه	متداركة	٢	١
متفاعلن	متفاعلن	الكامل ومجزووه	متداركة	٦	١
	مستفعلن	الكامل ومجزووه			
	مفاعلن	الكامل ومجزووه			
	فعلاتن	الكامل ومجزووه	متواترة	١٣	١
	مفعولن	الكامل – ومجزووه			
	متفاعلاتن	الكامل – ومجزووه			
	مستفعلاتن	الكامل – ومجزووه			
	مفاعلاتن	الكامل – ومجزووه			
	مفتعلاتن	الكامل – ومجزووه			
	فعلن	الكامل			
	مفتعلن	الكامل ومجزووه	متراكبة	٣	١
	فعلن	الكامل			
	متفاعلانْ	مجزوء الكامل	مترادفة	٤	١
	مستفعلانْ	مجزوء الكامل			
	مُفاعلانْ	مجزوء الكامل			

	مفتعلانْ	مجزوء الكامل			
فاعلاتن	فاعلاتن	المديد- الرمل ومجزوؤه- المضارع- المجتث	متواترة	١٥	١
	فعلاتن	المديد- الخفيف- الرمل ومجزوؤه- المجتث			
	مفعولن	المديد- الرمل- الحفيف-المجتث			
	فعْلن	المديد			
	فاعلن	المديد-الرمل ومجزوؤه-الخفيف	متداركة	٤	١
	فعَلن	المديد	متراكبة	١	١
	فاعلانْ	المديد- الرمل	مترادفة	٥	١
	فعلانْ	الرمل			
	فاعليّانْ	مجزوء الرمل			
	فعِليّانْ	مجزوء الرمل			
فاع لاتن	فاع لاتن	المضارع	متواترة	١	١
مستفعلن	مستفعلن	مجزوء البسيط- الرجز ومجزوؤه ومشطوره ومنهوكه.	متداركة	٧	١
	مفاعلن	مجزوء البسيط- الرجز ومجزوؤه			
	مفعولن	مجزوء البسيط- الرجز.	متواترة	٤	١
	فعولن	مجزوء البسيط- الرجز.			
	مفتعلن	مجزوء البسيط-الرجز-المنسرح- المقتضب	متراكبة	٤	١
	مستفعلانْ	مجزوء البسيط	مترادفة	٤	١
	مفاعلانْ	مجزوء البسيط			
	مفتعلانْ	مجزوء البسيط			
	فعلتانْ	مجزوء البسيط			
	فعَلَتن	الرجز	متكاوسة	١	١
مستفع لن	مستفع لن	مجزوء الخفيف	متداركة	١	١

	فعولن	مجزوء الخفيف	متواترة	١	١
فاعلن	فعلن	البسيط	متراكبة	١	١
	فعْلن	البسيط	متداركة	١	١
مفعولاتْ	فاعلن	السريع	متداركة	١	١
	فعْلنْ	السريع	متواترة	٦	١
	مفعولن	مشطور السريع- منهوك المنسرح			
	فعولن	مشطور السريع- منهوك المنسرح			
	فعلنْ	السريع	متراكبة	١	١
	فاعلانْ	السريع	مترادفة	٥	١
	مفعولانْ	مشطور السريع- منهوك المنسرح			
	فعولانْ	مشطور السريع- منهوك المنسرح			

وبإحصاء قوافي التفاعيل بحسب قيمها الإيقاعيةِ نجدُ هذا الجدولَ يعزز منهجَ الخليلِ-الذي استفدنا فيه من تفصيلِ السكاكي الذي سار فيه أيضاً وَفْقَ منهجِ عالمه الأولِ الخليلِ-، حيثُ أكَّدَ إحصاءه للقوافي، فجاء عددها فيه تسعاً وعشرينَ قيمةً إيقاعيةً لقوافي الشعر العربي، وليس ثلاثين قافيةً كما جاءَ في كلامِ الأخفش.

وإذا كان لنا من إضافةٍ أو تعليقٍ في هذا المقام فإننا نودُّ أنْ نقفَ عند هذين الأمرين: الأول- ويتمثل في أنَّ إثباتنا لصحةِ العددِ الذي جاء عن الخليلِ لا يَعني إنكارنا لصورٍ إيقاعيةٍ أخرى استدركها العلماء على الخليلِ، أو أبدعتَها قرائح الشعراء، ومن ذلك صور بحر المتدارك، وإن لم تخرج في أشكالها عن قوافي البحور الأخرى، وكذلك الصور التي اعتنى بها الأخفش ومن لفَّ لفه، وهلمَّ جرّا.

الأمر الآخر- ويتمثل في هذا المنهج الذي سار عليه الخليل في معجمه "العين" الذي نأى فيه عن التكرار، حيثُ وجدناهُ مثلاً يذكرُ كلَّ الجذور وتفرعاتها لمجرد اشتراكها في صوت الباب الذي تتدرج في إطاره، ولكنَّهُ لا يُعاودُ تكرارَ ما سبقَ له ذكرهُ في أيِّ بابٍ سابقٍ؛ حيثُ وجدناهُ في باب صوتِ العينِ مثلاً يذكر جميع جذور اللغة ومفرداتها التي اشتملت عليه، وفي باب الحاء الذي يليه لا

يتعرضُ لأيةِ مفردةٍ فيها صوت العين، ولو اشتملت على صوت الحاء، ونتج عن هذا المنهج- كما هو معروف- قلةُ عددِ مفرداتِ البابِ التالي عن سابقه، وهو ما لمسناه من خلالِ الجدولِ السابق الذي استعرضنا فيه قوافيَ ضروب بحورِ الشعرِ العربيِّ، وسيظهر بوضوح في هذا الجدولِ الذي سنحصر فيه الصورَ الإيقاعية لقوافي شعرنا العربي[٣٦]:

القوافي الإيقاعية للتفاعيل العشرة						
التفاعيل	نوع القافية					المجموع
	ترة	ركة	كبة	وسة	دفة	
فعولن	*	*			*	٣
مفاعيلن	*	*				٢
مفاعلتن	*		*			٢
متفاعلن	*	*	*		*	٤
مستفعلن	*	*	*	*	*	٥
مستفع لن	*	*				٢
فاعلن	*		*			٢
فاعلاتن	*	*	*		*	٤
فاع لاتن	*					١
مفعولات	*	*	*		*	٤
المجموع	١٠	٧	٦	١	٥	٢٩

الحواشي:

(١) انظر كتابنا: دروس في موسيقى الشعر العربي (العروض والقافية)، ص١٧٧-١٨٤.

(٢) كتاب القوافي، ص٦. مختصر القوافي، ص١٩. كتاب في علم العروض، ص٢٧٠. الكافي في العروض والقوافي، ص١٤٩. مفتاح العلوم، ص٥٦٨. شرح قصيدة ابن الحاجب في علم العروض وعلم القوافي وعيوب الشعر، ص٩٩. العيون الغامزة على خبايا الرامزة، ص٢٣٨.

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج١، ص١٥١.

(٤) كتاب القوافي، ص٦٧.

(٥) المعيار في أوزان الأشعار والكافي في علم القوافي، وللجزء الخاص بالقوافي من هذا الكتاب تحقيقٌ آخر بعنوان: كتاب الكافي في علم القوافي، ص٣٤.

(٦) لسان العرب، مادة (قفا)، م١١، ص٢٦٥.

(٧) نهاية الراغب، الإسنوي، ص٣٤١.

(٨) أطلق علماء القافية على هذه الألف مصطلح "التأسيس"؛ كما في: (منازل)، الألف تأسيس، وحركة الفتحة التي تخيّلها القدماءُ قبلها "الرَّس".

(٩) اتفق علماء القوافي على إطلاقِ مصطلح" الرِّدف" على الواو والياء؛ كما في: (مسلمون- قومٌ- مسلمين- بيْت)، وحركة الضمة أو الكسرة أو الفتحة التي تسبقهما، هي "الحذْو".

(١٠) نهاية الراغب، الإسنوي، ص٣٤١.

(١١) يقصد ضياء الدين عبدالله الخزرجي الذي أقام شرحه "الغامزة" عليه.

(١٢) العيون الغامزة، ص٢٣٨.

(١٣) السابق، ص٢٣٨.

(١٤) كتاب القوافي، ص٦٨.

(١٥) السابق، هامش ص٦٨.

(١٦) لسان العرب، مادة (قفا) م١١، ص٢٦٥.

(١٧) العمدة، ج١، ص١٥٣. المعيار، ص٩٨. كتاب الكافي في علم القوافي، ص٣٤. كتاب القوافي، ص٦٦. نهاية الراغب، ص٣٤٢.

(١٨) تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها، ص٢٦٣. والكتاب منشورٌ في كتاب محققه د. السامرائي: رسائل ونصوص في اللغة والأدب والتاريخ.

(١٩) كتاب القوافي، ص٩.

(٢٠) السابق، ص٨-٩.

(٢١) البارع في علم العروض، ص٨٦. الكافي في العروض والقوافي، ص٢٥، ٢٠٧. نهاية الراغب، ص١٢٥- ١٢٦. مفتاح العلوم، ص٥٢٩.

(٢٢) كتاب العروض، ص٦٩-٧٠.

(٢٣) كتاب القوافي، ص٩.

(٢٤) قلتُ في الأغلب الأعمّ احترازاً من صوت الدَّخيلِ في القافية، حيث لا يُشترَطُ تكرارُهُ بنفسه، ولعلَّ وقوعهُ بين ألفِ التأسيس وحرفِ الرَّويِّ، واشتراطَ كونه متحركاً كان السَّببَ في اختصاصه بهذا المصطلح، واختصاصِ حركته بمصطلحِ الإشباع، ولعلَّ ما يُرجِّحُ هذا التعليلَ أننا وجدنا الخليلَ والعروضيين من بعده لا يُسمِّي الحرفَ الذي يسبقُ ساكنَ القافيةِ الأول بمصطلح؛ لأنه لا يلزمُ تكرارهُ بنفسه، وكذلك كان الحالُ في الأصواتِ الواقعةِ بين ساكنَيْ القوافي المجردةِ من الردفِ أو التأسيس؛ لأنه لا يلزمُ تكرارُها بنفْسها أيضاً؛ الأمر الذي يُعَزِّزُهُ مصطلحُ التوجيه الذي أطلقه الخليلُ على حركة الحرفِ الذي يسبقُ الرويَّ المقيّدَ والمطلق، وهو الحرفُ الذي يُستَحسَنُ تكريرُ حركتِه بنفْسِها، ولاسيما إذا كان الرويُّ مقيداً، واشترطَ بعضُهم تكرارها في هذه الحالة، انظر على سبيل المثال: كتاب القوافي للتنوخي، ص١٣٦-١٣٨، ١٩٠.

(٢٥) مفتاح العلوم، ص٥٧٠.

(٢٦) يسمى الكسف عند العروضيين بالكشف أيضاً.

(٢٧) السابق: ص٥٧٠.

(٢٨) مفتاح العلوم، ص٥٧١.

(٢٩) الكسف أو الكشف هو الحرف السابع حالة كونه ثاني سبب، والقصر حذف الحرف السابع من التفعيلة حالة كونه ثاني سبب، وإذا كان هذا الحذفُ نفسُهُ في الوتدِ فهو القطع، أما الخبن فهو حذف الحرف الثاني حالة كونه ثاني سبب.

(٣٠) مفتاح العلوم، ص٥٧٠.

(٣١) انظر حديثه عن هذه الصورة في أثناء حديثه عن صورِ بحرِ السريع. انظر: ص ٥٤٩ في مفتاح العلوم.

(٣٢) السابق، ص٥٦٣.

(٣٣) السابق، ص٥٧١.

(٣٤) السابق، ص٥٧١.

(٣٥) (ق. إ) = القيمة الإيقاعية للتفعيلة.

(٣٦) لدواعي الجدول سنكتفي بالمقطع الأخير من أسماء أنواع القوافي، وذلك على هذا النحو: المتواترة= (ترة)، المتداركة= (ركة)، المتراكبة= (كبة)، المتكاوسة= (كسة)، المترادفة= (دفة).

المصادر والمراجع:

١- الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، كتاب القوافي، تحقيق: د.عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

٢- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب، تحقيق: د. شعبان صلاح، مطبعة التقدم، الناشر، دار الثقافة العربية- القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

٣- التبريزي، الخطيب، الكافي في العروض والقوافي، تحقيق الحساني حسن عبدالله، دار الجيل للطباعة، الناشر، مكتبة الخانجي بمصر، ١٩٧٧م.

٤- ابن التركماني، أبو العباس تاج الدين أحمد بن عثمان بن إبراهيم، شرح قصيدة ابن الحاجب في علم العروض وعلم القوافي وعيوب الشعر، تحقيق: د.محمود محمد العامودي، دار المقداد للطباعة، غزة، ط١، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤م.

٥- التنوخي، أبو يعلي عبد الباقي، القوافي، تحقيق د.عوني عبد الرؤوف، الناشر: مكتبة الخانجي بمصر، ط٢، ١٩٧٨م.

٦- ابن جني، أبوالفتح عثمان، مختصر القوافي، تحقيق حسن شاذلي فرهود، دار المعارف- السعودية، الرياض، ط٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٧- أبو الحسن العروضي، أحمد بن محمد، كتاب في علم العروض، حققه وعلق عليه: د.جعفر ماجد، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٨- الدماميني، بدر الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، العيون الغامزة على خبايا الرامزة، تحقيق الحساني حسن عبدالله، الناشر: مكتبة الخانجي بمصر، ط٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٩- ابن رشيق، القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٧٢م.

١٠- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ضبطه وشرحه: أ. نعيم زرزور، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١١- أبو سليمان، صادق عبدالله محمد مبارك، دروس في موسيقى الشعر العربي (العروض والقافية)، مطابع الهيئة الخيرية، غزة، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٢- الشنتريني، أبو بكر محمد بن عبد الملك بن السراج، المعيار في أوزان الأشعار والكافيَ في علم القوافي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الأنوار، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

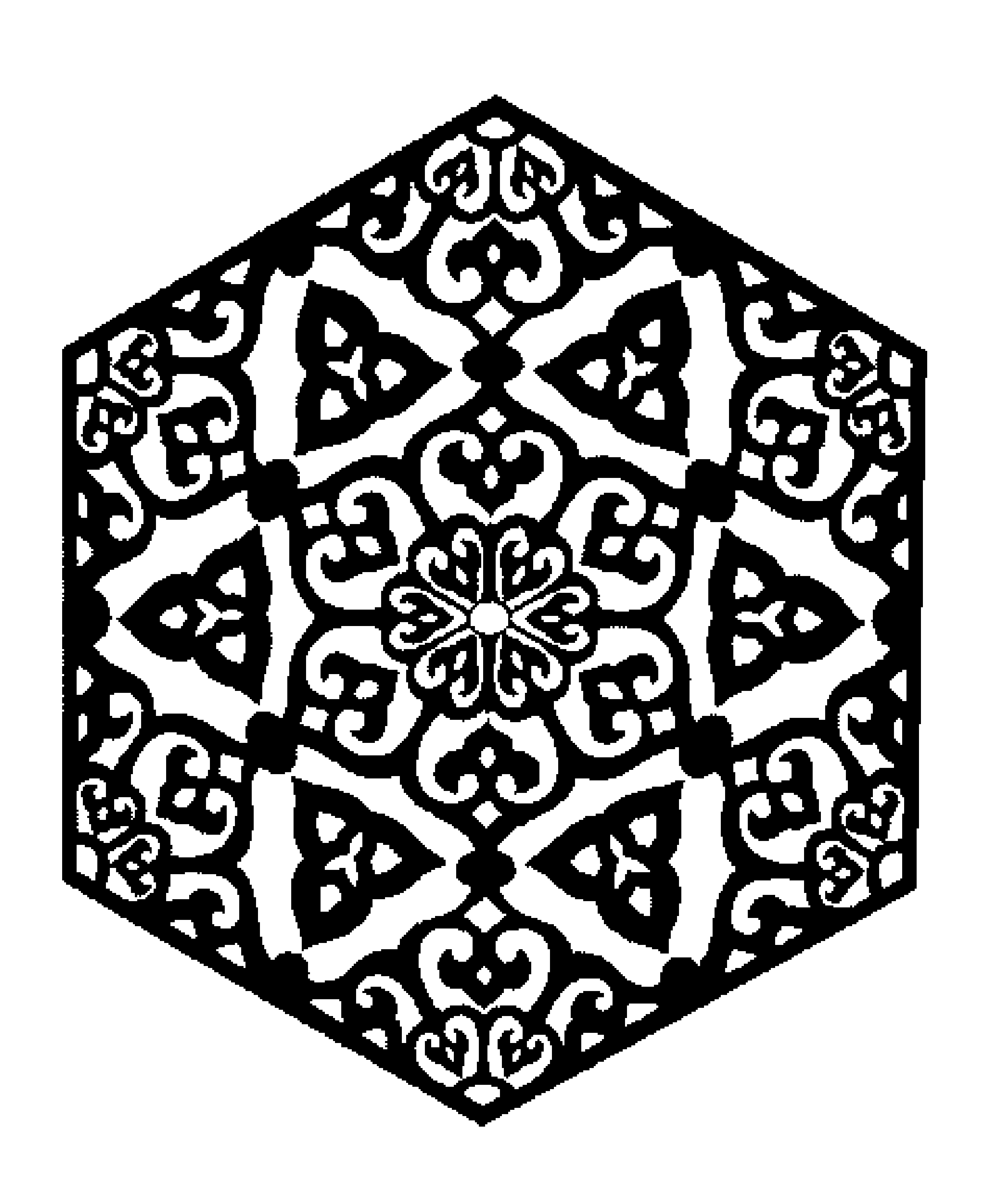
- كتاب الكافي في علم القوافي، تحقيق: د. علاء محمد رأفت، الناشر: دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، ط. ٢٠٠٣م.

١٣- ابن القطاع، أبو القاسم علي بن جعفر، البارع في علم العروض، تحقيق د.أحمد محمد عبد الدايم، مؤسسة الوفاء للطباعة، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٤- ابن كيسان، أبو الحسن محمد بن أحمد، تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها، تحقيق د. إبراهيم السّامرّائي، والكتاب منشورٌ في كتاب للسامرائي يحمل عنوان: رسائل ونصوص في اللغة والأدب والتاريخ، دار اقرأ، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٥- ابن منظور، لسان العرب، مؤسسة التاريخ العربي- دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.





مدخل لدراسة اللغة الشعرية عند الخليل بن أحمد الفراهيديّ

أ.د. محمد القاسمي
جامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ المغرب



مدخل لدراسة اللغة الشعرية عند الخليل بن أحمد الفراهيديّ

أ.د. محمد القاسمي

مقدمة.

يتفق كل المهتمين بالخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٠٠-١٧٠هـ) على أنه عبقرية لغوية وعروضية، فتح أمام العلوم العربية آفاقا رحبة في مجال التصور والإنجاز. ورغم تسليم الجميع بهذه الحقيقة العلمية فإن معارفنا عن الخليل لا تكاد تراوح مكانها، لأن الباحثين اكتفوا بجعله أنموذجا مثاليا في اللغة، وإطارا مرجعيا في العروض. وتهدف هذه المداخلة إلى الكشف عن أبعاد جديدة في اهتمامات الخليل الأدبية والنقدية وخاصة ما يتصل بموقفه من اللغة الشعرية. فالخليل بن أحمد لم يكن لغويا عروضيا فحسب، بل كان شاعرا متميزا، وطبيعي أن تكون له مواقف وآراء خاصة بالشعر لغة وإيقاعا وتركيبا. وهذا ما حدا ببعض النقاد اللغويين القدماء إلى تصنيف الخليل ضمن العلماء الشعراء. ومن ذلك قول ابن بسام الشنتريني معلقا على شعر العلماء: "على أن أشعار العلماء على قديم الدهر وحديثا بيّنة التكلف، وشعرهم الذي روي لهم ضعيف، حاشا طائفة، منهم خلف الأحمر... والخليل بن أحمد له أيضا بعض ما يحمد"[١]. فما هو موقف الخليل من لغة الشعر؟

مما لاشك فيه أن موضوع اللغة الشعرية في التراث النقدي العربي قد حظي باهتمام الدارسين والمنظرين اللغويين والنقاد والبلاغيين، سواء في محاولتهم تحديد مفهوم الشعر أم في المفاضلة بين الشعر والنثر أم في التمييز بين اللغة الشعرية واللغة النثرية وكذا مقاربة بعض القضايا النقدية والبلاغية الكبرى. وكانت تصوراتهم ومواقفهم إزاء تلك القضايا الكبرى تختلف باختلاف مواقفهم ومنطلقاتهم الفكرية وأسسهم المعرفية.

وقد شكلت الضرورة الشعرية مدخلاً أساسياً للتمييز بين اللغة الشعرية واللغة النثرية أو ما يسمى باللغة المعيارية. وهكذا حاول النحاة منذ البداية الكشف عن خصائص اللغة الشعرية، وتحديد خصائص الجملة في الشعر، وبيان أشكال

الاختلاف بينها وبين خصائص الجملة النثرية. وتبدو البوادر الأولى لهذه المحاولة منذ القرن الثاني الهجري، حيث نص الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وهو يضع قانونا نقديا في مجال اللغة الشعرية عامة والضرورة الشعرية بصفة خاصة إلى أن "الشعراء أمراء الكلام يصرفونه أنى شاءوا، ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده ومن تصريف اللفظ وتعقيده ومد المقصور وقصر الممدود والجمع بين لغاته والتفريق بين صفاته واستخراج ما كلت الألسن عن وصفه ونعته، والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيقربون البعيد ويبعدون القريب ويحتج بهم ولا يحتج عليهم ويصورون الباطل في صورة الحق، والحق في صورة الباطل".[٢] ويستفاد من تتبع هذا النص النقدي الدال أن الخليل بن أحمد كان واعيا أشد الوعي باختلاف لغة الشعر وتميزها عن لغة النثر من حيث كونها لغة خاصة تقوم على مخالفة قوانين اللغة المعيارية وذلك لبناء لغة فنية وإبداعية تسمح للشاعر بالنفاذ إلى جوهر الأشياء وبالجمع بين أعناق المتنافرات: الحق/ الباطل. وبذلك استطاع الخليل أن يضع قاعدة متقدمة في الشعرية العربية وهي أن نظام النحو في الشعر يسمح بما لا يسمح به نظام النحو في النثر، ألم يقل الخليل "الشعراء أمراء الكلام يصرفونه أنى شاءوا، ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم، بل إنه يذهب أبعد من ذلك عندما يقر بجواز تصوير الباطل حقا والحق باطلا وكأنه يمهد لفكرة أعذب الشعر أكذبه التي أثارت جدلا كثيرا في تراثنا النقدي.

وقد تلقف النحاة بعد الخليل هذه الإشارات والمبادئ اللغوية والنقدية العامة وتعاملوا معها على أن للشعر ضرورات بدلا من أن يكون له نحوه الخاص ونظامه المخصوص في تأليف جمله، وبناء تراكيبه. مع العلم أنه لم يجر لمصطلح الضرورة ذكر في تعليقات الخليل وملاحظاته النقدية والبلاغية، وكان يميل إلى استعمال مصطلحين أساسيين هما: الجواز والاضطرار، وذلك من قبيل: "ويجوز في الشعر" و"الشاعر مضطر" و"وإنما جاز في الشعر" و"واضطروا في الشعر" اعتقادا منه أن قضية الضرورة الشعرية مسألة أسلوبية يلجأ إليها الشاعر لإبراز موهبته وطاقته الشعرية قبل أن تكون استجابة لمتطلبات الوزن أو القافية.

١- اللغة الشعرية عند الخليل بن أحمد من خلال مفهوم الضرورة الشعرية:

مما لاشك فيه أن الخليل بن أحمد قد أسهم في إثارة كثير من قضايا اللغة الشعرية تتصل بظواهر اللغة، وتركيب الكلام، وتأليف الجمل، وكثيرا ما يختلف مع النحاة والبلاغيين في الحكم على بيت من الشعر أو بيان قيمته الفنية ومزيته الشعرية أو في الموازنة بين شاعرين كبيرين. ومن ذلك ما ذكره القاضي الجرجاني أن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب: "تذاكرا الأشعار والشعراء فأكثر يونس من ذكر زهير وتقديمه، وذكر الخليل النابغة وقدمه، فقيل للخليل بم تذكر النابغة؟ فقال للنابغة سهولة السبق وبراعة اللسان ونقاية الفطن لا يتزعر عليه الكلام لسهولة مخرجه وسلامة مطلبه".(٣)

وللخليل آراء نقدية وبلاغية متنوعة تستحق التسجيل والمتابعة، فهو ليس صاحب عروض ولغة ونحو فحسب كما يعتقد الكثير من الدارسين، وإنما جمع إلى ذلك بعض الإشارات البلاغية والنقدية الدقيقة التي أحرز بها قصب السبق. وكان سيبويه ينقلها كما هي في الكتاب من دون مناقشتها أو أن يرد منها شيئا، باستثناء بعض الحالات النادرة. ولا يشكل "الكتاب" المصدر الوحيد الذي جمع آراء الخليل في قضايا اللغة الشعرية وفي مقدمتها قضية الضرورات، بل هي موزعة في بعض الكتب النقدية الهامة كالوساطة والنكت في إعجاز القرآن والعمدة وسر الفصاحة والعقد الفريد، ومنهاج البلغاء وغيرها من المصادر النقدية. ومع ذلك يبقى كتاب سيبويه المصدر الأساسي الذي جمع آراء الخليل المتصلة بقضايا اللغة الشعرية، وخاصة ما يرتبط بالضرورة الشعرية ومكوناتها المختلفة. فكيف تعامل الخليل مع قضية الضرورة في لغة الشعر؟ وكيف تلقفها النحاة والبلاغيون بعده؟

سبقت الإشارة إلى أن الخليل لم يستعمل مصطلح الضرورة أو الضرائر في تعليقاته على بعض الظواهر اللغوية والقضايا الشعرية وإنما كان يؤثر استعمال مصطلحين أساسيين هما الجواز والاضطرار، لاعتقاده أن مسألة الضرورة لا ترتبط دائما بعنصري الوزن والقافية كما يرى الكثير من النقاد(٤). ومن ذلك مثلا قول الشاعر الهذلي: "الوافر"

أبيت على معاري واضحات بهن ملوب كدم العباط(٥)

الشاهد في بيت المتنخل الهذلي في قوله "على معالي" حيث أجرى "معاري" وهو الاسم المنقوص الممنوع من الصرف لكونه على صيغة منتهى الجموع مجرى ما كان على هذه الصيغة وهو صحيح، فأبقى لامه وهي "الياء" في حالة الجر وأظهر عليها علامة الإعراب وهي الفتحة النائبة عن الكسرة، وكان الاستعمال يقتضي حذف الياء والإتيان بالتنوين بدلا منها. فالضرورة عند الخليل ما يقع في لغة الشعر ولو كان للشاعر عنه مندوحة كما هو الشأن في هذا البيت. فلو أن الشاعر قال: على معيار كما يقتضيه القياس النحوي، ما كسر وزنا ولا أثر في القافية ولا ارتكب ضرورة غير أنه يصير مزاحفا لأن بيت الهذلي من الوافر، ولو جرى فيه الشاعر على القياس النحوي لتحولت "مفاعلتن بتحريك الخامس إلى مفاعلتن بتسكينه، ويسمى هذا الزحاف-وهو تسكين الخامس المتحرك- عصبا وهو زحاف جائز. أما ما ذهب إليه بعض النحويين من أن الذي حمل الشاعر على مخالفة الأصل هو تجنب الزحاف- زحاف العصب- فقد رده المعري بقوله: "وهذا قول ينتقض، لأن في هذه الطائية أبياتا كثيرة لا تخلو من زحاف.

ومن الجوازات الشعرية التي لا يتدخل فيها عنصر الوزن عند الخليل، إجراء تغييرات على بعض الظواهر اللغوية لاستقامة التركيب النحوي، ومن ذلك تعليقه على قول الفرزدق: الطويل

أتغضـــب إن أذنا قتيبة حزتا جهارا ولم تغضب لقتل ابن حازم(٦)

الشاهد في بيت الفرزدق هو قوله إن بدلا من أن . ويعلق الخليل على هذه الظاهرة اللغوية بقوله:" لأنه قبيح أن تفصل بين أن والفعل، كما قبح أن تفصل بين كي والفعل، فلما قبح ذلك ولم يجز حمل على إن، لأنه قد تقدم فيها الأسماء قبل الأفعال"(٧).

الواقع أن فكرة الحمل التي دافع عنها الخليل لضمان سلامة البناء النحوي تضحي بالمعنى الشعري المقصود لأن تحويل أن إلى إن وحملها على معنى الشرط لتقديم الاسم على الفعل يقتضي أن أذني قتيبة لم تحزا بعد، في حين أن الشاعر لم يقل هذا الكلام إلا بعد قتله وحز أذنيه. غير أن ما يهم الخليل في تعليقه على بيت

الفرزدق هو إثبات أن فكرة الضرورة ليست خروجا عن القياس النحوي، وإنما هي ضرب من معاودة الأصول ومراجعة القياس. وفي هذا السياق ينص أنه يجوز تسكين الياء التي هي في موقع النصب تشبيها لها بألف المثنى حيث عروها من الرفع والجر، ومن ذلك قول رؤبة:

سوى مساحيهن تغطيط الحقق

وقول أحد الشعراء:

يا دار هند عفت إلا أثافيها

الشاهد في المثال الأول هو تسكين ياء "مساحي" للضرورة، لأن قول رؤبة من الرجز التام وتحريك الياء في "مساحيهن" يؤدي إلى خلخلة الوزن وعدم استقامته. ومع ذلك فإن الخليل يشترط عدم خرق القاعدة النحوية الأصلية قبل الحكم على قبول الضرورة أو رفضها. ولهذا يعلل الخليل تسكين الياء في "مساحي" وفي "أثافيها" بقوله: "وإنما اختصت هذه الياءات في هذا الموضع لأنهم يجعلون الشيئين ههنا اسما واحدا فتكون الياء غير حرف الإعراب، فيسكنونها ويشبهونها بياء زائدة نحو ياء دردبيس ومفاتيح"(٨).

غير أن بعض الضرورات الشعرية أو الجوازات والاضطرار حسب الخليل لها علاقة مباشرة بعنصر الوزن، إذ يتدخل الوزن الشعري في بناء بعض الضرورات الشعرية، دون اعتبار لفكرة الرجوع إلى الأصل، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالحذف أو الزيادة. ومن مظاهر ذلك حذف فاء جواب الجزاء للضرورة مثل قول حسان: "البسيط"

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان

الشاهد في البيت هو حذف فاء جواب الجزاء للضرورة، لأن تقديم الكلام هو "من يفعل الحسنات فالله يشكرها"(٩). وإذا كان القياس النحوي يقتضي اقتران الجملة الاسمية بالفاء عند وقوعها جوابا للشرط فإن إثبات الفاء يؤدي إلى خلخلة الوزن الشعري، وخاصة الوحدة الإيقاعية الثالثة، وقد حاول الأصمعي تفسير هذه الظاهرة بقوله إن النحويين غيروا الشطر الأول من البيت ووضعوا الحسنات بدل

"الخير" وذلك لأن الرواية الأصلية هي "من يفعل الخير فالرحمن يشكره" بإثبات الفاء لأن جواب الجزاء لا يتم إلا بفعل أو بالفاء[١٠].

بناء على القياس النحوي الذي ينص على ضرورة ربط جواب الشرط بالفاء إذا كان الجواب جملة اسمية أو فعلا جامدا أو فعلا طلبيا.

ومن مظاهر الضرورة الشعرية الأكثر شيوعا عند الخليل ظاهرة الحذف التي تتوزع بين حذف حرف واحد أو جزء من الكلمة أو الكلمة كلها. ومن ذلك حذف حرف الشأن في "أن" و"إن" و"لكن"، كقول الراعي: "الطويل"

فلو أن حق اليوم منكم إقامـــة　　وإن كان سرح قد مضى فتسرعا[١١]

وقول الأعشى:

إن من لام فـــي بني بنت حسا　　ن ألمـــه وأعصـــه في الخطوب[١٢]

الشاهد في البيتين حذف ضمير الشأن في "أن" و"إن" لأن تقدير الكلام هو "فلو أنه حق اليوم" و"وإنه من لام في بني بنت حسان ألمه". ولا شك أن كلا الشاعرين قد ضحيا بالبنية التركيبية في البيتين السابقين لإنقاذ الوزن الشعري، ولذلك جعل الخليل من حذف ضمير الشأن خصيصة أسلوبية مميزة للقول الشعري دون الكلام النثري. ويعلق ابن عصفور على هذه الظاهرة بقوله: "فحذف هذا الضمير يحسن في الشعر ويقبح في الكلام، إلا أن يؤدي حذفه إلى أن تكون "إن" وأخواتها داخلة على فعل، فإنه إذ ذاك يقبح في الكلام والشعر، لأنها حروف طالبة للأسماء، فاستقبحوا لذلك مباشرتها للأفعال"[١٣].

وقد يتجاوز الحذف الحرف الواحد مثل همزة الاستفهام وضمير الشأن إلى حذف جزء من الكلمة أو الكلمة بأكملها لعلم المتلقي بالشيء المحذوف، وبوجود قرائن لغوية في السلسلة الكلامية تشير إلى ذلك، ومن صور ذلك حذف جواب "رب" كقول الشاعر:

ودويـــة قفر تمشي نعامـــها　　كمشي النصارى في خفاف الأرندج

فالشاعر لجأ في هذا البيت إلى الحذف مرتين ، مرة بحذف "رب" في مقــدمة

البيت ومرة ثانية بحذف الجواب، لأن تقدير الكلام "ورب دوية قطعت" اعتمادا على علم المتلقي بالشيئين المحذوفين. ويعلق الخليل على هذا النوع من الحذف بقوله: "إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر "الجواب" في كلامهم لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام، وقد جاء في القرآن الكريم: "حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها[١٤]" فهذا النوع من الحذف وإن كان فيه ضرورة، فإن المقصود من استعماله في اللغة الشعرية هو قوة الإيجاز ومراعاة حال المتلقي الذي بإمكانه معرفة بقية أجزاء الكلام، ولهذا لم يرد الشاعر أن يثقل على المتلقي بتكرار ما يعلم وإرهاقه بألفاظ لا تضيف شيئا إلى المعنى المقصود. وكأن الشاعر لم يلجأ إلى هذه الضرورة الشعرية إنقاذا لتركيب الكلام أو حفاظا على قاعدة نحوية أصلية أو استقامة للوزن الشعري، وإنما ظاهرة أسلوبية يسعى الشاعر من خلالها إلى نوع من التميز والتفرد ومخالفة اللغة المعيارية.

وكما كان للحذف موضعه وبلاغته عند الخليل بن أحمد، كان للزيادة قيمتها وبلاغتها. فالشاعر قد يلجأ إلى زيادة كلمة أو جزء منها في البيت لتوكيد المعنى من جهة والاستقامة من الوزن الشعري من جهة أخرى. ومن ذلك قول جرير: "البسيط"

يـــا تيم تيم عدي لا أبا لكم   لا يلقينكم في سوءة عمر

وقوله أيضا: "الرجز"

يا زيد زيد اليعملات الذبل   تطاول الليل عليك فانزل

فالشاعر لجأ إلى تكرار "تيم" في البيت الأول و"زيد" في البيت الثاني لإنقاذ الوزن الشعري، والعمل بفكرة العودة إلى الأصل، ذلك لأن إقحام زيد الثاني بين الأول وما أضيف إليه لا يخل بالتركيب النحوي لأن تقدير الكلام "يا زيد اليعملات زيدها" فحذف الضمير اختصارا، وقدم زيدا فاتصل باليعملات. ويعلق الخليل على هذا النوع من التكرار اللفظي بقوله إن النحاة "قد علموا أنهم لو لم يكرروا الاسم كان الأول نصبا فلما كرروا الاسم توكيدا، تركوا الأول على الذي كان يكون عليه لو لم يكرره"[١٥].

وخلاصة القول إن فهم الخليل بن أحمد لقضايا اللغة الشعرية ومنها الضرورة الشعرية نابع من فهم خاص لطبيعة الشعر ولغته الشعرية، فليست هناك قواعد حتمية يمكن تطبيقها على اللغة الشعرية واللغة النثرية على حد سواء. فالضرورة الشعرية وفق تصور الخليل قد يلجأ إليها الشاعر تحت ضغط التقنيات العروضية ومتطلبات القافية، وقد يتصرف وفق ما يهديه إليه طبعه وحسه الفني، فيختار التعبير الشعري الذي يفي بالمعنى المقصود في ذلك الموقف، أي إنه يختار التعبير الذي يبدو له أكثر مطابقة لمقتضى الحال.

٢ـ موقف النحاة والبلاغيين من الضرورة الشعرية.

يبدو من تتبع مواقف النحاة من الضرورة الشعرية بعد الخليل بن أحمد الفراهيديّ أن آراء الدارسين النحاة تراوحت بين الجواز في اللغة الشعرية على وجه الإطلاق وبين الاضطرار الناتج عن متطلبات الوزن وضرورات القافية. وهذه المراوحة بين الجواز والاضطرار أدت إلى ظهور الاختلاف بين أوساط النحاة، فهناك من وضع للضرورة شروطا ومن أهمها ضمان العودة إلى الأصل، ويمثل هذا الاتجاه سيبويه الذي يبدو متأثرا بآراء أستاذه الخليل بن أحمد الفراهيديّ، ومن اعتبرها أخطاء لا يجوز ارتكابها في لغة الشعر لأن ارتكابها يقلل من القيمة الإبداعية والفنية للمنجز الشعري، ويمثل هذا الاتجاه بصفة خاصة ابن فارس. بالنسبة لسيبويه، فقد حاول في "كتابه" أن يكشف عن خصائص الجملة الشعرية ويبين الفرق بينها وبين مميزات الجملة النثرية، وتظهر سمات هذه المحاولة في الصفحات الأولى من كتابه وذلك عندما عقد بابا سماه "باب ما يحتمل الشعر" ذكر فيه سلسلة من التراكيب التي يجوز استعمالها في الشعر دون النثر، من دون أن يشير إلى أن شيئا من ذلك يسمى ضرورة. غير أنه أشار في نهاية الفصل إلى قانون عام يؤطر مبدأ الجواز بقوله: "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجها"(١٦).

ومعنى ذلك أن اللغة الشعرية محكومة بقوانين لغوية خاصة تسمح بالعدول عن الاستعمالات العادية، وليست ضرورة شعرية خاضعة لإكراهات الوزن ومتطلبات القافية كما يعتقد كثير من النحاة الذين حاولوا حصر فكرة الجواز- التي

أصلها الخليل ودافع عنها سيبويه- في مبدأ الضرورة الشعرية. وقد كشف أبو سعيد السيرافي- أكبر شارحي كتاب سيبويه- ذلك بقوله: "اعلم أن سيبويه ذكر في هذا الباب جملة من ضرورة الشعر ليرى الفرق بين الشعر والكلام، ولم يتقصه، لأنه لم يكن غرضه في ذكر ضرورة الشاعر قصدا إليها نفسها، وإنما أراد أن يصل إلى هذا الباب للأبواب التي تقدمت فيما يعرض في كلام العرب، ومذهبهم في الكلام المنظوم والمنثور"(١٧).

وقد استغل ابن جني هذه الإشارات والمبادئ العامة فأشار إلى أن ارتكاب الشاعر للضرورة الشعرية دليل على اتساع أفقه الشعري ورصيده الفني لأن القول الشعري في نظره "موضع اضطرار وموقف اعتذار، وكثيرا ما يحرف الكلام عن أبنيته، وتحال فيه المثل عن أوضاع صيغها لأجله"(١٨).

إن هذا الموقف الذي عبر عنه ابن جني يشكل امتدادا لآراء الخليل وسيبويه، ولا يمكن تفسيره إلا بإعجابه الشديد بالنص الشعري المحدث، وخاصة شعر أبي تمام والمتنبي. فصلته بالشاعر الكبير أبي الطيب المتنبي قد علمته أن للشعر والشعراء مجالا واسعا للمغامرة مع اللغة في تشكلاتها المختلفة. غير أن هذا الاتجاه العام الذي رسمه الخليل عن الضرورة وسار على نهجه سيبويه (ت١٨٠هـ) ودافع عنه كل من الأخفش (ت ٢١٥هـ) وابن جني (ت ٣٥٨هـ) ــ لم يصمد أمام ظهور مواقف مغايرة تعبر عن رفضها المبدئي لفكرة الضرورة الشعرية، والتماس الأعذار للشعراء تارة بالتوسع الفني وتارة أخرى بالمزية الشعرية، إلى درجة أن ابن فارس فضل استعمال مصطلح "الخطأ" بدل "الضرورة" للدلالة على رفضه المطلق لهذه الظاهرة اللغوية في الكلام الفني وغير الفني، ولذلك جاءت رسالته المعروفة "ذم الخطأ في الشعر"(١٩) رغم صغرها عبارة عن رفض نقدي لكثير من آراء الخليل وتلميذه سيبويه. غير أن إلمامه باللهجات العربية جعله يلين من موقفه في كتابه "الصاحبي في فقه اللغة"(٢٠) مقسما ما اعتبره النحاة ضرورة شعرية إلى ثلاثة أقسام:

١- قسم يباح للشعراء دون غيرهم، وفي هذا السياق ينص على أن "الشعراء أمراء الكلام يقصرون الممدود ولا يمدون المقصور ويقدمون ويؤخرون"(٢١)، وهنا

يعود ابن فارس إلى المبدأ العام الذي سبق للخليل بن أحمد أن أقره في القرن الثاني للهجري عندما نص على أن الشعراء "أمراء الكلام" يصرفونه أنى شاءوا". وهذا التأثّر المباشر بالخليل جعل موقفه من الضرورة الشعرية غير دقيق. وخاصة ما يتعلق ببعض الظواهر اللغوية مثل "قصر الممدود" الذي اعترف بإمكانية ارتكابه في اللغة الشعرية على اعتبار أن لغة الشعر تجيز بعض الظواهر التركيبية، وهذه الإشارة تناقض ما سبق أن أشار إليه في رسالته السابقة "ذم الخطأ في الشعر" حين قال: "... لا يجوز قصر الممدود لأنه نقص في البناء"(٢٢).

٢- قسم يتناوله على أنه من خصائص اللغة العربية ومظهر من مظاهرها المتنوعة.

٣- قسم عدّه خطأ غير مقبول، وهنا خص هذا القسم برسالته السابقة.

خاتمة:

إن هذه المواقف المتشددة لبعض النحاة من الضرورة الشعرية لم تمهد الأجواء للمرور بسلام إلى ميدان البلاغة والنقد، ولم تجد طريقا نحو الصياغة الفنية في مجال النقد الأدبي وظلت الضرورة بعد ذلك تحيل على جانب الاضطرار المخل بالبنية اللغوية دون ظهور المزية الشعرية. بل إن النحويين الذين تلقفوا إشارات الخليل بن أحمد المتنوعة، تعاملوا معها على أن للشعر ضرورات بدلا من أن يكون له نظامه المخصوص في تأليف جمله وبناء تراكيبه، ثم ما لبثوا أن ألّفوا في ذلك كتبا عرفت بكتب ضرورات الشعر أو الضرائر "الألوسي"، أو ما يجوز للشاعر في الضرورة "القزاز القيرواني"، وغير ذلك. فمالوا بذلك عن طريق الخليل وتلميذه سيبويه، وانصرفوا إلى استخراج الضرورات بدل تطوير الإشارات القوية للخليل ومبادئه العامة المتعلقة باللغة الشعرية، ولو قيض للشعريين العرب الأوائل توظيف هذا المبدأ العام في تصوراته النقدية لقدموا إضافات نقدية جمّة وخاصة ما يتعلق بالتمييز بين اللغة الشعرية واللغة العادية.

الحواشي

(١) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني، تحقيق إحسان عباس، القسم الأول، المجلد الثاني، ص٨٢٤.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص١٤٣-١٤٤. وانظر: ابن فارس الصاحبي، ص٢٧٥. والسيوطي، المزهر في علوم اللغة، تحقيق: جاد المولى ورفيقيه، ط٢، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ج٢، ص٤٧١.

(٣) الوساطة، القاضي عبد العزيز الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٤) انظر: الأصول لابن سراج، ج٢، ص٦٩٣. وتأويل مشكل القرآن، ص١٥٤.

(٥) كتاب سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ج٣، ص٣١٥.

(٦) الكتاب، ج٣، ص١٧١.

(٧) نفسه.

(٨) الكتاب، ج٣، ص٣٠٦.

(٩) الكتاب، ج٣، ص٦٤.

(١٠) نفسه.

(١١) الكتاب، ج٣، ص٧٣.

(١٢) نفسه.

(١٣) ضرائر الشعر، لابن عصفور، وضع حواشيه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م، ص١٧٩.

(١٤) الكتاب، ج٣، ص٧٣.

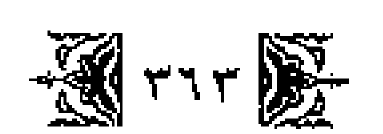
(١٥) الكتاب، ج٢، ص٢٠٥-٢٠٦.

(١٦) الكتاب، ج١، ص٢٦.

(١٧) شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي، حققه وعلق عليه: الدكتور رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية للكتاب د.ت، ج١، ص٢٠٠.

(١٨) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد على النجار، المكتبة العلمية، د.ت، ج٣، ص٦٠.

(١٩) ذم الخطأ في الشعر لابن فارس، تحقيق وتعليق الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بمصر، ص١٠٨.



(٢٠) الصاحبي في فقه اللغة، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٣.

(٢١) الصاحبي في فقه اللغة، ص٢٣١.

(٢٢) ذم الخطأ في الشعر، ص٢٤.

مصادر البحث.

١- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م.

٢- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، د.ت.

٣- ذم الخطأ في الشعر لابن فارس، تحقيق وتعليق: الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بمصر.

٤- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني، تحقيق: إحسان عباس،

٥- الصاحبي في فقه اللغة، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٣م.

٦- ضرائر الشعر، لابن عصفور، وضع حواشيه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.

٧- كتاب سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٨- المزهر في علوم اللغة، للسيوطي، تحقيق جاد المولى ورفيقيه، ط٢، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٩- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق: حازم القرطاجني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان.

١٠- الوساطة، القاضي عبد العزيز الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

الخليل بن أحمد وعِلم التّعمِيَة

أ.د. جاسر أبو صفيّة
الجامعة الأردنيّة – الأردن






الخليل بن أحمد وعلم التّعمية

أ.د. جاسر أبو صفية

فرش:

عندما صدر الجزء الأول من كتاب "علم التّعمية واستخراج المعمّى عند العرب" بتحقيق د. محمّد مراياتي ومحمّد حسّان الطّيّان ويحيى مير علم، كتبت مقالة قدّمت فيها عرضًا للكتاب وأهمّية موضوعه وما بذله المحقّقون من جهد في التّحقيق وبيان أهمّية هذا العلم. وقدّم للكتاب الأستاذ الدّكتور شاكر الفحّام[١].

وذكرت في مقالتي ثلاثة أنواع من التّعمية هي: اللّحْن والإلغاز والرّمز. وضمّنت المقالة نقولات عن ابن وهب الكاتب في تعريف هذه الفنون وبيان الفوارق بينها.

وبعد أن نُشرت المقالة، وقفت في خزانة الأدب على أنواع من التّعمية غير ما جاء في المقالة، ذكرها قطب الدّين المكّي في رسالة المعمّى الموسومة بـ "كنز الأسما في كشف المعمّى". وقد نقل منها البغدادي عدّة نقول[٢]. وهذه الأنواع هي: الأحجيّة، كما سمّاها الحريريّ، والمعاياة[٣] والعويص وأبيات المعاني والمرموس والتّأويل والكناية والتّعريض والإشارة والتّوجيه والمُمَثَّل[٤].

وكان ممّا قلته في المقالة بعد بيان أنواع التّعمية: "والتّعمية واستخراج المعمّى من العلوم العربيّة التي كادت تضيع في متاهة العلوم الغربيّة، لولا أن قيّض الله لهذا العلم ثلاثة من الباحثين المحقّقين، فنفضوا عنه غبار السّنين، وألبسوه حُلّته العربيّة، وشرحوا أسراره ودقائقه شرحاً وافياً..."[٥].

وجاء في مقدّمة الدّكتور شاكر الفحّام: "لقد استطاعت هذه الدّراسة أن تميط اللّثام عن كنوز العرب في علم التّعمية، وأن تيسّر طرقها للواردين، وأن تبيّن ما للعرب من مبتكرات ومنجزات قَبَس منها المشتغلون في علم التّعمية. ولم يكن الغرب في هذا الباب إلاّ مُتّبعاً وآخذاً لما سبقت إليه الحضارة العربيّة الزّاهرة"[٦].

وليس غرضي هنا أن أعيد ما كتبتُه في تلك المقالة ، ولكنّي سأشير إلى مـــا

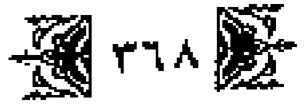
جاء فيها ممّا له صلة وثيقة بالخليل بن أحمد، وهو منقول عن مقدّمة محقّقي الكتاب نقلاً عن كتاب الجلدكي "كنز الاختصاص ودرّة الغوّاص في معرفة أسرار علم الخواصّ". قال الجلدكيّ: "... وهذا من أحسن الأبواب الاثني عشر، الذي هو تمام الكتاب، وغنيمة القسمَيْن في كشف المدغم، وحلّ المبهم، ممّا أُدغم بكلّ لسان، وما أُبهم في كلّ زمان، وما ستره الأوّلون وسائر الأعوان... وجعلتُ هذا الباب مفتاحاً لكلّ كنز كنزوه، ومُبَيِّناً لكلّ ما رَمَزوه... وهذا النّوع يكشف كلّ مُبْهم من المُغَطَّيات والأشكال والطّلسمات والحروف والقَلَقطاريات ودوائر الكواكب والفلزّات، وجميع أنواع الرّموز والمخبآت، وسائر الخطوط القديمة والمصطلحات، وجميع العلوم والمستترات، وما نقش على الأحجار والبَرَبات من كهانة وسحر وطبّ وفلسفة، وما ودّعه الأوّلون في توابيتهم من العلوم وأنواع الخطوط ممّا ذكره كلّ واحد منهم"[٧].

ويُفهم من قول الجلدكيّ أنّ هذا العلم الذي وضعه العرب، يمكن استخدامه في استخراج كلّ أنواع المعمّيات في مختلف العلوم وفي جميع الألسنة. وقلتُ في المقالة: "وعلى هذا يمكن القول إنّ العرب قد سبقوا الغربيّين في قراءة الخطوط القديمة (اللّغات) والنّقوش الحجريّة. ولا يُستبعد أن يكون شامبليون الفرنسيّ قد اطّلع على ما كتبه العرب في علم التّعمية واستفاد منه في حلّ رموز الكتابة الهيروغليفيّة على حجر رشيد"[٨].

كان هذا سنة ١٩٨٨م، ولم أكن حينها قد حصلت على مخطوطة ابن وحشيّة "شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام". وعندما كنت أستاذاً زائراً في جامعة برنستون سنة ١٩٨٩/١٩٩٠م، حصلت على مخطوطة ابن وحشيّة ومخطوطة أخرى مجهولة المؤلّف بعنوان "رسالة في الأقلام القديمة"[٩]، وهي تشبه مخطوطة ابن وحشيّة شبهاً كبيراً. وبعد قراءة المخطوطتين تأكّد لي أنّ شامبليون قد اطّلع على مخطوطة ابن وحشيّة وغيرها من المخطوطات العربيّة التي بحثت في الرّموز والأقلام والطّلسمات.

والأدلّة التّالية تؤكّد ذلك:

١- نشر جوزيف همّر مخطوطة ابن وحشيّة مع ترجمة إلى اللّغة الإنجليزيّة سنة



١٨٠٦م، تحت عنوان[١٠]:

Ancient Alphabets and Hieroglophic Characters Explained, With an Account of the Egyptian Priests, their Classes, Initiation and Sacrifices in the Arabic Language by A.b. Abu Bekr b. Wahshih and in English by J. Hammer.

ومعروف أنّ الإعلان عن حلّ رموز حجر رشيد كان سنة ١٨٢٢م، أي بعد أن نشر كتاب ابن وحشيّة بعدّة سنوات. وسبق شامبليون في محاولة حلّ الرّموز الباحث البريطاني توماس يَنْغ.

٢-نشر المستشرق الفرنسيّ دوساسي مقالة حول ابن وحشيّة وكتابه سنة ١٨١٠م، أي قبل الإعلان عن حلّ الرّموز الهيروغليفيّة والدّيموطيقيّة[١١].

٣-مخطوطات كتاب ابن وحشيّة "شوق المستهام" موجودة في المكتبات الأوروبيّة مثل: لندن وفينّا وميونخ وبرلين وباريس، وفي أمريكا في مكتبه برنستون؛ ممّا يسهّل أمر حصول شامبليون على هذه المخطوطة وغيرها[١٢].

الخليل بن أحمد وعلم التعمية:

أشار محقّقو كتاب "علم التّعمية واستخراج المعمّى عند العرب" إلى ما ذكره أبو بكر الزُّبيدي في "طبقات النّحويّين واللّغويّين" عن وضع الخليل كتاباً في علم التّعمية، ونقل عن الزّبيديّ ابن نباتة المصريّ في "سرح العيون".

قال الزُّبيديّ: "ويروى أنّ ملك اليونانيّة كتب إلى الخليل كتاباً باليونانيّة. فخلا بالكتاب شهراً حتّى فهمه. فقيل له في ذلك، فقال: قلت: إنّه لا بُدّ له من أن يُفتّح الكتاب ببسم الله أو ما أشبهه. فبنيتُ أوّل حروفه على ذلك، فاقتاس لي. فكان هذا الأصل الذي عمل له الخليل كتاب المعمّى"[١٣].

أمّا ما جاء في "سرح العيون" فيتّفق في مضمونه مع ما جاء في كتاب الزّبيدي، ولكنّه يختلف في الألفاظ، قال: "ثمّ استخرج المعمّى، وهو أيضاً أوّل من نظر فيه؛ وذلك أنّ بعض اليونان كتب بلغتهم كتاباً إلى الخليل، فخلا به شهراً حتّى فهمه. فقيل له في ذلك، فقال: علمت أنّه لا بُدّ وأن يُفتّح باسم الله تعالى، فبنيتُ على ذلك، وقست، وجعلته أصلاً ففتحته. ثمّ وضعت كتاب المعمّى"[١٤].

ووجه الاختلاف بين نصّ الزّبيديّ ونصّ ابن نباتة أنّ ابن نباتة نسب الكتاب باليونانيّة إلى بعض اليونان وليس إلى ملك اليونان، وهو أقرب إلى الواقع. ونصّ ابن نباتة على أنّ الخليل أوّل من استخرج المعمّى ونظر فيه، ونسب القول بوضع كتاب المعمّى إلى الخليل، لا إلى غيره، وهو أمر يصعب التّحقّق منه، ولا سيّما أنّ القدماء لم يذكروا ذلك.

وعلى ما تقدّم ينشأ سؤال ذو شقّين:

أ- هل عمل الخليل كتاباً في المعمّى؟

ب- هل كان أهلا لعمل ذلك؟

قبل أن أجيب عن السّؤال بشقّيه، لعلّ من المفيد أن أعرض لما ذكره أصحاب التّعمية حول عُدّة المترجم في استخراج المعمّى، والأمور التي يُستعان بها على حلّ المترجم، والعلوم اللازمة لذلك.

قال الكنديّ: "فممّا نحتال به لاستنباط الكتاب المعمّى، إذا عُرِف بأيّ لسان، هو أن يوجد من ذلك اللّسان كتاب قدْر ما يقع في جلدٍ أو ما أشبهه، فنعُدّ ما فيه من كلّ نوع من أنواع حروفه، فنكتب على أكثرها عدداً الأوّل، والذي يليه في الكثرة الثّاني، والذي يلي ذلك في الكثرة الثّالث، وكذلك حتّى نأتي على جميع أنواع الحروف... ونستشهد في البحث في كلّ لسان بالحروف التي يكثر اقترانها، مثل ما في العربيّ من اتّصال الألف باللاّم واللاّم بالألف في قولنا (لا) وقولنا (الكتب) ..."[١٥].

ثمّ قال: "وممّا يعين في الدّلالة أيضاً أن يُعرف في كلّ لسان ما يُقدّمه أهل ذلك اللّسان من التّمجيد، فيستشهد بتلك الحروف في جميع الكتاب؛ كبسم الله الرّحمن الرّحيم في الكتاب العربيّ، وهذه الشّهادة، التي هي فواتح الكتب، ليست بأليفة في كلّ كتاب؛ لأنها ربّما عري منها الكتاب..."[١٦].

ويُفهم من كلام الكنديّ أهمّيّة تواتر ورود الحروف في استخراج التّعمية، وأهمّيّة تواتر الثّنائيات التي سمّاها استعمال الأكثر والأقلّ من الحروف التي تتّصل[١٧].

وعرض ابن عدلان في رسالته الموسومة بـ "المؤلّف للملك الأشرف في حلّ التّراجم" للأمور التي يُستعان بها على حلّ المترجم فذكر منها: الذّكاء وجلاء

الخاطر والنّشاط واللّغة والنّحو والتّصاريف والتّراكيب المستعملة في اللّغة وغيرها، ومعرفة العروض والقوافي، وما يكثر استعماله من الحروف ويتوسّط ويقلّ، وما يتنافر ويتوافق من تراكيب الحروف، ومعرفة كلمات يكثر استعمالها ويقلّ ويتوسّط، ثنائيّة وثلاثيّة، ومعرفة الفواصل وذكر التّمجيدات، وكثرة الرّياضة بحصول التّمرين والدّربة بذلك[١٨].

كما عرض ابن الدُّريهم في رسالته الموسومة بـ "مفتاح الكنوز في إيضاح المرموز" لعُدّة المترجِم فقال: "ولا بُدّ لمن يُعاني هذا العلم من: معرفة اللّغة التي يروم حلّ قلمها أو ما يُتَرجَمُ بلسانها وقواعدها. وما هو من الحروف أكثر وَقْعاً ودوراناً فيها كحروف المدّ واللّين في سائر اللّغات، وكالألف في العربيّ والسّين في الرّوميّ والأرمنيّ، والنّون في المُغْلي..."[١٩].

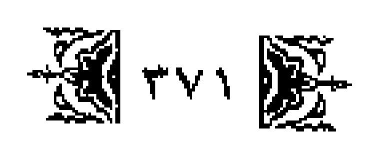
واستخراج المعمّى عند ابن دُنَيْنير من وجهين، **أحدهما:** المعرفة بالحروف التي تكثر وتقلّ في الكلام، والمتقاربة من الحروف. **والوجه الثّاني:** المعرفة بما يأتلف من الحروف وما لا يأتلف، وما يأتلف بالتّقديم والتّأخير، وما لا يأتلف بالتّقديم ولا بالتّأخير، وما يأتلف بالتّقديم دون التّأخير، وما يأتلف بالتّأخير دون التّقديم"[٢٠].

ثمّ قال: "وينبغي للرّجل الطّالب لهذا العلم أن يكون ذكيّاً، دقيق النَّظر، لطيف الحسّ، قويّ الحدس، نقيّ الفكر، صائب الظّنّ. وإن لم يكن على هذه الصّفات المذكورة لم ينتفع بشيءٍ من الطّرق التي ذكرتها في الاستعانة على الاستنباط..."[٢١].

ثمّ عرض لما يستعان به على استخراج المعمّى في الشّعر من كثرة الحروف وقلّتها، ونصّ على صفات المُستَنبِط، وهي: أن يكون عالماً بعلم العروض والقوافي وعلم الشّعر، بصيراً بالكتابة، كثير الحفظ للشّعر، مكّاراً بالمعمّى. فإذا كان كذلك فلا يعسُر عليه استنباط ما صَعُبَ منه[٢٢].

وشبيه بهذا ما ذكره ابن طباطبا العلوي[٢٣] وصاحب "رسالة في استخراج المعمّى من الشّعر"[٢٤].

ويستخلص ممّا تقدّم أنّ علم التّعمية وثيق الصّلة بعلوم العربيّة والعروض



والشّعر. وأضاف محقّقو رسائل التّعمية علماً آخر يعدّ أساساً في استخراج المعمّى، هو علم الرّياضيّات؛ إذ قالوا: "فمن العمليّات التي استعملت في استخراج المعمّى عمليّات حساب التّباديل والتّوافيق، وعمليّات الضّرب والقسمة التي استخدمت في إحصاء تواتر الحروف وفي تقاليب إمكانيّات ائتلاف الحروف مع بعضها في كلمات ثنائيّة أو ثلاثيّة أو رباعيّة أو خماسيّة، وما إلى ذلك من العمليّات الحسابيّة"(٢٥).

واستدلّوا على ذلك بنصّ مهمّ للخليل بن أحمد، قال: "إذا أردتَ أنْ تستقصيَ كلام العرب، وما كان على حرفين، ممّا تكلّموا به، أو رغبوا عنه، ممّا يأتلف أو لا يأتلف، مثل: قد، وكم، وعن، وأخواتها. فانظر إلى حروف المعجم، وهي ثمانية وعشرون حرفاً، فاضرب بعضها في بعض تبلغ سبعَمئةٍ وأربعةً وثمانين حرفاً، ولا يكون الحرف الواحد كلمةً. فإذا أزْوَجتهنّ حرفين صرن ثلاثمئةٍ واثنتين وتسعين بناءً، مثل: دَمْ، وما أشبهه. فإذا قلبته عادَ إلى سَبْعمئةٍ وأربعة وثمانين، منها ثمانية وعشرون بناءً مشتبهة الحرفين، مثل: هه، قَلْبُه وغير قَلْبه لفظ واحد. ومنها ستّمئة بناء صحيحة ثنائيّة، لا واوَ فيها ولا ياء ولا همزة، يجمعها ثلاثُمئةٍ قبل القَلْب، ومنها مئة وخمسون بناءً ثنائيّة ممزوجة الأحرف الثلاثيّة المعتلّة: الياء والواو والهمزة، ويجمعها خمسةٌ وسبعون بناءً ثنائيّاً قبل القلب. ومنها ستّة أبنية ثنائيّة معتلّةٍ، تجمعها ثلاثةُ أبنية قبل القلب. ومنها ثلاثة أبنيةٍ مضاعفة، وخمسة وعشرون بناءً صحاحاً مضاعفة. فافهم فقد بَيّنتُ لك عدّة ما يخرج من الثّنائيّ ممّا تكلّموا به أو رغبوا عنه.

وإذا أردتَ أن تؤلّف الثّلاثيّ فاضرب ثلاثة أحرف معتلاّت في التّسعة الثّنائيّة المعتلّة، فتصيرُ سبعةً وعشرين بناءً ثُنائيّاً، حَرْف منها معتلّ وحَرْف صحيح، تصير أرْبعمئة وخمسين بناءً ثلاثيّاً، حرفان منها معتلاّن وحرف صحيح، وتضرب الثّلاثة المعتلاّت في ستّمئةِ بناءٍ صحيحة الحرفين، فتصيرُ ألفاً وثمانمئة بناءٍ ثلاثيّ، حرفان منها صحيحان وحرف معتلّ، وتضرب خمسةً وعشرين حرفاً في ستمئةِ بناءٍ ثنائيّ صحيح الحروف، فتصير خمسةَ عَشر ألفاً وستّمئة وخمسة وعشرين بناءً ثلاثيّاً. فهذا أكثر ما يخرج من البناء الثّلاثيّ.



فإذا أردت أن تؤلّف الرّباعيّ، فعلى هذا القياس، تضربُ الثلاثة المعتلاّت في السّبعة والعشرين بناءَ ثلاثيًا، ثمّ تضرب في أربعمئة وخمسين ثمّ في الألف والثمانمئة، ثمّ تضرب الخمسة والعشرين الصّحاحَ في الخمسة عشر ألف بناءِ ثلاثيّ صحاح الحروف. فما بلغ فهو مبلغ عدد الأبنية الرّباعيّة. وكذلك سبيل الخماسيّ. فأمّا السّداسيّ فلا يكون إلاّ بالزّوائد"(٢٦).

وبعد،

فعلى ضوء ما ذكره أصحاب التّعمية من الاحتيال لاستنباط الكتاب المعمّى، والأمور التي يُستعان بها على حلّ المترجَم، والعلوم اللاّزمة لذلك، وما نصّوا عليه من الصّفات التي ينبغي أن يتحلّى بها مُستنبِط المعمى، أجيبُ عن السّؤال ذي الشّقّيْن مبتدئا بالشّق الأخير، وهو: هل كان الخليل بن أحمد أهلاً لعمل كتاب في التّعمية؟

أورد فيما يلي ما قاله العلماء القدامى في الخليل ابتداءً من القرن الثّاني الهجريّ إلى نهاية القرن الخامس الهجريّ:

١- **يونس بن حبيب النّحويّ** (١٨٣هـ): "كان يستدلّ بالعربيّة على سائر اللّغات، ذكاءً منه وفطنة"(٢٧).

٢- **ابن المعتزّ** (٢٩٦هـ): "كان الخليل بن أحمد أعلم النّاس بالنّحو والغريب، وأكثرهم دقائق في ذلك. وهو أستاذ النّاس، وواحد عصره، وأوّل من اخترع العروض وفتقه، وجعله ميزاناً للشّعر، وكان ذكيًا فطناً. وهو صاحب كتاب "العين" الذي جمع فيه أصول الكلام للعرب كلّها"(٢٨).

٣- **أبو الطّيّب اللّغويّ** (٣٥١هـ): "كان أعلم النّاس وأذكاهم". ثمّ ذكر أبو الطّيّب اجتماع أدباء كلّ أفق، وتذاكرهم أمر العلماء، وأنّهم أجمعوا على أنّ الخليل أذكى العرب، وهو مفتاح العلوم ومصرّفها(٢٩).

ثمّ نقل أبو الطّيّب ما قاله محمّد بن سلاّم في الخليل، قال: "سمعتُ مشايخنا يقولون: لم يكن للعرب بعد الصّحابة أذكى من الخليل بن أحمد ولا أجمع"(٣٠).

وقال أبو الطّيّب اللّغويّ: "وأبدع الخليل بدائع لم يُسبَق إليها؛ فمن ذلك تأليفه

كلام العرب على الحروف في الكتاب المسمّى بكتاب "العَيْن"؛ فإنّه هو الذي رتّب أبوابه، وتوفّي من قبل أن يحشُوَه"(٣١).

٤- **حمزة الأصفهانيّ** (٣٦٠هـ): "وبعد، فإنّ دولة الإسلام لم تُخرِج أبدع للعلوم التي لم تكن لها أصول عند علماء العرب من الخليل. وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذي لا عن حكيم أخذه، ولا على مثال تقدّمه احتذاه، وإنّما اخترعه من ممرّ له بالصفّارين من وقْع مطرقة على طَسْت... ومن تأسيسه بناء كتاب العين الذي يحصر فيه لغة كلّ أمّة من الأمم قاطبة. ثمّ إمداده سيبويه في علم النّحو بما صنّف كتابه الذي هو زينة لدولة الإسلام"(٣٢).

٥- **أبو سعيد السّيرافيّ** (٣٦٨هـ): "كان الغاية في استخراج مسائل النّحو وتصحيح القياس فيه. وهو أوّل من استخرج العروض، وحصر أشعار العرب بها"(٣٣).

٦- **الزُّبَيْديّ**، أبو بكر (٣٧٩هـ): "كان الخليل ذكيّاً فطناً شاعراً، واستنبط من العروض ومن علل النّحو ما لم يَستنبط أحد، وما لم يسبقه إلى مثله سابق"(٣٤).

٧- **العَوْتَبيّ**، سلَمَة بن مسلم (القرن الخامس الهجريّ): "وهو صاحب كتاب "العين" الذي هو إمام الكتب في اللّغة، وما سبقه إلى تأليف مثله أحد، وإليه يتحاكم أهل العلم والأدب فيما يختلفون فيه من اللّغة، فيرضَوْن به، ويُسلّمون له. وهو صاحب النّحو وإليه يُنسَب، وهو أوّل مَن بوّبه وأوضحه ورتّبه وشرحه. وهو صاحب العروض والنّقط والشّكل، والنّاس تَبَع له، وله فضيلة السّبق إليه، والتّقدّم فيه"(٣٥).

ويُستخلص من أقوال العلماء القدامى في الخليل بن أحمد أمران مهمّان يُعَدّان من الأسس التي يقوم عليها علم التّعمية واستخراج المعمّى. **أوّلهما**: سَبْقُ الخليل في ابتداع العلوم التي يُستعان بها في استخراج المعمّى، وهي: النّحو واللّغة والعروض.

ويندرج تحت هذا الأمر النّصّ الذي أثبته محقّقو كتاب التّعمية نقلاً عن "مجموع التّعمية"، وهو إحصاء الخليل ما جاء في كلام العرب على الثّنائيّ والثّلاثيّ والرُّباعيّ والخُماسيّ، ممّا يدخل في باب علوم الرّياضيّات(٣٦).

ثمّ يضاف إلى ذلك حذق الخليل بالشّعر؛ فلفظة الشّعر مشتقّة من العلم والإدراك والفطنة[٣٧]. وسمّي الشّاعر شاعراً لعلمه وفطنته[٣٨]. قال ابن الفضل العلويّ، ردّاً على مَن خالف الأصمعيّ والخليل في التّفريق بين الجناس والطّباق: "وهل مثلهما في علم الشّعر وتمييز خبيثه من طيّبه؟"[٣٩].

والأمر الثّاني: الصّفات التي ينبغي أن يتحلّى بها مستنبط المعمّى، وأهمّها الذّكاء والفطنة والعلم ودقّة النّظر وغيرها. وقد أجمع القدماء على وصف الخليل بالذّكاء والفطنة والعلم.

وقد يُحتَجُّ على ما قاله يونس بن حبيب عن ذكاء الخليل وفطنته في الاستدلال بالعربيّة على سائر اللّغات، وأنّه كلام يجانب المنطق.

ويُجاب عن هذا الاحتجاج بما يلي:

عندما كنت أُعِدّ برنامج "لكلّ سؤال جواب" في إذاعة لندن سنة ١٩٨١م، جاءني سؤال عن الخليل بن أحمد، فذكرتُ في إجابتي أنّ من عجائب عبقريّة الخليل أنّه كان يستدلّ على معاني المفردات في اللّغات الأخرى بسعة اطّلاعه على جذور العربيّة. ثمّ قلتُ مُعقّباً على قول يونس بن حبيب: "وهي قضيّة، إن صحّت، تدعو إلى إعادة النّظر في كثير ممّا كتب عن اللّغة العربيّة وعلاقتها باللّغات الأخرى القديمة".

ولم أكن وقتها قد اطّلعت على كتاب محمّد أحمد مظهر: "Arabic the Source of all the Languages". فلمّا قرأته تأكّدتُ ممّا كان قد وقر في نفسي من أنّ العربيّة هي أصل اللّغات جميعها. فكتبتُ بحثاً عنوانه "معرّب القرآن عربيّ أصيل"، قُدّم في ندوة "الأصيل والدّخيل في التّراث العربيّ الإسلاميّ"، التي عُقدت في تونس سنة ١٩٩٨م.

وذكرتُ في هذا البحث ما قاله الزّبيدي عن الخليل وعمله كتاب المعمّى. كما ذكرتُ أنّ فكّ رموز المبهمات وقراءة الخطوط القديمة والنّقوش الحجريّة جزء مهمّ من علم التّعمية الذي يُعَدّ عربيّ المولد والنّشأة والتّطوير كما قال ديفيد كاهن، وجاء مفصّلاً في كتاب التّعمية[٤٠].

ثمّ عزّزت ما جاء في كتاب "معرّب القرآن عربيّ أصيل" بمعجم رسّمْتُ فيه قرابة خمسمئة لفظة في "لسان العرب"، زعم ابن منظور ومَن نقل عنه أنّها أعجميّة، فرددتها إلى عروبتها متّكئاً على القواعد التي ذكرها محمّد أحمد مظهر في كتابه المشار إليه آنفاً، في كيفيّة استرداد الجذور العربيّة من اللّغات الأخرى[٤١].

وعليه ليس مستغرباً ممّن أوتي ذكاء الخليل وفطنته أن يستدلّ بالعربيّة على سائر اللّغات.

وقد يُحتَجُ أيضاً على ما ذكره أبو بكر الزُّبَيْديّ وتابَعَهُ ابن نباتة من أنّ الخليل بن أحمد فهم رسالة مكتوبة باللّغة اليونانيّة. فلمّا سئل عن ذلك، فسّر عمله بناءً على افتتاح الكتاب بالبسملة. وهو قولٌ يفتقر إلى الدّقّة؛ لأنّ اليُونانيّين لا يفتتحون كتبهم بالبسملة كما يفعل المسلمون. وعبارة الكنديّ أكثر دقّة من قول الزّبيديّ وابن نباته؛ إذ قال: "...أن يُعْرَف في كلّ لسان ما يقدّمه أهل ذلك اللّسان من التّمجيد، فيستشهد بتلك الحروف في جميع الكتاب...".

وذكر هذه التّمجيدات ابن عَدْلان، فقال: "ومعرفة الفواصل، وذكر التّمجيدات...". والتّمجيدات لا تكون إلاّ في افتتاح الكتب.

فإذا جاز لي أن أجتهد في تفسير هذا الأمر أقول: ذكر الخليل في كتاب "العين" أنّ الكنعانيّين كانوا يتكلّمون بلغة تقارب العربيّة[٤٢]. وفي "تهذيب اللّغة" و"لسان العرب": تضارع العربيّة[٤٣].

ويُفهم من هذا أنّ الخليل كان يعرف حروف الكنعانيّة. ومعروف عند كلّ الباحثين العرب والغربيّين أنّ الحروف الكنعانيّة، التي أطلق عليها اليونانيّون خطأً الفينيقيّة، قد انتشرت في كلّ أرجاء العالم شرقاً وغرباً. وأخذها الإرميّون عن الكنعانيّين، وعن الإرميّين أخذها اليونان. وبفعل هذا التّأثير كان اليونان يكتبون من اليمين إلى اليسار كما يكتب العرب. وليس لأبجديّتهم معنى في لغتهم، ولها معنى في العربيّة[٤٤].

والألفاظ تتكوّن من الحروف، وهذه الألفاظ ليست مفرغةً من حضارة الأمّة التي اخترعتها. ولا ننسى ما قاله هيرودتس عن جهل اليونان بالكتابة قبل قدوم

الفينيقيين، قال: "كان اليونان أمّة جاهلة إلى أن جاء الفينيقيون، فأدخلوا معهم الحضارة والكتابة وفنوناً أخرى"(٤٥).

ويشير بيير روسي إلى تقارب الإرميّة العروبيّة واليونانيّة: "إنّ لغة واحدة مكتوبة ومتخاطَب بها قد انتهت إلى فرض نفسها... إنّها اللّغة الإرميّة، والإغريقيّة تابعتها والملحقة بها، التي كانت تقترب كلّ منهما من الأخرى بصورة دقيقة. ثمّ تطوّرت الإرميّة منذئذ، طبيعيًا دون معارضة، إلى العربيّة، التي وجدت نفسها، منذ ذلك الحين، وارثة الماضي المصري والكنعانيّ والحثّي والبابليّ. ها هو ذا المعيار الدّقيق للثّقافة العربيّة أمّ الثّقافة الهيلينستيّة والموحية بها، والتي صاغت وشكّلت عقلها وقوانينها"(٤٦). وهذا ما أكّدته الدّراسات الحديثة(٤٧).

ولمّا كانت الأبجديّة اليونانيّة مطابقة للأبجديّة الكنعانيّة شكلاً ومعنى، كما يتّضح من صور الحروف المدرجة في نهاية المقالة، فليس عسيراً على الخليل أن يفهم مضمون الكتاب الذي جاءه باليونانيّة.

وبعد،

فيتّضح من الإجابة عن الشّقّ الثّاني من السّؤال أنّ الخليل بن أحمد كان يتحلّى بالصّفات التي ينبغي أن تكون في مُستَنْبِط المعمّى، أي أنّه كان أهلاً لذلك. ولكن يبقى الشّقّ الأوّل من السّؤال قائماً: هل وضع الخليل كتاباً في التّعمية؟

أقول: ممّا يؤسف عليه أنّه ليس بين أيدينا ما يثبت ذلك سوى ما قاله أبو بكر الزُّبَيْديّ ونقله ابن نباتة المصريّ. ولعلّ ممّا يرجّح ذلك النّقول التي نقلها أصحاب التّعمية عن الخليل في العلوم التي يُستعان بها على استخراج المعمّى، كما اتّضح من النصّ الذي أثبته محقّقو كتاب التّعمية في الجزء الأوّل، وأُثْبِت في موضعه من هذا البحث، على صلة علم التّعمية بعلوم الرّياضيّات. والنّصّ منقول عن مخطوطة "مجموع التّعمية". وشبيه بهذا ما قاله ابن طباطبا العلويّ: "اعلم أنّ جميع ما يُترجم ويُعمّى من الكلام المنثور أو المنظوم محصور في ثمانية وعشرين حرفا، على صور مختلفة، لا تخرج عنها، ولا يُستغنى فيها عن تكريرها، وتبيين مقاطع كلماتها... وتكريرُ الحروف وعلمُ مقاطع الكلمات يوقِفُ على ما يُتَرجَم من



الكلام المنثور والمنظوم. وقد عرف أهل اللّغة العربيّة تأليف حروف الكلام وازدواجها، وما يَنبو عند التّأليف من الحروف، وما يستعمل منها وما يُهْمَل على ما بيّنه الخليل بن أحمد في كتاب العين"(٤٨).

فلعلّ المستقبل يكشف لنا عن كتاب الخليل في التّعمية في إحدى المكتبات التي تحوي كنوزاً غير مكتشفة.

لحق:

بعد أنْ أنهيت كتابة هذا البحث، اطّلعتُ على ما جاء في ترجمة الخليل بن أحمد في كتاب "تاريخ التّراث العربيّ" لفؤاد سزكين، فوجدت فيه ما يلي: "ثمّ نعود إلى ما نُسب إلى الخليل بعد "كتاب العين":

٢- كتاب المعمّى ولعلّه هو عينه باب المعمّى في كتاب العين. ويوجد مخطوطاً في فاتح ٥٣٠٠ (٨٧أ – ٨٨أ) من القرن السّابع للهجرة".

ولمّا لم أجد باب المعمّى في كتاب العين، سارعتُ إلى الاتّصال بالمكتبة السّليمانيّة في تركيا، وطَلَبْتُ صورة من المخطوط. وأنا الآن في انتظار وصول المخطوط لأتحقّق من الأمر.

الحواشي.

(١) صدر الكتاب عن مجمع اللغة العربيّة بدمشق، سنة ١٩٨٧م؛ والمقالة نشرت في المجلّة الثقافية، عدد ١٦، ١٩٨٨م، ص٨٩-٩٥، وصورة منها مدرجة في نهاية البحث.

(٢) خزانة الأدب ٤٥٢/٦ فما بعدها.

(٣) عندي رسالة في التّعمية لابن فارس بعنوان: "شرح أبيات المعاياة".

(٤) خزانة الأدب ٤٥٩/٦-٤٦٢.

(٥) المقالة، ص٩١.

(٦) مقدّمة كتاب "علم التّعمية واستخراج المعمّى عند العرب"، ص٥.

(٧) المصدر نفسه، ص٢٥/ الحاشية.

(٨) المقالة، ص٩٣.

(٩) أهديت المخطوطتين إلى الأخ الباحث د. علي فهمي خشيم، وهو بصدد دراسة حولهما وحول اللّهجة الهيروغليفيّة.

(١٠) بروكلمان، تاريخ الأدب العربيّ، ٣٢٢/٤.

(١١) المصدر نفسه، ٣٢٢/٤.

(١٢) نفسه، ٣٢٢/٤؛ وقد أشار محقّقو رسائل التّعمية إلى هذا في جـ٥٧/١-٥٨؛ ثمّ نشروا بحثاً على الإنترنت حول الكتاب وفصوله وقيمته وصلته بعلم التّعمية والحروف الهيروغليفيّة؛ وفي سنة ٢٠٠٣م نشر إياد خالد الطّبّاع كتاب "شوق المستهام" ضمن كتابه "منهج تحقيق المخطوطات"، وفيه إشارة إلى سبق ابن وحشيّة في حلّ رموز الكتابة الهيروغليفيّة. وفي الثّامن والعشرين من شهر شباط سنة ٢٠٠٤م، نشرت صحيفة الشّرق الأوسط، الصّادرة في لندن لقاء مع الدّكتور عكاشة الدّالي، ذكر فيه أنّ العرب فكّوا رموز الكتابة الهيروغليفيّة قبل شامبليون. وذكر الدّكتور الدّالي أنّه حصل على نسخة من كتاب ذي النّون المصريّ، أحد علماء الكيمياء، الموسوم بـ "حلّ الرّموز وبري الأقلام في كشف علوم أصول لغات الأقلام". ونشرت صحيفة الرّأي الأردنيّة في عددها رقم١٢٤٣٣، بتاريخ ٢٠٠٤/١٠/٥م، خبراً عن الدّراسة التي عملها د. يحيى ميرعلم، أحد محقّقي كتاب التّعمية، حول كتاب ابن وحشيّة. كما تناقل هذا الخبر عدّة مواقع على الإنترنت.

(١٣) طبقات النّحويّين واللّغويّين، ص٥١.

(١٤) سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، ص٢٦٨.

(١٥) الكنديّ، رسالته في استخراج المعمّى، في كتاب "علم التّعمية واستخراج المعمّى عند العرب"، ص٢١٦-٢١٧.



(١٦) المصدر نفسه، ص٢١٨.

(١٧) نفسه، ص١٢٦.

(١٨) نفسه، ص٢٧٠-٢٧١.

(١٩) نفسه، ص٣٢٢.

(٢٠) مقاصد الفصول المترجمة عن حلّ التّرجمة، في كتاب "علم التّعمية"، جـ٢ ص٢٣٤.

(٢١) المصدر نفسه ٢/٢٣٤.

(٢٢) المصدر نفسه ٢/٢٦٧.

(٢٣) نفسه ٢/٢٩٩، ٣١٣، ٣٢٦، ٣٣٧.

(٢٤) نفسه ٢/٣٣٧.

(٢٥) نفسه ١/٦٨.

(٢٦) علم التّعمية ١/٦٨-٧٠، نقلاً عن "مجموع التّعمية" تحت عنوان: "من كتاب العين". وذكر محقّقو الكتاب أنّهم لم يجدوا هذا النّصّ في المطبوع من كتاب "العين" وأنّه بتمامه في "جمهرة اللّغة" ٣/٥١٣-٥١٤. ونقله عنه السّيوطي في المزهر ١/٧٣-٧٤، ونصّه فيهما أتمّ وأقوم.

أقول: جاء الكلام في "الجمهرة" و "المزهر" منسوبا إلى ابن دريد وليس إلى الخليل، مع أنّ مضمونه أليق بالخليل من ابن دريد، ولا سيّما إذا قبلنا الشّعر الذي يتّهم ابن دريد بسرقة كتاب "العين"، كما جاء في ترجمة الخليل عند الصّفديّ في "الوافي بالوفيات" ٣/٣٩١.

(٢٧) طبقات الشّعراء، ص٩٧.

(٢٨) المصدر نفسه، ص٩٦.

(٢٩) مراتب النّحويّين، ص٥٥.

(٣٠) المصدر نفسه، ص٥٧.

(٣١) نفسه، ص٥٧.

(٣٢) التّنبيه على حدوث التّصحيف، ص١٢٤.

(٣٣) أخبار النّحويّين البصريّين، ص٥٤.

(٣٤) طبقات النّحويّين واللّغويّين، ص٤٧.

(٣٥) الإبانة في اللّغة العربيّة ١/٣٦-٣٧.

(٣٦) علم التّعمية ١/٦٨.

(٣٧) نُصْرة الإغريض في نُصْرة القريض، ص٧.

(٣٨) المصدر نفسه، ص٨.

(٣٩) نفسه، ص٩٨.

(٤٠) معرّب القرآن عربيّ أصيل، ص٢٥.

(٤١) العربيّة أصل اللّغات جميعها (بالإنجليزيّة)، محمّد أحمد مظهر، ص٩٤-١٢٨.

(٤٢) كتاب العين ١/٢٠٥.

(٤٣) تهذيب اللّغة ١/٣١٩؛ لسان العرب: كنع.

(٤٤) معرّب القرآن عربيّ أصيل، ص١٠-١١ وما في حاشيته رقم ٢٥ من مصادر ومراجع.

(٤٥) Herodotus, Book V, pp.214-215.

(٤٦) مدينة إيزيس، تاريخ العرب الحقيقيّ، ص١٨-١٩.

(٤٧) معرّب القرآن عربيّ أصيل، ص١٠ وما في حاشيته رقم ٢٢ من مصادر ومراجع.

(٤٨) علم التّعمية ٢/٣١٣.

المصادر والمراجع.

- العربية:

١- **الإبانة في اللّغة العربيّة:** سلمة بن مسلم العَوتبي، تحقيق الجزء الأوّل جاسر أبو صفيّة، وزارة التّراث القومي والثّقافة، مسقط، عُمان.

٢- **أخبار النّحويّين البصريّين:** أبو سعيد، الحسن بن عبد الله السّيرافيّ، تحقيق محمّد إبراهيم البنّا، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣- **بحوث ندوة " الوحدة والتنوع في اللهجات العروبية القديمة ":** تقديم د. علي فهمي خشيم، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٤- **تاريخ التّراث العربيّ:** كارل بروكلمان، ترجمة السّيّد يعقوب بكر ورمضان عبد التّوّاب، دار المعارف بمصر، ١٩٧٥م.

٥- **التّنبيه على حدوث التّصحيف:** حمزة بن الحسن الأصفهانيّ، تحقيق محمّد أسعد طلس، راجعه أسماء الحمصيّ وعبد المعين الملّوحيّ، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

٦- **تهذيب اللّغة:** أبو منصور محمّد بن أحمد الأزهريّ، تحقيق عبد السّلام هارون وآخرين، المؤسّسة المصريّة العامّة للتّأليف والأنباء والنّشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٧- **جمهـرة اللّغـــة:** أبو بكــر بن دريد الأزديّ، ط١، دائرة المعارف العُثمانيّة، حيدر آباد الدّكن، ١٣٤٥هـ.

٨- **خزانة الأدب:** عبد القادر بن عمر البغداديّ، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٩- **سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون:** جمال الدّين بن نباتة المصريّ، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا- بيروت.

١٠- **طبقات الشّعراء:** ابن المعتزّ، تحقيق عبد السّتّار أحمد فرّاج، دار المعارف بمصر، د.ت.

١١- **طبقات النّحويّين واللّغويّين:** أبو بكر الزُّبَيْديّ، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم،



دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٨٤م.

١٢- **علم التّعمية واستخراج المعمّى عند العرب (الجزء الأوّل)**: د. محمّد مراياتي ومحمّد حسّان الطيّان، ويحيى ميرعلم، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، ١٩٨٧م.

١٣- **علم التّعمية واستخراج المعمّى عند العرب (الجزء الثّاني)**: د. محمّد مراياتي ود. يحيى ميرعلم ود. محمّد حسّان الطيّان، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٨٧م.

١٤- **كتاب العين**: الخليل بن أحمد الفُرهودي، تحقيق د. مهدي المخزوميّ، ود.إبراهيم السّامرائيّ، دار مكتبة الهلال، د.ت.

١٥- **لسان العرب**: ابن منظور، دار صادر، بيروت.

١٦- **مراتب النّحويّين**: أبو الطّيّب اللّغويّ، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، ١٩٧٤م.

١٧- **المزهر في علوم اللّغة وأنواعها**: عبد الرّحمن جلال الدّين السّيوطيّ، تحقيق محمّد أحمد جاد المولى وعليّ البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، د.ت.

١٨- **معرّب القرآن عربيّ أصيل**: جاسر أبو صفيّة، دار أجأ، الرّياض، ١٤٢٠هـ.

١٩- **منهج تحقيق النّصوص**: إياد الطبّاع، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣م.

٢٠- **نضرة الإغريض في نصرة القريض**: المظفّر بن الفضل العلويّ، تحقيق نهى عارف الحسن، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

٢١- **الوافي بالوفيات**: صلاح الدّين خليل بن أيبك الصّفديّ، جـ١٣، باعتناء محمّد الحجيريّ، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

*** الغربية:**

1- Muhammad Ahmad Mazhar: Arabic the Source of All the Languages, Germany, 1972.

2- Herodotus, Book V. Vol.III, Cambridge, 1963.

* **المقالات:**

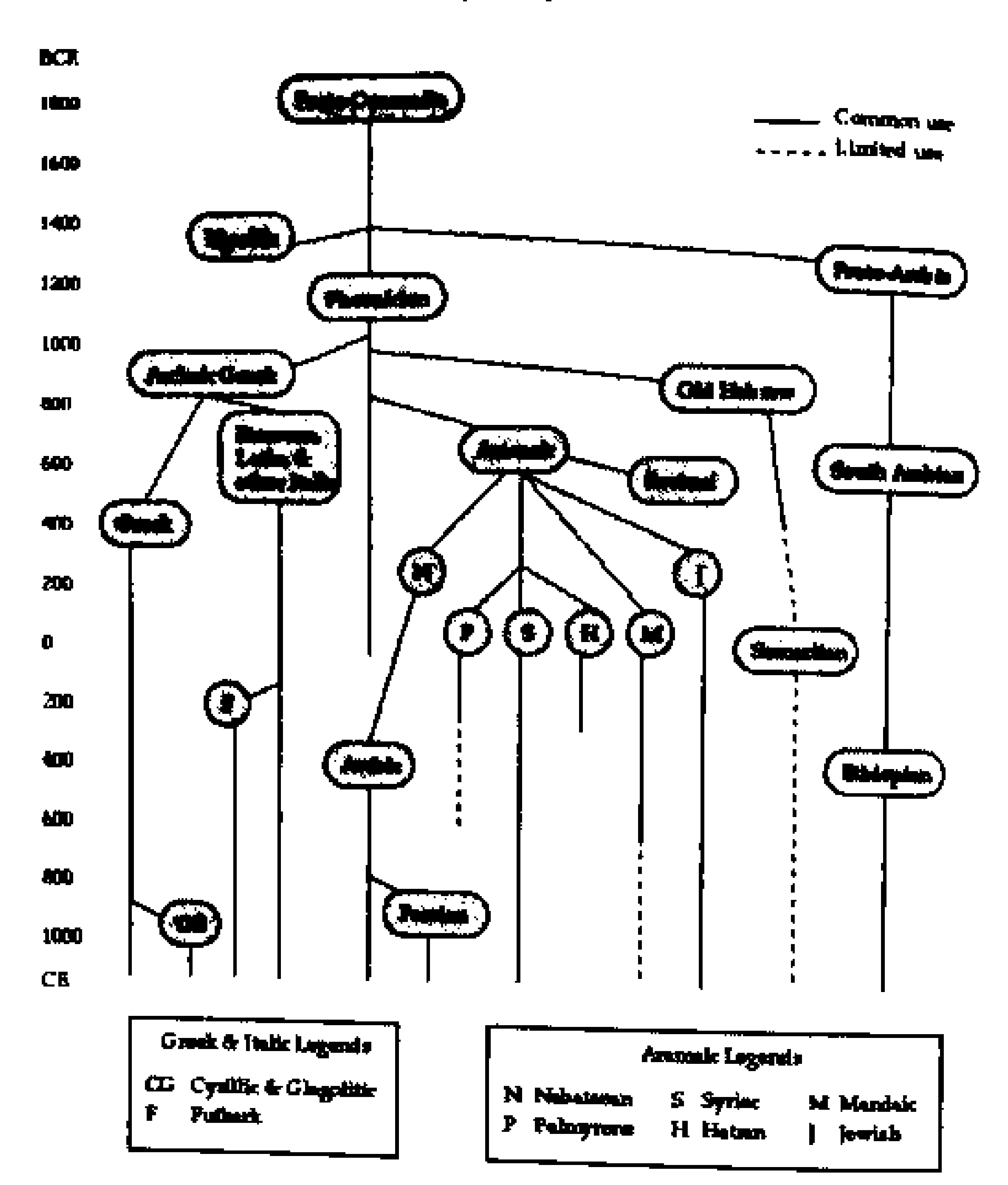
١-**علم التّعمية واستخراج المعمّى عند العرب**: جاسر أبو صفيّة، المجلّة الثّقافيّة، الجامعة الأردنيّة، عدد ١٦، ١٩٨٨م، ص٨٩-٩٥.

* **الصحف:**

١- صحيفة الرّأي الأردنيّة، عمّان، عدد ١٢٤٣٣، بتاريخ ١٥/١٠/٢٠٠٤م، ص٤٤؛ وعدد ١٢٧٩٨، بتاريخ ٢٧/٩/٢٠٠٥م، ص٤٢.

٢- صحيفة الشّرق الأوسط، لندن، عدد٩٢٢٣، بتاريخ ٨ محرّم١٤٢٥هـ، ٢٨ فبراير ٢٠٠٤م.

Major Alphabets



Name	Sound	Name	Sound
'aleph	[ʾ]	lamedh	[l]
beth	[b]	mem	[m]
gimmel	[g]	nun	[n]
daleth	[d]	samekh	[s]
he	[h]	ʿayin	[ʿ]
waw	[w]	pe	[p]
zayin	[z]	tsade	[ṣ]
heth	[ḥ]	qoph	[q]
teth	[ṭ]	reš	[r]
yodh	[y]	šin	[š]
kaph	[k]	taw	[t]

Script	Letters
Modern Roman	A B G D E F Z H I K L M N O P Q R S T
Early Latin	
Greek	
Phoenician	
Early Aramaic	
Nabatian	
Arabic	

The place of early Greek letter forms in the development of Phoenician letter forms

Phoen. names	PHOENICIAN				GREEK		PHOENICIAN			Greek names
	Shipitbaal I (Byblos) (= DR No. 7) c. 900	Cyprus Stele (= DR No. 30) c. 900–875	Nora Stone (Sardinia) (= DR No. 46) 9th cent.	Kilamuwa (Zincirli) (= DR No. 24) c. 825	Dipylon jug (Athens) c. 740	Lefkandi, Pithekoussai c. 750–25	Limassol (Cyprus) (= DR No. 31) c. 750–25	Karatepe (= DR No. 26) c. 720	Ipsambul c. 590	
ʾalf										alpha
bēt										bēta
gaml										gamma
delt										delta
hē										ei
wau										[wau]
zai										zēta
ḥēt										[h]ēta
ṭēt										thēta
yōd										iōta
kaf										kappa
lamd										lambda
mēm										mū
nūn										nū
semk										xei
ʿain										ou
pē										pei
ṣādē										san
qōf										qoppa
rōš										rhō
šin										sigma
tau										tau

All signs are drawn from right to left.
Phoenician forms are based on Friedrich Röllig, 1970: and table.

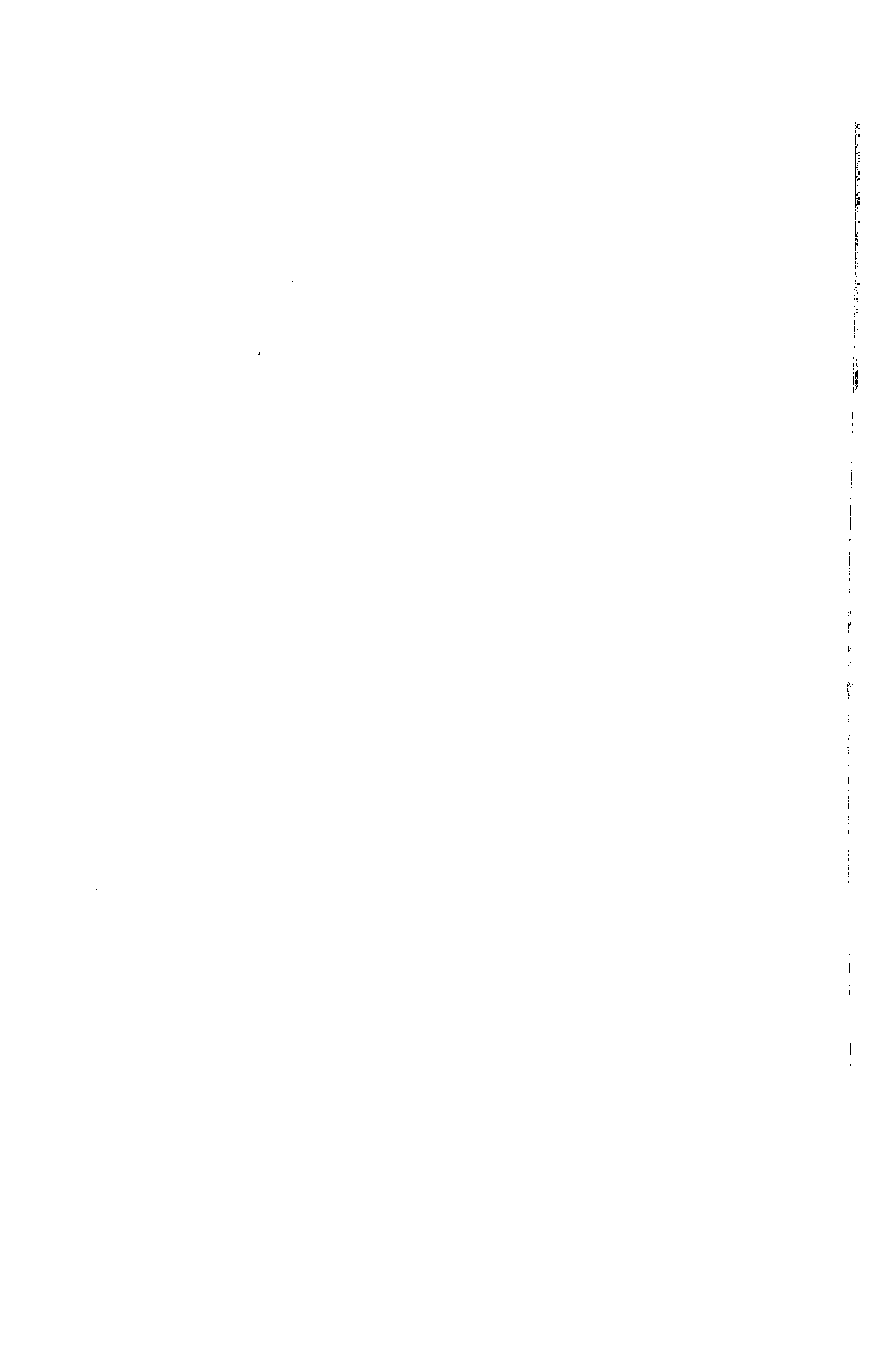
Table of Phoenician and Greek letterforms from Powell 1996. The character names are taken from Theodore Nödeke's reconstruction are shown in the first column.

نظرات في معجم العين

أ.د. محمد البوقاعي

جامعة سيدي محمد بن عبد الله - المغرب





نظرات في معجم العين

أ.د. محمد البوقاعي

مقدمة عن الخليل ومكانته العلمية:

إن الحديث عن الآثار اللغوية لهذا العالم الجليل، وعلى رأسها آثاره المعجمية، المتمثلة في معجمه العين يقتضي منا، أولا التعريف بشخصيته وبأهم المجالات المعرفية التي أبدع فيها، فمن هو إذن الخليل؟ وما هي مجالات إبداعه وابتكاره؟

هذا الرجل العظيم الذي جعل مدارا لكل بحوث هذه الندوة العلمية المباركة وخلد اسمه في ذاكرة كل الحاضرين هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ الأزديّ، ولد في البصرة حوالي ١٠٠هـ، وتوفي بها حوالي ١٧٥هـ، عاش فقيرا زاهدا راغبا عن الدنيا، منقطعا كليا إلى العلم والمعرفة، وقد كان رحمه الله عبقريا بعيد الأفق، عليما واسع العلم والثقافة، فهو مبتكر علم العروض، ومخترع علم النحو، ومخترع علم الموسيقى، وهو أول من جمع اللغة وأول من ابتكر المعجم العربي، وبعض العلوم الرياضية. وبهذا الذي ذكر يكون السيوطيّ صادقا في ما قاله عن الخليل فهو بحق "أوحد العصر وقريع الدهر، وجهبذ الأمة، وأستاذ أهل الفطنة، الذي لم ير نظيره ولا عرف في الدنيا عديله"[١]. وقد تكررت مثل هذه العبارة عند الكثير من أهل الذكر من علماء العربية قديما وحديثا، وهذا أكبر دليل على أن الخليل كان "أكبر علماء زمانه في العربية ومختلف علومها وأشدهم ذكاء وأخصبهم عبقرية"[٢]، فهو إذن من العباقرة الكبار الذين قلما يجود الدهر بأمثالهم، وسنقف عند بعض مظاهر عبقريته في معجمه العين الذي جعلته محورا لهذه النظرات المتواضعة.

١. نظرة في منهجية معجم العين وأهدافه:

يعتبر مجال الدراسة اللغوية عموما، والدراسة المعجمية خصوصا من أهم مجالات الإبداع العلمي عند الخليل؛ فإذا كان ابن عباس ثم أبان بن تغلب هما

واضعا النواة الأولى للمعجم العربي، وكانا الفاتحين الرائدين، فإن الخليل بن أحمد الفراهيديّ يعد بحقّ وبدون منازع أول من صنف معجما جديرا بهذا الاسم، لأنه جمع ألفاظ اللغة وشرح معانيها ورتبها ترتيبا علميا محكما[٣]. وإذا كان هناك من يريد أن يبخس هذا العالم حقه بالقول: إنه كان مسبوقا في عمله من قبل بعض الأمم كاليونان والهند: "فإنه من الحق أن نذكر أنه لم يكن مقلدا أحدا أو ناهجا على طريق سابق، بل كان مبتكرا ومخترعا في الفكرة والمنهج والترتيب، ومعجمه معجم حق، أما المعاجم التي عرفت في اليونان والصين وعند الآشوريين فتعد معاجم خاصة لا عامة، وما كان شبه عام لا يصل إلى مرتبة كتاب الخليل، وفوق هذا لم يقصد أحد من مؤلفي تلك المعجمات ـ باستثناء الصين ـ إلى حصر اللغة وشرح كل ما استطاع من مفرداتها كما صنع الخليل"[٤].

وقبل الخوض في مجمل القضايا التي آثارها هذا العمل المعجمي نرى أنه من المفيد الوقوف أولا عند منهجيته وأهدافه.

أ. منهجيته:

يعرف المنهج الذي سلكه الخليل في ترتيب مداخل معجمه بالمنهج الصوتي وهذا المنهج يقوم على الأسس الآتية:

*** مراعاة الحروف الأصلية للكلمة دون الزوائد:**

وقد أصبحت هذه الطريقة معتمدة في جلّ المعاجم العربية العامة التي جاءت بعد الخليل، باستثناء بعض المعاجم الخاصة.

*** ترتيب الكلمات بحسب مخارج الحروف:**

إن الخليل لم يرتب أبواب كتابه بحسب الترتيب الهجائي المعروف: أ، ب، ت، ث...، بل بحسب ترتيب مخارج الحروف، فبدأ بحروف الحلق، فاللسان، فالأسنان، فالشفتين إلخ... وختم كتبه بحروف العلة مما أدى إلى جعل ترتيب الكتاب على الشكل التالي: ع ح هـ خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ذ ث ر ل ز ف ب م و أ ي. كما أنه اتبع الطريقة نفسها في ترتيب مفردات كل باب

على حدة، فلفظة (عقل) مثلا نجدها في باب العين قبل (عقف) وهذه اللفظة قبل (عقب)....إلخ.

*** وضع الكلمة ومقلوباتها في مادة واحدة:**

فهو إذا ذكر مثلا مادة (عقل) في باب العين وشرحها انتقل بعدها إلى المواد الآتية: (علق) و(لقع) و(لعق) و(قلع) و(قعل)، وهو ما اصطلح لغويو العرب على تسميته بالاشتقاق الكبير.

*** ترتيب الكلمات المندرجة في مادة لغوية واحدة ترتيبا داخليا على أساس الأبنية:**

فمادة (عق) ومقلوبها (قع) نجدهما في حرف العين في باب سماه المضاعف، وهو ما كانت عينه ولامه من جنس واحد، ومادة (عجل) وتقاليبها (علج، جعل، لجع، جلع، إلخ) نجدها في حرف العين نفسه في باب الثلاثي الصحيح، وقد جعل في كل حرف أبوابا أخرى للثلاثي المعتل، وهو ما كان أحد حروف أصله حرف علة، واللفيف، وهو ما كان في حروف أصله حرفا علة، وللرباعي، والخماسي.

هذه باختصار هي الأسس التي يقوم عليها الترتيب الصوتي الذي ابتدعه رائد المعجمية العربية الخليل بن أحمد، وقد سار على نهجه – مع اختلاف يسير – مجموعة من اللغويين منهم:

١- أبو علي القالي (ت ٣٥٦هـ) في معجم "البارع".

٢- الأزهري (ت ٣٧٠هـ) في معجمه "تهذيب اللغة".

٣- الصاحب بن عباد (ت٣٨٥هـ) في معجمه "المحيط"

٤- ابن سيدة الأندلسي (ت ٤٥٨هـ) في معجمه "المحكم والمحيط الأعظم".

ب- في أهدافه:

لقد سعى الخليل في معجمه العين إلى حصر اللغة وجمعها على أساس علمي مقبول واستقصاء الواضح والغريب منها، وقد كان يقصد من ذلك كله

حراسة القرآن من أن يقتحمه خطأ في النطق أو الفهم، وحراسة العربية من أن يقتحم حرمها دخيل لا ترضى عنه، وصيانة هذه الثروة من الضياع بموت العلماء ومن يحتج بلغتهم، فكما أن كتابة المصحف كانت بسبب كثرة القتل في الصحابة، حفظة القرآن، والخشية من أن يضيع شيء منه، فكذلك دونت اللغة بواسطة المعجمات والكتب اللغوية خشية أن يضيع بعض موادها، أو يندس إليها غريب تنبو عنه أصولها وقواعدها[٥]. وللإشارة فإن الهدف الذي تحدثنا عنه لم يكن خاصا بالخليل وإنما كان هدفا مشتركا بين كل اللغويين الأوائل. يقول رمضان عبد التواب مبرزا هذه الحقيقة: "وقد بدأت الدراسات المعجمية في العربية ــ ككل الدراسات اللغوية عن العرب – لخدمة الدين الإسلامي ولغرض فهم القرآن الكريم، المصدر الأول للتشريع الإسلامي ودستور المسلمين؛ فالقرآن الكريم، هو محور الدراسات العربية كلها كما عرفنا من قبل وهو الأساس الذي من أجله قامت هذه الدراسات"[٦].

وإذا كان أمر هذه النظرة التي خصصناها للمنهجية والهدف قد تم عقله ولم يعد في حاجة إلى فصل خطاب فلنقصد إلى النظرة الموالية لنعرف موقف العلماء من نسبة العين للخليل.

٢- نظرة في نسبة العين إلى الخليل:

لقد اختلف علماء اللغة في حقيقة كتاب العين، أهو للخليل أم لغيره؟ فمنهم من أنكر هذه النسبة، ومنهم من وقف منها موقفا وسطا، ومنهم من أيدها. وسنقصر حديثنا على الفئة الأولى والثانية أما الثالثة فسنغض الطرف عنها، لأنها جاءت على الأصل، ومن جاء على أصله لا يسأل عن علته كما يقول أهل الذكر من علماء النحو.

فأما الذين أنكروا النسبة فأكثريتهم من القدماء ومنهم: النضر بن شميل، وأبو حاتم، والأزهري، وابن فارس، وابن جني، وأبو علي القالي، وابن النديم، وأبو الطيب اللغوي، والفخر الرازي[٧].

وبما أن أقوال هؤلاء متقاربة وتشير كلها إلى أمر واحد وهو الإنكار فسنكتفي هنا بإيراد قولين فقط تجنبا للإطالة والتكرار، فأما الأول فهو لابن النديم ونصه: "لم يرو هذا الكتاب عن الخليل أحد، ولا روى في شيء من الأخبار أنه عمل هذا

البتة"[٨]، وأما القول الثاني فهو لأبي عبد الله فخر الدين الرازي الذي يقول فيه ما يأتي: "أصل الكتب المصنفة في اللغة كتاب العين وقد أطبق الجمهور من رجال اللغة على الطعن فيه"[٩] ومن الأدلة التي ساقها هؤلاء لإثبات دعواهم ما يأتي:

١- إن الخليل من نحاة البصرة وما في العين مما يتصل بالنحو على مذهب الكوفيين. فكيف يتفق أن يترك مذهبه إلى مذهب آخر يختلف عنه.

٢- إن نسخة العين تحتوي على أوهام، وسقطات، وأغلاط لا يقبل بحال أن تنسب إلى عالم كعبه عال في معظم علوم عصره وعلى رأسها علم النحو واللغة والشعر.

٣- إن كتاب "العين" لم يظهر إلا بعد موت الخليل بحوالي ستين سنة، فلو كان له لكان في أيدي الناس، ولعلم به العلماء، وللهج به تلامذته، ولروى عنه الأصمعي وابن السكيت وغيرهما.

تلكم إذن هي أهم الأدلة التي اعتمد عليها المنكرون، وهي في نظرنا قابلة للنقض لأنها لا تصمد كثيرا عند النقد العلمي الرصين: أما الدليل الأول، الذي يفيد بأن مذهب العين يخالف مذهب الخليل فيما يتعلق بالمسائل النحوية فقد يكون مردّه إلى تلك الخصومة التي كانت بين الكوفيين والبصريين، فهذا عبد الغفور عطار لا يستبعد أن يكون بعض الكوفيين هم الذين غيروا في العين بعض القضايا النحوية "ليكون حجة لهم على البصريين، عندما يستدلون على تأييد آرائهم بقول رائد مدرسة البصرة الأول الخليل بن أحمد"[١٠].

وأما الدليل الثاني الذي يفيد بأن في العين من الخطأ والتصحيف والتحريف ما لا يتفق مع علم الخليل فقد يكون مرده إلى النساخ، بدليل اختلاف النسخ بعضها عن بعض، وقد يكون مرده إلى أن الخليل لم يحشُ كل عمله بيده وإنما ترك بعضه أو جله لبعض تلامذته لعجز أو مرض أو موت ...إلخ.

أما الدليل الثالث القاضي بعدم علم تلامذة الخليل بالعين فينقضه أن للنضر ابن شميل كتابا اسمه "المدخل إلى كتاب العين" وهو من أخلص طلبته وأن للمفضل ابن سلمة ردودا على العين واستدراكات وقد توفي المفضل سنة ٢٥٠هـ. وينضاف إلى ذلك أن المبرد كان يرفع من شأن قدر كتاب العين، وأنه لا توجد لأبي إسحاق

الزجاج حكاية في اللغة إلا منه ثم إن أبا علي القالي قد أتى في كتابه "البارع" بكل ما في العين وزاد عليه(١١).

وإذا كان موقف هذه الفئة قد اتضح فلنقصد إلى بيان موقف الفئة الثانية حتى تكتمل الصورة للقارئ الكريم.

هذه الفئة تتكون من ثلة من العلماء الأخيار العارفين بمسالك الدراسة المعجمية ومهالكها ومعظمهم من أبناء عصرنا ومنهم: حسن ظاظا، ورمضان عبد التواب، وأمجد الطرابلسي، وعبد الغفور عطار، ومهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، وغيرهم كثير.

وإذا كان هؤلاء العلماء قد اختلفوا في العبارة، فإن موقفهم واحد وهو القول بأن الخليل هو صاحب الفكرة والتصميم، والناسخ لجزء من الكتاب، وأن المتمم للعمل هو أحد تلامذته، يقول عبد الغفور عطار:"وموجز القول: إن العين للخليل، وأنا مطمئن إلى ذلك كل الاطمئنان، ويجوز أنه ألفه ولم يستطع إتمامه، فأتمه غيره، ويجوز أن يكون أتمه كله فأضاف إليه الناسخون ما وجدوا من تعليقات وروايات عن متأخرين أدخلوها على متن الكتاب جهلا منهم، وقد أثبت الدكتور عبد الله درويش في رسالته التي ألفها عن كتاب العين، وقدمها لجامعة لندن ونال بها إجازة الدكتوراه- أن العين للخليل"(١٢) ويقول محققا كتاب العين: "بعد الوقوف على أهم نسخ العين الموجودة ومقابلتها بما في التهذيب والبارع والمقاييس والمحكم أو بما حكته أمهات المعجمات هنا وهناك نصل إلى النقطة الآتية: إن كتاب العين بتأسيسه وبحشوه، وبيانه وتفسيره واستشهاده، إنما هو كتاب الخليل لأنه بعلمه وعقله أشبه"(١٣).

ونظرا لما في هذه الكلمات الأخيرات من دلالات وبينات، فإنها قوية الإثبات وتغنينا عن التعليقات، ومن ثم جاز لنا متابعة النظرات بالحديث عن الفوائد والثمرات.

٣- نظرة في القيمة العلمية والحضارية لمعجم العين:

من الأمور المسلم بها عند أهل العلم من علماء العربية، أن المعجم يعتبر من المصادر الأساسية، التي يحتاج إليها الباحث بين الفينة والأخرى "فهو المرجع الذي

لا غنى عنه في كل بحث مهما كان نوعه، وهو المرجع الذي يستوي في الحاجة إليه الناشئ المتعلم والباحث المنقب" وإنما كان أمره كذلك لأنه عظيم الفائدة. وسنقف عند بعض منافعه انطلاقا من معجم العين، باعتباره أول معجم عربي.

من فوائد هذا المعجم ما يأتي:

١- المساعدة على ضبط الألفاظ، والاطلاع على تطور معانيها من عصر إلى آخر، وتحقيق كثير من الشواهد والروايات المتضاربة.

٢- التعرف على خصائص بعض اللهجات العربية؛ ذلك لأن الخليل قد اعتنى باللهجات عناية كبيرة، فقد "أشار إليها في نيف وخمسة وثلاثين موضعا من الجزء المطبوع قديما، وسمّى ثلاث لغات عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة وقطعة طيء، وأورد بعض اللغات التي نسبها إلى اللغات المعروفة، دون تسمية معينة، مثل لغات هذيل، وتميم، والخفاجيين من بني عقيل، واليمن، بل أورد أشياء من لغة المعاصرين له في إقليمه العراق، أو بلدته البصرة خاصة"[١٤].

٣- التعرف على الحياة الحضارية للأمة العربية في العصور الأولى، ذلك لأن هذا المعجم يضم ثروة لغوية هائلة "وليس في مقومات حياة الشعوب ما يؤرخ لها بقدر ما تؤرخ لها لغتها،إذ اللغة هي المرآة الصادقة التي تعكس حياة الشعب الذي صنعها، فهي كنزه الذي يخزن تجاربه في الحياة، ومشاعره، ومشاهداته وبيئته، الجغرافية والاجتماعية ومبدعاته ونجاحاته وفشله...إلخ، ومن هنا يكون معجم اللغة بدلالته هو التاريخ النفسي والحضاري والبيئي للشعب الذي صنع هذه اللغة"[١٥]. وبكلمة واحدة فإن المعجم كما يقول أمجد الطرابلسي -رحمه الله- هو فكر الأمة ومنطقها وتاريخها[١٦]. وبناء عليه فإن معجم "العين" للخليل يمكنه أن يساعد في إعادة كتابة التاريخ الجاهلي للأمة العربية، خاصة وأن المؤرخين يقرون بأن "تاريخ الجاهلية هو أضعف قسم كتبه المؤرخون العرب في تاريخ العرب، يعوزه التحقيق والتدقيق، والغربلة، وأكثر ما ذكروه على أن تاريخ هذه الحقبة هو أساطير، وقصص شعبي، وأخبار أخذت عن أهل الكتاب ولاسيما اليهود، وأشياء وضعها الوضاعون في

الإسلام لمآرب اقتضتها العواطف والمؤثرات الخاصة"[١٧]، ثم إن علماء اللغة العربية الذين تعرضوا للآداب الجاهلية بالدراسة والتحليل، حاولوا أن يفصلوا هذه الآداب عن محيطها الاجتماعي والثقافي ظنا منهم أنهم بصنيعهم هذا يخدمون الإسلام. والحال أنهم كانوا يسيئون إليه من حيث لا يحسبون.

ذلكم بعض ما يحققه هذا المعجم من الغايات. وبالحديث عنها نصل إلى آخر نظرة من هذه النظرات، وقد خصصناها لأهم ما سجل على هذا الكتاب من هنات.

٤- نظرة في بعض هنات معجم العين:

بما أن هذا المعجم من عمل الإنسان، والإنسان يعتريه الخطأ والنسيان، إذ الكمال لله وحده، وبما أن هذا المعجم قد جاء في أصعب الفترات ألا وهي مرحلة البدايات، فقد سجلت عليه جملة من الملاحظات نعرض لأهمها في ما يأتي:

١- **صعوبة المنهج:** رغم أن معين هذا المعجم لا ينضب لكون ثماره زكية وقطوفه دانية، فإن صاحبه بتعقيد طريقته قد صعَّب على الباحث بلوغ ضالته وبهذا يكون رحمه الله قد وضع للناس موردا عذبا وخلاهم عنه وارتاد لهم مرتعا مريعا ومنعهم منه، فقد أخَّر وقدّم وقصد أن يعرب فأعجم، فرق الذهن بين الثنائي والمضاعف والمقلوب وبدد الفكرة باللفيف والمعتل والرباعي والخماسي، فضاع المطلوب"[١٨] ، ولله در ابن دريد كم كان صادقا حينما قال إن الخليل قد ألف معجمه لثقوب فهمه وذكاء فطنته[١٩].

ولعل الناشرين يحسنون صنعا لو فكروا في إعادة نشر هذا المعجم نشرا حديثا يقرب مأخذه دون أن يمس جوهره بأذى، وذلك وفاء لروح الخليل الطاهرة، وتشجيعا لجمهور المثقفين على الإقبال على معجمه عذب المورد. وما ذلك على أولي العزم من هؤلاء المخلصين بعزيز.

٢- **عدم الاعتناء بالترتيب التاريخي لمعاني الألفاظ.**

إن هذا المعجم كغيره من المعاجم القديمة، لا يعنى كثيرا بالجانب التاريخي لمعاني اللفظ الواحد، فكثيرا ما يشير إلى المعاني المختلفة للفظة من الألفاظ مؤيدة

بشواهد كثيرة من القرآن والشعر الجاهلي والحديث النبوي، لكن لا يحاول أن يضبط هذه المعاني بالضوابط الزمنية، مع العلم أن المعاني المختلفة للفظة الواحدة كثيرا ما تكون نتيجة تطور تدريجي "ولو أن معاجمنا اصطبغت بالصبغة التاريخية لاستطعنا بفضلها أن نعرف متى ظهرت اللفظة على وجه التقريب، ومتى أهملت، ومتى بعثت حية من جديد، وفي أي عصر اكتسبت كلا من معانيها المختلفة، ذلك أن اللغة كائن حي في تجدد وتطور مستمرين، فمن المفردات ما يهمل ثم ينام نومه الأبدي، ومنها ما يهمل ثم يبعث حيا، كما أن هناك ألفاظا تفد على اللغة من طرق شتى أجنبية ومحلية، ومعاني جديدة تكتسبها الألفاظ القديمة، والمعجم لا يكون حيا إلا إذا كان صورة دقيقة لحيوية اللغة"[٢٠].

٣- قصور التعريف وغموضه.

لقد اشترط المناطقة في التعريف المعتبر أن يكون جامعا مانعا، وقد وجدنا بعض التعاريف في معجم العين التي لا يتحقق فيها هذا الشرط، ذلك أن هناك بعض التعاريف التي قدمت لبعض النباتات أو الحيوانات أو الحشرات لا تزال في حاجة إلى تعريف؛ ومن أمثلة ذلك قول الخليل في مادة "دع" والدعاعة حبة سوداء تأكلها بنو فزارة، والدعاعة: نملة ذات جناحين، شبهت بتلك الحبة"[٢١].

ولعل بعض هذا القصور الذي لاحظناه على بعض التعاريف قد يكون بسبب استعماله لبعض التعاريف المحظورة كالتعريف بألفاظ العموم مثل قوله الكوسع[٢٢] معروف أو قوله باهلة[٢٣]، حي من العرب أو استعمال كلمة ضد أو نقيض أو خلاف أو عبارة تفيد النفي أو المثل وكل هذا موجود في هذا الكتاب.

٤- التصحيف.

وقد اتهمه بهذا الأمر معظم الباحثين، وقد أورد السيوطي في المزهر نماذج كثيرة منها (حوالي سبعين مأخذا)، وقال عقب سرده لها "هذا غالب ما ذكر أنه صحف فيه صاحب العين"[٢٤]، وهذا الكلام يوحي بأن هذا العد من قبيل التقريب لا من قبيل الضبط. وقد عزا الدكتور أحمد أمين هذا الأمر إلى كون الكتابة في ذلك العصر لم تكن تنقط. أما حسين نصار فيرى أن ذلك التصحيف راجع إلى كون

الخليل قد توفي قبل أن يتم عمله[٢٥]، ومن ثم فالذي وقع في التصحيف فضلا عن باقي الأخطاء الأخرى تلامذة الخليل وليس الخليل إمام أهل اللغة والنحو في زمانه.

خاتمة:

وخلاصة القول فإن كتاب العين رغم ما أخذ عليه من مؤاخذات وسجل عليه من ملاحظات يبقى كنزا ثمينا من أثمن كنوز التراث العربي، وموردا عذبا لكل الباحثين والدارسين. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

الحواشي.

(١) السيوطي، المزهر، ج١، ص٨٠.

(٢) أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب، ص٢٢.

(٣) يقول أمجد الطرابلسي في هذا الصدد: "يكاد يتفق المؤرخون على أن أول من جمع اللغة أو حاول جمعها في معجم هو الخليل بن أحمد الفراهيدي"، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب، ص٢٢.

(٤) أحمد عبد الغفور عطار، مقدمة الصحاح، ص٤٩.

(٥) مقدمة كتاب الصحاح، ص٤٢.

(٦) فصول في فقه العربية، ص٢٣٠.

(٧) مقدمة الصحاح، ص٦١.

(٨) الفهرست، ص٤٦.

(٩) المحصول في علم الأصول نقلا عن مقدمة الصحاح، ص٦٣.

(١٠) مقدمة الصحاح، ص٦٩.

(١١) مقدمة الصحاح، ص٦٨.

(١٢) مقدمة الصحاح، ص٧٠.

(١٣) مقدمة المحققين، ج١، ص٧.

(١٤) حسين نصار، المعجم العربي، ج١، ص٢٠٢.

(١٥) محمد نجيب البهبيتي، المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين، ص٦٢٦.

(١٦) نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب، ص١٠.

(١٧) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج١، ص٤٢.

(١٨) انظر : مقدمة لسان العرب.

(١٩) مقدمة الجمهرة، ص ٣.

(٢٠) أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب، ص ٥٠.

(٢١) انظر العين حرف العين باب الثاني كتاب العين والدال.

(٢٢) "العين" حرف الكاف، الثلاثي الصحيح، الكاف والسين والجيم.

(٢٣) العين حرف الهاء الثلاثي الصحيح، الهاء واللام والباء.

(٢٤) المزهر، ج٢، ص١٩٣.

(٢٥) المعجم العربي، ج١، ص٢١٦.

مراجع العرض:

١. فصول في فقه العربية: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة ط٣، ١٩٨٧م.

٢. كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٠م.

٣. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى ومن معه، دار الجيل، بيروت (د.ت).

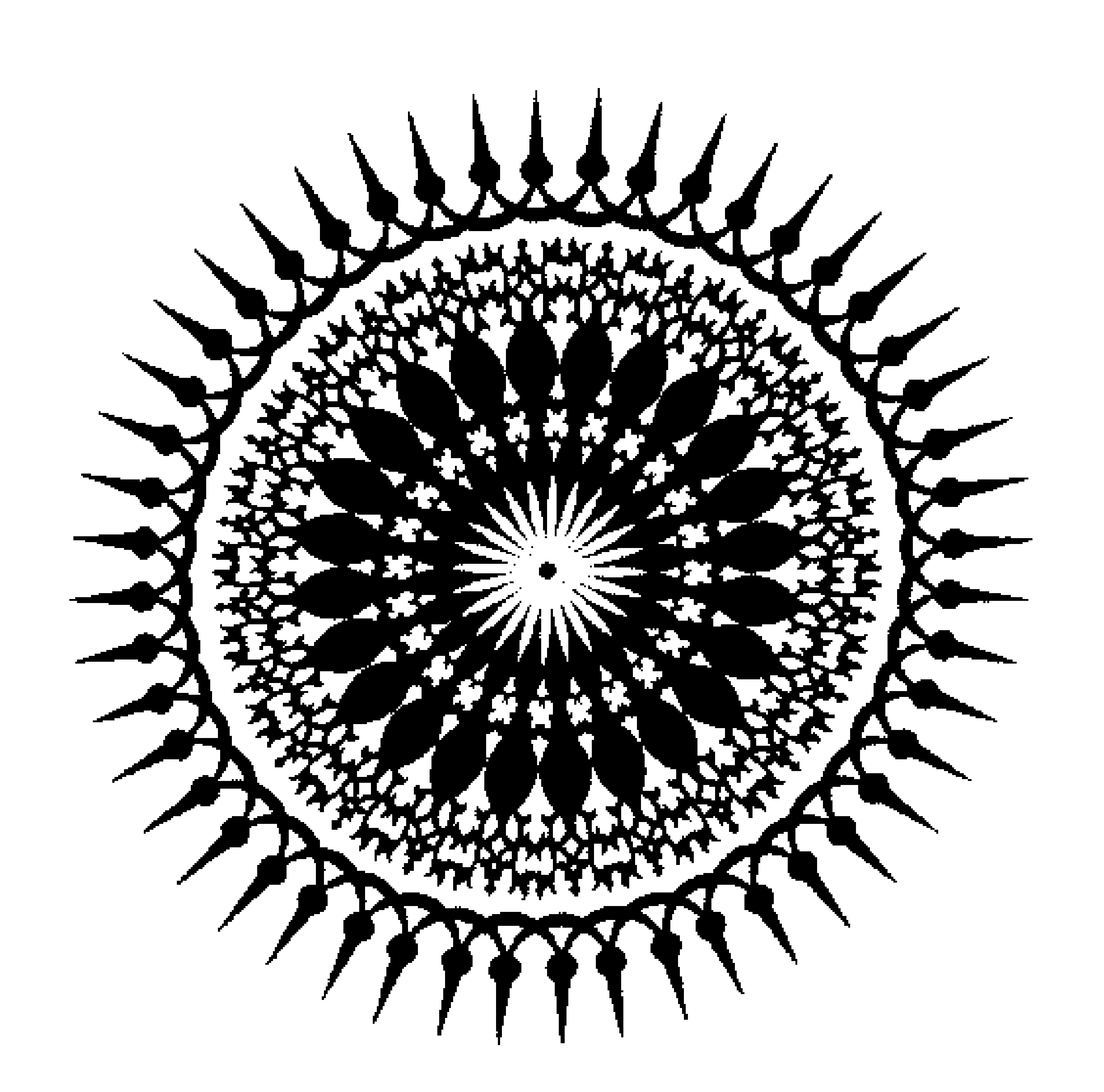
٤. المعاجم العربية: بوشتى العطار، مطبعة النجاح الجديدة البيضاء، ط١، ١٩٩٠م.

٥. معجم العربية الجاهلية: محمد البوقاعي، رسالة جامعية مرقونة بكلية الآداب جامعة محمد الخامس، الرباط، وقد نوقشت سنة ١٩٩٥م.

٦. المعجم العربي نشأته وتطوره، حسين نصار، دار مصر للطباعة، ١٩٨٨م.

٧. مقدمة تاج اللغة وصحاح العربية: عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان، ط٣، ١٩٨٤م.

٨. نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب: أمجد الطرابلسي، دار قرطبة للطباعة والنشر، ط ٥، ١٩٨٦م.



أثر مقدّمة كتاب العَين في المعاجم العربيّة



د. عيسى عودة برهومة

الجامعة الهاشمية - الأردن



أثر مقدّمة كتاب العَين في المعاجم العربيّة

د.عيسى عوده برهومة

المقدمة:

نحن في عصر أبرز ما يميزه الثورة الكميّة والكيفيّة في مجال العلم، فاتسعت أكمامه إلى حد هائل، وتنوعت مداخله التقنيّة تنوعا أمسى المرء عاجزا عن اللحاق بركبها؛ نظرا للتسارع الذي اصطبغ به هذا العصر، فحلّت الحواسيب في كل مناشط الحياة وتشكلاتها.

ولعل التقدم والرقي لم يكونا منصبَّين على المنجز المادي حسب، بل شملا الجوانب الثقافية والاجتماعية على مستوى الجماعة والفرد، وأخذ التغيير والتطور يتسلّلان إلى معاقل اللغة، كونها منشطا حيويًا يتأثر بمعطيات الحضارة، فصار درسها متكئا على ما أنتجته التقنيّة من أدوات ووسائل تمنح النتائج دقة وصدقيّة، ولكن هذه التحققّات الكبرى في الدرس اللغوي لم تغض من قيمة ما خلّفه القدماء من جهود كانت القاعدة التي استوى عليها البحث العلمي الحديث، ولعل من الطريف أن نبحث الظواهر العلمية واللغوية القديمة برؤى حديثة للوقوف على تجلياتها وكشف هذا المخبوء من تفكير القدماء، وفي هذا الصنيع خدمة للتراث والعلوم في العصر الحديث، لئلا تبدأ خطوها من الصفر. والمستقرئ لتراثنا العربي عامة والدرس اللغوي خاصة يُشْدَه بهذه النظرات الثاقبة التي قدّمها علماؤنا في محاكمة النصوص وسبر أغوارها، ولعل من القامات التي يكاد ينعقد الإجماع على فرادتها ونباهتها الخليل بن أحمد الفراهيديّ، الذي أوتي رجاحة عقل وعمق مكّناه من أن يخوض في مسائل اللغة وغيرها من ضروب المعرفة، فتتبدى له الأسرار الكامنة في أعطافها، وتتخلّق الدهشة من أنظاره السابرة، فاقترن بهذا العبقري علم العروض، وبزوغ أول معجم في العربية، ناهيك عن جهوده في الموسيقى والرياضيات والنحو كما هو ماثل في الكتاب لسيبويه، وما شرعه في الدراسات اللغوية العربية من نهج احتذى أثره اللاحقون.

وحين هممتُ في أن أختار ملمحا لعبقرية الخليل وأثره فيمن خلفه رأيت أن أُلمع إلى أثر مقدمة كتاب العين في المعاجم العربية؛ وذلك أن الباحث حين يُملي النظر في مقدمة المعجم يجدها قد انطوت على معرفة دقيقة في الأصوات العربية التي تعد رافدا للمعجم ودليلا هاديا لمستعمله، فراح اللغويون من بعده يتمثلونها في مصنفاتهم اللغوية ولاسيما المعجمية؛ لذا ارتأيتُ أن أتتبع هذا الملمح في المعاجم العربية، لما أؤمّله من تجليات قد تشف عنها هذه المُدارسة.

تنبه الخليل إلى أن الصوت هو جوهر الكلام ومادته، وقد شغلته هذه المسألة كثيراً، فخطَّ لنفسه منهاجاً خاصاً مميزاً قائما على ذوق رهيف وخبرة تمتح من معارف متنوعة، كالموسيقى والرياضيات والفلك والجبر علاوة على المعارف الدينية واللغوية، وهذا ينم على سعة أفق ورؤية نافذة وعن شعور بالمسؤولية تجاه هذه اللغة، فكان الرائد في جمعها وتصنيف أول معجم عربي متكامل، فسطّر منهجية رائدة في المعجميّة العربية العربية.

مقدمة كتاب العين والخليل بن أحمد الفراهيدي.

للمقدمة مكانة مرموقة في اللغة، طرح فيها الخليل مقولاته الصوتية الرائدة التي تعدُّ أساس الفكر الصوتي عند العرب، فكانت غايته من هذه الآراء الكشفَ عن مغزى تلك الظاهرة الصوتية في تداول الناس وتواصلهم اللساني، وتلمُّس السبيل الأنجع في تصنيف حروف المعجم وترتيبها، فأوحى إليه تفكيره الثاقب إلى التقسيم الصوتي للحروف مبتدئا بأقصى الحلق ومنتهيا بالشفتين، ثم مضى يحلل هذه الأصوات وفقا لأحيازها وصفاتها، والحكم على المفردات أصيلها من دخيلها تبعا للمعايير الصوتية التي قرَّرها الخليل بعد استقراء عميق لكلام العرب وسننها، وقد أحسن الخليل بن أحمد حين ضمَّن معجمه مقدمةً صوتيةً للحروف العربيّة؛ وذلك أن إدراك كُنْه المفردة يعوزه مهاد صوتي لأن الصوت أصغر وحدة لغوية، فكان التصنيف الصوتي مدخلا رتب على أساسه معجمه ليكون عليه مدار كلام العرب وألفاظهم ولا تند عنها شيء، وأسعفت فكرةُ التقاليب الخليلَ في إحصاء جميع مفردات اللغة المستعملة والمحتملة، فنلحظ توظيفه لمعارفه الرياضية في ابتداع هذه

الفكرة، فأدرك أن هذه العملية التي يسير عليها لابد أن تحفظ اللغة دون تكرار، وقد رأى أن الترتيب الصوتي وفق مخرجها ابتداء من أقصاها في الحلق إلى الشفتين هو الترتيب المنطقي العلمي الطبيعي.

وسنتبين فضل الخليل في المعاجم والأثر الذي خلَّفه في اللغويين والمعجميين، ونبيِّن أن المحاولات المعجمية التي جاءت بعد كتاب العين إنما احتذت حذوه وترسمت سيماء منهجه الذي كان قِبلة التف حولها التلاميذ المخلصون لمواصلة الإبداع الفكري وليحفظوا مسيرة الأستاذ المعلِّم، فما من معجم عربي إلا وكان لكتاب العين فيه نصيب نهجا أو مادة.

لقد شغل الخليل نفسه بعلوم اللغة العربية وتراكيبها وأوزانها، واستنبط لنفسه وسائله وأدواته الخاصة شأن كل صائغ ماهر وعالم حصين يعكف على تطوير ما بين يديه، ليبقى ما يقوم به مخلَّدا ومعمقا في العلم، فوقف وِقفة العالم المجدد الذي لم تكبله قيود المتقدمين، فظلت روحه تتوق إلى اجتراح إبداعات لم يستطعها الأوائل على أسس علمية مسوَّغة تحرص على استنباط أسرار العلم واستخلاص النتائج، فجاء بأفكار سَرعان ما غدت قواعد تمثَّلها أصحاب المعاجم من بعده.

وبالنظر في معجم العين نجد أن الخليل قد أبدع طريقة لتسجيل جميع مفردات اللغة، وأثرت طريقته وطموحه في أجيال متعاقبة من المعجميين، من خلال الترتيب المخرجي، والتقاليب والكمية والجذرية، وبهذا يكون الخليل أرسى قواعد المعجمية والأصوات والنحو.

وعلى الرغم من أن نظام الخليل في العين معقَّد وصعب التأتِّي، فإنه أسهم في تعميق التفكير في طبيعة اللغة وكيفية علمها، وشجَّع على إرساء البحث الصوتي والمعجمي على أركان مكينة، فأثَّر في صناعة المعاجم وإنتاجها لأحقاب ممتدة.

وبابتكاره لمعجم العين رسَم نهجا جديدا للدرس الصوتي والمعجمي في العربية فنبَّه إلى مثل هذه العلوم وألمح إلى فكره الوقَّاد، وهذا الفكر أزال ما ران حول نسبة كتاب العين: أهو للخليل أم لتلاميذه على رأسهم اللَّيث بن المظفَّر، وقد أخذت هذه المسألة نصيبا وفيراً من تفكير جمهور من العلماء كالمبرِّد والسجستاني

والقالي والزبيدي، وغيرهم. ولا يسع هذا المقام أن نخوض في مستنداتهم والرد عليها، ولكن المتأمل في مقدمة كتاب العين لا يساوره شك في أن هذه المقولات اللغوية تنبئ عن عقلية فذة لا تتوافر إلا للخليل الذي ابتدع علم العروض وفتّق أكمام النحو وعلله وكان له سهم وافر في العلوم العقلية والموسيقى، فلا غضاضة أن يصفه معاصروه -لأجل هذا- بأنه رجل جُبِل من المسك والذهب، وقد قال عنه النَّضر بن شميل: ما رأى الراؤون مثل الخليل ولا رأى الخليل مثل نفسه. وسئل ابن المقفع كيف رأيت الخليل؟ فقال: رأيت رجلاً عقله أكثر من علمه[1].

ومن فرط إعجاب المستشرق برونلش بنظريات الخليل صرح بأن نظام العين ليس غريبا أن يكون من عمل الخليل، بل الغريب ألا يكون منسوبا إليه، ونشر هذا المستشرق مقالا طويلاً في مجلة إسلاميات بعنوان الخليل وكتاب العين. فإذا كان من الشاق إلى حد بعيد أن يتوصل إنسان في عصر الخليل إلى مثل ما توصل إليه في محاولته البارعة عصر مواد اللغة، فثمة صعوبة اعترضت هذا الذهن المتوقد حين أراد بدء تدوين مواد اللغة تدوينا علميا سليما لا يتوجه إليه نقد، فكانت دراية الخليل الرياضية مُعينا في تذليل الصعوبة الأولى، وكانت خبرته بعلم الأصوات مرشدا إلى الطريق في الثانية[2] .

إن هدف الخليل بن أحمد من إنشاء المعجم وابتكاره إياه ضبط اللغة وحصرها دون تكرار، فاللغة تعدُّ من أبرز السمات التطورية لحياة الإنسان، ومع ظهور الدين الإسلامي واختلاط الناس بعضهم ببعض، ظهر اللحن وفشا بين العامة والخاصة ففسدت سلائق الناس، فنهض قوم من اللغويين يصلحون للناس أمر لغتهم ويصوبون ما داخلَها من لحن، ويقعِّدون لهم أصولا تَقيهم من الخطأ وتحفظ لهم لغتهم السَنية، وراح فريق آخر يجمع ألفاظ اللغة خَشية أن تضيع مع تقادم الأزمان، فعكفوا على تصنيفها وتبويبها في صورة رسائل لغوية ومعاجم، وكان قصب السبق في المعجمية العربية لكتاب العين.

الأسس التي قام عليها كتاب العين.

الأساس الصوتي: رتَّب الخليل الحروف حسب مخارج الصوت، وقد عدّه الخليـل

أساساً في ترتيب مواد اللغة وهي: (ع ح هـ خ غ – ق ك ج ش ض – ص س ز – ط د ت – ظ ذ ث – ل ر ن – ف ب م – و ا ي همزة).

التقاليب: وهو حصر جميع مفردات اللغة في موضع واحد وبيان المستعمل والمهمل. "وقد حاول الخليل أن يظهر ضروب المعاني مع تقليب المادة، وترتيب حروفها في موضع واحد، ومعنى هذا أن الخليل استطاع عندما وضع معجمه بهذه الطريقة أن يحصي عدد الكلمات المعجمية العربية، وأن يشير إلى الصيغ المهملة في كل التقليبات الثلاثيّة والرباعيّة والخماسيّة[٣].

الأبنية: وهي أربعة؛ ثنائية، ثلاثية، رباعية، خماسية، على عدد حروف المادة الأصلية.

إن مقدمة العين تدل على أن الخليل كان على علم بالجهاز الصوتي وتركيبه وأجزائه، وما اشتمل عليه من أحياز ومدارج، فاستطاع بذلك أن يحدد مخارج الأصوات وأن يبتكر علم الأصوات والتقاليب، ولكن لم يرد مصطلح صوت عنده بل ورد حروف الكلمة وتعني أصواتها[٤]. وقد استعمل الخليل في توصيفه لأصوات اللغة ألفاظا عربية تؤكد أصالتها، "وتنتمي هذه المصطلحات إلى مجال الدلالة الحسي لارتباط معظمها بالمعطيات الحسية لا الذهنيّة"[٥].

وقد جعل الخليل للحروف العربية ستة عشر مخرجا، كما عُني باللغات عناية كبيرة، إذ أشار إليها في نيّف وخمسة وثلاثين موضعا، كما اتبع الخليل القياس في معجمه، واعتمد في أقيسته على الاشتقاق، وقد أولع الخليل بالقياس ولعا شديداً.

وقد اختار الخليل في ترتيب معجمه حسب مخارج النطق من أقصى الحلق إلى الشفتين مبتدئا بالعين، ومن هنا جاءت تسمية المعجم، وقد وزّع العين على أبواب؛ باب لكل حرف من حروف الهجاء، وفي داخل كل باب عرضت تقليبات ذلك الحرف مع جميع الحروف الأخرى لتسجيل الجذور التي تشتمل على ذلك الحرف، وبعد ذلك يقسم كل باب إلى فصول طبقا لعدد أصول الجذور ثنائي، ثلاثي، رباعي، خماسي، وفي داخل كل فصل يُقلّب الجذر الواحد لاستعارض الجذور الممكنة الأخرى منه. [٦]

فالخليل قد أنشأ علم الأصوات "ويبدو أنه كان محتاجا إلى إظهار هذا العلم، والحاجة أم الاختراع؛ لمبلغ الاعتماد عليه في إنشاء معجم شامل للعربية، وليس بين أيدينا دليل يشير إلى أن أحداً تقدم على الخليل في هذا المجال، لذلك يعد رائدا لهذا العلم[٧]. والمصطلحات الواردة في مقدمة العين مصطلحات عربية المصدر لغة ومعرفة، وهي مصطلحات حية تداولها العلماء على اختلاف مجالات اختصاصهم وجعلوها عدتهم في الدرس الصوتي وطبقوها على النحو، وتجلى الأثر في علم التجويد خاصة[٨]. فمصطلح المخرج: من مصطلحات الخليل، فقد استعملها محددا في مواضع خروج الأصوات، فالأصوات الذلقية تخرج من ذلق اللسان، والشفوية مخرجها من بين الشفتين، وهذا المصطلح لم يكن مستقرا عنده استقرار تاما، فقد استعمل لفظا آخر وهو "المبدأ" ومع اختلاف معنى اللفظين إلا أن معنى المخرج ومصطلحه كان واضحا محددا لديه[٩].

وذكر الأحرف الذلقية، والأحرف الحلقية، والأسلية، والهوائية، والانفجارية، وحددها ضمن الترتيب الذي بيناه آنفا. والتزم الخليل ترتيب الحروف المخرجي في أبواب معجمه، ولكنه لم يلتزمه في بعض الفصول، وهذه المخارج الصوتية ميزت العين من غيره من المعاجم. فعُدَّ من أوائل العلماء العرب الذين حددوا بدقة مخرج الصوت، وهو الذي ابتكر المصطلحات الصوتية، نحو: مخرج، حيز، موضع، مدرج[١٠].

ثم نقد الخليل الصيغ الرباعية والخماسية، وبيّن الأصيل منها والدخيل في اللغة، وأقام نقده على الناحية الصوتية فيها، كأن اللغة تحولت عنده إلى أصوات وأنغام فالمتناسق عنده عربي صحيح، والنشاز مولّد دخيل[١١].

ونظِّمت الكلمات عند الخليل تبعا لحروفها الأصلية بقطع النظر عن الأحرف الزائدة فيها، وهذا المبدأ ظل متبعا في كل مراحل تطور المعجم العربي من وقت الخليل إلى يومنا هذا، كما أن تبويب الكلمات خضع لنظام الكميّة، وكان التقسيم عنده كالآتي: الثنائي، الثلاثي الصحيح، الثلاثي المعتل اللفيف، الرباعي، الخماسي، المعتل.

ولاحظ الخليل أن الكلمة إذا كثرت حروفها فبلغت أربعا أو خمسا، وجب أن يكون بعضها من الحروف الذّلق أو الشفهية؛ فإن وردت عليك رباعية أو خماسية معرّاة من الحروف الذلقية أو الشفوية، ولا يكون من تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك، فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة ليس من كلام العرب، (مقدمة كتاب العين). وعدّ الخليل نحو عشرين كلمة مستثناة من تلك القاعدة، وهذا يضاف إلى الجهد الذي بُذل في معجم العين.

وحين النظر في كتاب العين نجد أن الخليل قد وصف المادة وصفا دقيقا لمدارج حروف الهجاء، وهذا دليل واضح على علو كعب الخليل ودقة ملاحظته، ورغبته الأكيدة في أن يأتي معجمه على مثال مُشاكل لبراعته وذهنه الثاقب وعبقريته الفذّة.

ويختم الخليل مقدمة العين بالتقاليب، وعددها في كل بناء وكيفية الوصول إليها، ويضرب الأمثلة وفرّق بينهما على أساس المستعمل والمهمل، ويظهر الأثر الرياضي في هذه النظرية، ليحقق بتوظيفها حصر جميع المفردات وإحصاءها، وبناء عليه فإن الترتيب الصوتي أكثر نجاعة من الترتيب العادي.

لم يكن أثر العين في المعاجم حسب بل امتد إلى النحو فأخذ عنه سيبويه، فالذي يقرأ الكتاب يجد الخليل حاضراً في أغلب المواضع، يعرض آراءه صادرا في ذلك عن استيعاب لنهج العرب في كلامهم وأساليبهم، معضدًا رؤاه بلطف النظر ورجاحة تفكيره في القياس، ويذهب أبو سعيد السيرافي إلى أن "عامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل، وكل ما قاله سيبويه وسألته أو "قال" من غير أن يذكر قائله فهو للخليل"[١٢]. وقد حدّد الاستشهاد بشعر الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين ولم يأخذ من المحدثين وسار على نهجه أكثر المتأخرين، وقد ذكر سيبويه للخليل قدرا هائلا من الآراء الصرفية، مما يرجّح أنه أول من تكلم في الصرف بمسائله المتفرعة، وأول من عمل الميزان الصرفي المعروف[١٣].

كما تأثّر بالخليل ابنُ جني وأخذ عنه التقاليب، وأقام نظريته في الاشتقاق الأكبر على هدى فكر الخليل، علاوة على اقتفاء ابن جني أثر الخليل فيما تركه من تواليف.

وحقيق بنا أن نأتي على المعاجم التي صنِّفت بعد كتاب العين لتلمُّس أثره فيها.

المدرسة الصوتية أو مدرسة التقاليب: ضمَّت هذه المدرسة معجم البارع لأبي علي القالي، وتهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، والمحيط في اللغة للصاحب بن عباد، والمحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن بن سيده، إضافة إلى معاجم وكتب أخرى اتخذت من كتاب العين موضوعا للدراسة، استدراكا وتصويبا ، "ومنها ما رأى عيبا فأراد إبرازه والدفاع عنه، ومنها ما رأى إطالة فأراد الاختصار ومن رأى الإجمال فأراد الإيضاح، وقد عُثر على حوالي خمسة عشر كتابا منها(١٤).

البارع للقالي: معجم البارع في اللغة لأبي علي القالي، وسجّل محقق المعجم هاشم الطعان عن البارع في اللغة أنه "أول معجم أندلسي من حيث مكان التأليف، أما المادة فهي مادة كتاب العين للخليل بن أحمد موصولا... وبهذا يكون البارع أقدم نسخة وصلت إلينا من كتاب العين(١٥).

فلا يختلف القالي عن الخليل فيما عالجه في مواده من ألفاظ تتصل بالحيوان أو النبات أو البقاع أو ما إلى ذلك من موضوعات، وكذلك المعاجم العربية الأخرى، فمثلا اهتم القالي باللغات اهتماما ملحوظاً وأخذ عن الخليل بعض ترجيحاته بين اللغات: قال الخليل: التيه والتوه لغتان، يقال: تاه يتيه توها وتيها، والتيه أعمها".

واتبع القالي من حيث الجذرية كما فعل جميع المعجميين وذلك بتجريد الكلمة من الزوائد كما فعل الخليل، أما الكمية البنائية فقد تابع الخليلَ في معجم العين إجمالا، مع بعض الاختلافات، وجاءت الكمية الصوتية البنائية في البارع كالتالي: الثنائي، الثلاثي الصحيح، الثلاثي المعتل، الحواشي (الأوشاب) الرباعي، الخماسي، وهي كترتيب العين. فانظر مثلا في باب الجيم والزاي في الثنائي: قال الخليل: "الجزّ جز الشعر والصوف والحشيش ونحوه، والجزز الصوف الذي لم يستعمل بعد ما جزّ، تقول صوف جزز، والجزاز بفتح الجيم كالحصاد واقع على الحين والأوان...، ويذكر بعدها مقلوبة، زج: ويذكر العلماء ويذكر منهم الخليل". وقد ملأ القالي أبوابه بالتقاليب على نمط الخليل دون أدنى تغيير وقد ميّز كل تقليب

بتصديره كلمة مقلوبة[16]. كما أن القالي قد اتخذ منهج الخليل في ترتيب الحروف بحسب المخارج مع تغيرات كثيرة فهي عنده، هـ ح – ع خ غ – ق ك – ض ج ش – ل ر ن – ط د ت ص ز س – ظ ذ ث – ف ب م – و ا ي – همزة.

ويمكن حمل الاختلاف في ترتيب مخارج الأصوات عند الخليل في المنهج على تذوق الأصوات والنظر إلى خصائصها ومميزاتها، فكل عالم يتذوق الأصوات تبعا لحسه الموسيقي وإدراكه للأصوات التي تؤدي إلى تقديم الأصوات بعضها على بعض، مع الأخذ في الاعتبار أن هناك جامعا مشتركا يحصر هذه الأصوات[17].

وكان الخليل في تصنيفه الأبنية أدق من القالي، مع أنه تفرّد بذكر نوع جديد هو الأوشاب، وهو باب ذكر فيه أسماء الأصوات ومحاكاة الطيور والحيوانات. وقد اتبع ترتيب المفردات فهو على وجه الإجمال كترتيب العين مع مراعاة التقليبات والأبجدية الصوتية وتقسيم الكلمات من حيث الكمية إلى ثنائية، ثلاثي، رباعي، خماسي.[18]

تهذيب اللغة للأزهري: اتبع الأزهري في معجمه التهذيب المنهج الذي وضعه الخليل في مقدمة العين بحذافيره، فالتزم ترتيب المخارج الذي ابتكره الخليل في العين، كما أنه حشا الأبواب بما حشاها الخليل، فوضع في باب الثنائي الأبنية الثنائية والرباعي المضاعف وما ضوعف من فائه ولامه، والخفيف وخلط بين المعتل الواوي واليائي والمهموز.

ويتفق الأزهري في معجمه مع الخليل في العين، في نظام التقاليب ومراعاة الأبجدية الصوتية وتقسيم الكلمات بحسب الكمية من الثنائي إلى الخماسي، بالإكثار من الروايات والنقل عن اللغويين[19]، وقد وضح الأزهري في معجمه الطريقة التي سينهجها في تنظيم الكلمات فقال: إنه لم يجد أصوب ولا أوفى من مقدمة العين التي وضعها الخليل ولذلك سيعتمد عليها وينقلها بين يدي كتابه، وقد بدأ بحرف العين احتذاء بالخليل[20].

ومعجم التهذيب أقرب المعاجم إلى العين، ومن أخذ عن التهذيب ومختصر العين للزبيدي أيضاً فكأنه رجع إلى العين مباشرة، ويذهب حسين نصار في حديثه

عن الصغاني: وخلاصة القول في العباب أنه صدَّر في مواده لمعظم ما أتت به المعاجم التي قبله وخاصة الصحاح والتهذيب والمقاييس والمحيط؛ يعني ذلك العين والجمهرة بل كل ما فيها عدا النافه، فلا فرق بينه وبين التهذيب أكبر المعاجم التي قبله إلا في إكثار هذا من أقوال اللغويين المختلفين في اللفظ الواحد ومعانيه(٢١).

والأزهري في تهذيب اللغة يرتب المادة اللغوية في معجمه على نظام الأبجدية الصوتية التي ابتكرها الخليل، كما التزم طريقته في تقليبات المادة اللغوية، كما كان تابعا للخليل في معالجة المادة اللغوية تبعية كاملة، حتى إنه نقل مقدمة العين في مقدمته لمعجمه نقلا يكاد أن يكون حرفيا، بل نقل مواد كثيرة برمتها من العين إلى التهذيب(٢٢).

وطريقة التقاليب هي طريقة ابتكرها الخليل وسار عليها من بعده الأزهري في معجمه تهذيب اللغة؛ وسار الأزهري على نظام ترتيب الحروف حسب المخارج الصوتية، فكتاب التهذيب يسير على نمط كتاب العين في ترتيبه وتأسيسه، فهو: (ع ح هـ خ غ- ق ك- ج ش ض- ص س ز- ط د ت - ظ ذ ث- ل ر ن- ف ب م - و ا ي ء)، وهذا يعني أن الأزهري اقتفى طريقة معجم العين، ويمكن أن نرجع أغلب ما في التهذيب إلى كتاب العين لاتفاقهما في كثير من التعبيرات فضلا عن تنظيم الكلمات وتبويب الأبواب، وهذا يجعلنا نقرر أن العين نواة لما أتى بعده من المعاجم.

ومع أن الأزهري اتبع منهج الخليل وطريقته ونقل أكثر ما جاء في مقدمة العين، إلا أنه شكك في نسبة معجم العين للخليل وعزاه لتلميذه الليث، وقد قال إنه لن يأخذ عن هذا الكتاب، ولكن حين تَعقد مقارنة بين الكتابين تجد أن الأزهري نقل أغلب ما جاء في كتاب العين.

كما قسَّم معجمه إلى أبواب على عدد حروف الهجاء، فسمّى كل حرف بابا، وكلّ بناء كتابا، على نحو الآتي:- الثنائي، الثلاثي الصحيح، الثلاثي المعتل، اللفيف، الرباعي، الخماسي، وباقتفائه منهج الخليل فقد نبه إلى المستعمل والمهمل من الألفاظ، وفي ذلك ترسُّم طريقة الخليل.

معجم المحيط في اللغة للصاحب بن عباد : وقد سمّى معجمه بالمحيط؛ توسعا وتمكّنا من القدرة على الإحاطة بمفردات اللغة، وكان أستاذه ابن فارس، صاحب معجمي المجمل والمقاييس، ولكنه لم يتبعه بل اتبع الخليل لأنه يرى فيه قدوة حسنة في الإحاطة والشمول، ولذا سلك منهجه ورسم معجمه وفق نظام المخارج الصوتية والتقاليب، وقد اتبع منهج الخليل الصوتي والترتيب للأبواب داخل كل حرف. وسلّم بمنهج الخليل وعبقريته في تتبع منهجه ورسم طريقة معجم العين فقال: "واعلم: أن الخليل لّما همّ بجمع كلام العرب أجال فكره فيما يبني عليه كتابه، ويدير عليه أبوابه، فنظر في الحروف كلها، وذاتها، ووجد مخرج الكلام كله من الحلْق، فصيّر أو'لاها بالابتداء أدْخل حرف منها بالحلق وكان بذلك العين، فجعلها أول الكتاب[٢٣]. وسار على آثار العين، وعلى ترتيب الخليل للحروف، وتأثر بالخليل تأثراً كبيراً، وقد بيّن منهجه الذي سار فيه على منهج الخليل بما ذكرناه سابقا، أما الترتيب الصوتي فهو أبجدية الخليل وترتيبه المخرجي وهي: ع ح هـ خ غ – ق ك – ج ش ض – ص س ز – ط د ت – ظ ذ ث – ر ل ن – ف ب م – و ا ي – همزة. وقسّم معجمه إلى ستة أبواب تقسيما كميا وترتيباً صوتياً كما فعل الخليل وهي: الثنائي المضاعف، الثلاثي الصحيح، الثلاثي المعتل، اللفيف، الرباعي، الخماسي، ولم يكتف ابن عباد باتباع ترتيب الخليل حسب، بل سعى جاهدا إلى الاستناد على تعليلات الخليل وحججه في ترتيب الأصوات وصرح بذلك قائلا: "إن الهمزة والهاء وإن كان لهما التقدم في المخرج على أخواتهما من الحروف الحلقية، فإن الخليل إنما عدل عن الابتداء بهما لأن الهمزة مهتوتة مضغوطة فإذا رفّه عنها لانت[٢٤]، وبهذا يكون الصاحب بن عباد في معجمه المحيط في اللغة اتبع معجم العين للخليل نهجا ومادة.

معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده: لم يكن ابن سيده مختلفا في نهجه عن علماء هذه المدرسة فد رتب الأصوات وفق ترتيب المدرسة ولم يشذ عنها، فكان بذلك خاتمة علماء هذه المدرسة في اعتماد النظام المخرجي بوصفه أساسا لترتيب المعجم، فضلاً عن نظام التقاليب، وسميت هذه المدرسة عدة أسماء مدرسة العين،

مدرسة التقاليب، ومدرسة المعجمية الصوتية وبذلك تكون المدرسة الرائدة في دراسة هذا العلم؛ لأن الخليل هو رأس هذه المدرسة وكان الأسبق في الريادة.

جاء ترتيب المحكم وفق ترتيب الخليل، وقد أخذ عنه ورجع إليه وقد صرح بذلك في مقدمته: وأما ما ضمّناه كتابنا هذا من كتب اللغة: ... الكتاب الموسوم بالعين، ما صح لدينا منه، وأخذنا بالوثيقة عنه[٢٥]، وقسّم الحروف إلى أبواب: الثنائي المضاعف، الثلاثي الصحيح، الثلاثي المضاعف المعتل، الثلاثي اللفيف، الرباعي، الخماسي، السداسي، وهو مما استدركه في حروف الهاء والحاء والجيم، وساق أمثلته من اللغة الفارسية حينا، وآخر من أسماء الأصوات، وهي ما تطرق إليه الخليل بن أحمد في معجم العين وما ذكره سيبويه في الكتاب وابن جنّي فصّله في الخصائص[٢٦] كما يعد المعجم الأخير الذي التزم طريقة الخليل، كما سار على نظام التقاليب والأبجدية الصوتية عند الخليل.

وفي حين ظهور معجم المحكم لابن سيده ظهر معجم الصحاح والمجمل وكانا على خلاف طريقة العين وهي طريقة أيسر من طريقة الخليل، إلا أن ابن سيده، رأى أن يلتزم طريقة العين ولا يعدل إلى الأبجدية العادية، إذ الثانية من السهولة بدرجة أنه لا ينبغي للضالعين في اللغة أن يؤلفوا على أساسها في نظره[٢٧]. في حين سار على نهج الخليل وأحسن تطبيقه في معجمه الكبير بعد أن رآه مطبقا على مختصر العين. وبذلك يكون محكم ابن سيده أحسن المعاجم التي التزمت منهج الخليل في العين ترتيبا للأبواب والمواد، وأوجزها تعبيرا وأحفلها بالتعليلات والتخريجات النحوية والصرفية ومن أجمعها للصيغ والألفاظ والتفسيرات[٢٨].

وقد أخذ ابن سيده في معجمه منهج الخليل بعدما أدخل الزبيدي عليه من إصلاح في مختصره، وسار عليه دون أدنى تغيير، ومن ثم نجد كتابه ينقسم إلى حروف مرتبة على ترتيب الخليل للمخارج وكل حرف ينقسم إلى أبواب –كما ذكرنا–[٢٩] وبهذا يكون قد اتبع من سبقه وذلك إعجابا منه لهذه المدرسة وللخليل، فيكون آخر معجم في مدرسة التقاليب، ولأنه جاء متأخراً عن الخليل فهو أكثر تفصيلاً من غيره، فالخليل رجح الهمزة في حروف العلة وابن سيده ذكرها وحدها،

كما نجد أن الخليل احتسب الألف اللينة حرف علة، ولكن ابن سيده لم يعدها إطلاقا وهو في هذا يتماشى بدقة مع الصرفيين ، وهذه التفرقة التي رسمها ابن سيـده هي الأصل الذي اتبعه المتأخرون كابن منظور والفيروزآبادي(٣٠).

وتحدث الخليل عن نظرة هذه المدرسة التي اتفق علماؤها معه عليها، وإن اختلفوا في بعض الجزئيات، فعلى الرغم من اختلاف عباراتهم واجتهادهم إلا أن فكرة العمل والاتجاه كانت واحدة، فكانت طريقة الخليل في التذوق على مبدأ الأرفع فالأرفع في الترتيب المخرجي، وهي طريقة ذوقية قد يختلف فيها علماء الصوت، وهو لم يختلف كثيراً عن الدراسات الحديثة، بل حملت ما جاء به الخليل على التطور الصوتي.

وكان معجم مختصر العين للزبيدي من مدرسة العين، لأنه اتبع منهجية العين واختصر وحذف من معجم العين ليسهل على الجمهور. قال ابن خلدون: إن الخليل كان سابق الحلبة أول من فكر من اللغويين العرب في وضع معجم سماه العين وقد وضعه مفصلا مطولا، وقد اختصره الزبيدي مع المحافظة على الاستيعاب وحذف منه المهمل كله وكثيرا من شواهد المستعمل ولخصه للحفظ أحسن تلخيص(٣١).

مدرسة التدوير الألفبائية: ضمت هذه المدرسة جمهرة اللغة لابن دريد، ومجمل اللغة والمقاييس في اللغة لابن فارس.

يقوم منهج **جمهرة اللغة لابن دريد الأزدي** على الترتيب الهجائي؛ حيث رتب معجمه وفق الألفبائية العادية التي تقوم على ثمانية وعشرين حرفا، وكانت هذه المعاجم تختار ما بين المعاجم المادة والطريقة والمنهج. ويتبين للقارئ من الخاطر الأول في مقدمة ابن دريد أنها لم تخرج عن الموضوعات التي عالجتها مقدمة كتاب العين إلا في التفاصيل والجزئيات، أما المعالم الكبرى فيتحدان فيها إلى حد كبير، ومن الباحثين من عدّ الجمهرة من مدرسة العين؛ فالمنهج يوافق الخليل جملة، ويخالفه في الاهتمام ببعض الفروع من مثل الملحقات والنوادر، وكما أنه أخذ عن الخليل نظام التقليبات وعنايته البالغة باللغات.

وكما أثر الخليل في الجمهرة فقد صنف الأبنية على تصنيف الخليل مع بعض زيادات، فهي عنده ثلاثية، ورباعية، وخماسية، فمثلا يشترك ابن دريد مع الخليل في كثير من الظواهر التي سادت كتابيهما لتواليهما، أما في المادة اللغوية فيتفقان في بعض الصيغ الأساسية، وينفرد كل منهما ببعض الصيغ، ويشتركان في بعض الشواهد وينفردان في أكثرها، فلم يستشهد ابن دريد بأحد من المولدين إلا أنه ذكر بشار بن برد مرة وعدّه غير حجة، وقد اتفق مع الخليل في إنشاد الشواهد الشعرية دون نسبة إلى قائلها[٣٢]، فهو متأثر بشكل واضح وشديد في صوغ القواعد والمادة بالخليل.

وجميع من تبع نظام العين سار في التقاليب على قاعدة وضع المفردات المأخوذة من أصل ثلاثي واحد تحت الحرف الذي هو أسبقها من حيث المخرج ما عدا ابن دريد الذي اتبع في تقليباته نظام وضع المفردات المتحدة الأصل تحت الحرف الذي هو أسبقها في الأبجدية العادية، وهذا الاختلاف فرعي يجعلنا نعدّ ابن دريد صاحب جمهرة اللغة أيضا من المؤلفين الذين اتبعوا في ترتيبهم نظام العين[٣٣].

وتأثر ابن دريد في معجم العين تأثراً واضحاً وذلك لما شملته مقدمة الجمهرة من امتدادات لما دونه الخليل في مقدمته، فقد تكلم عن صفة الحروف وأجناسها، فقد وضعها في سبعة أجناس: المصمتة والمذلقة، فالمذلقة ستة أحرف، والمصمتة اثنان وعشرون حرفا، وعلل لتسمية حروف الذلاقة بأن عملها من طرف اللسان وطرف كل شيء ذلقه وسميت الأخرى مصمتة لأنها أصمتت أن تختص بالبناء إذا كثرت حروفه لاعتياصها على اللسان، ويبين مدارج الحروف الستة وهي قريبا من البيان الذي ورد في كتاب العين[٣٤].

وذكر ابن دريد عن الخليل في الجمهرة: «قد ألف الخليل بن أحمد كتاب العين فأتعب من تصدى لغايته، وعنّى من سما إلى نهايته، فالمنصف له بالغلب معترف، والمعاند متكلف، وكل من بعده له تبع، أقر بذلك أم جحد، ولكنه رحمه الله ألف كتابه مشاكلاً لثقوب فهمه وذكاء فطنته، وحدة أذهان أهل دهره»[٣٥]. وهذا دليل يؤكد أن كل من جاء بعد الخليل تبعه وسار على نهجه وما الجمهرة إلا

للتيسير والتبسيط. وقد أشار إلى العلماء الذين رجع إليهم من نحو: الخليل، الأصمعي، "أبو حاتم"، "أبو عبيدة"..

واعترف ابن دريد بجهود من سبقه في الميدان اللغوي وشكر لهم صنيعهم، فقال: "ولم أجرِ في إنشاء هذا الكتاب إلى الإزراء بعلمائنا ولا الطعن في أسلافنا، وأنّى يكون ذلك، وإنما على مثالهم نحتذي، وبسبيلهم نقتدي، وعلى ما أصّلوا نبتني"[٣٦]، فقد اقتبس ابن دريد ألفاظ الخليل الواردة في كتاب العين فيقول: "لولا بحة في الهاء لأشبهت العين، فلذلك لم تأتلفا في كلمة واحدة" وبعضهم يعد كتاب ابن دريد تطوراً تاريخياً لمعجم العين.

كما أنه خطا على خطى الخليل لكنها تختلف عنها في الترتيب فقط، فأخذ الترتيب الألفبائي فقد اتفق ابن دريد مع الخليل في التقاليب والأبنية[٣٧]. مع أنه يعد تطورا عن كتاب العين إلا أنه اختلف ابن دريد عنه في التنظيم، فكان الخليل أحسن تصورا للمعجم وأحسن تقسيما وترتيبا، إذ سار الخليل على نظام الأبواب القائمة على أساس واحد هو الأبنية في جميع كتابه، في حين اضطرب نظام ابن دريد ولم يستفد من نظام الخليل وترتيبه. [٣٨] على الرغم من التشابه الكامل بين أسلوب ابن دريد في شرح الكلمات وبين أسلوب الخليل، وكذلك في الشواهد والأبيات فهي في الكتابين، وهي ظاهرة عامة في كل كتب اللغة حيث يعتمد بعضها على بعض، وقد كان ابن دريد أمينا، فصرح بأنه اعتمد على معجم العين. وبذلك عد نفطويه الجمهرة سرقة للعين فهو ما جاء بالجديد، فقط غيّر معجم العين ووضع جمهرة اللغة، لكنه رد عليه، ويبقى الجمهرة مظهرا واضح المعالم في رحلة تطور المعجم العربي.

مجمل اللغة والمقاييس في اللغة لابن فارس:

يعد هذان المعجمان من الحلقات المهمة في تاريخ صناعة المعجم العربي، فقد رتب ابن فارس مدخلاتهما وفق نظام الألفبائية التدويرية ملتزما الحرف الأول، فالثاني (الترتيب العادي) وقد ألف المجمل بداية وألف آخر عمره المقاييس فكان المقاييس مختلفا عن المجمل ومتطورا وفيه عمق ودراسة.

ومن أهم مصادر ابن فارس في معجميه كتاب العين للخليل، ومعجم جمهرة اللغة لابن دريد، وما يوثق من الثقات، كما أنه يرد المادة إلى أصلها فهو يتعامل بتجرد ونزاهة وموضوعية.

لقد أرسى معجم المقاييس دعائم فكرة الأصول اللغوية وأسهم في بيان وجوه التصاهر اللغوي الذي أفاد منه الصغاني في العباب والزبيدي في تاج العروس.

وتبع ابنُ فارس الخليلَ في أن لا يستهل الباب أو الفصل إلا بالحرف المعقود له مع ما يليه، نحو: باب الباء مع الباء أو التاء، باب التاء مع الثاء لا الحروف التي قبلها، وهذا الترتيب ضروري، فقد انتبه إليه الخليل لأنه جمع التقاليب في موضع واحد. كما تأثر به في أبواب الثنائي المضاعف فأدخل فيها الرباعي المضاعف وسماه المطابق وغلب عليه تأخيره إلى ختام المادة كالخليل[٣٩]. فمثلاً يرجع في شروح المادة مواده إلى الأصل، وهذا الأصل يرجعه إلى الخليل، يقول: العين والقاف أصل واحد يدل على الشق، وإليه يرجع فروع الباب بلطف نظر، قال الخليل: أصل العصر الشق. كما أخذ ابن فارس في معجميه المجمل والمقاييس عن ابن دريد في منهجه في الاشتقاق [التقاليب]، وبهذا يكون ابن فارس نهل من المنبع الأول وهو الفراهيديّ رائد منهج التقاليب. فصرّح باعتماده على السابقين وذكر العين للخليل، والجمهرة لابن دريد، وغريب الحديث والغريب المصنف لأبي عبيد، وإصلاح المنطق لابن السكيت. فيقول وهذه الكتب الخمسة معتمدنا فيما استنبطناه من مقاييس اللغة، وما بعده هذه الكتب محمول عليها وراجع إليها[٤٠]. واستكشف الخليل النظريات وأيدها وأثبتها الآخرون من مثل ابن فارس، فيقول عن النحت: والأصل في ذلك ما ذكره الخليل من قولهم حيعل الرجل: "إذ قال حيّ على..." وفي الأصول قال: والخليل عندنا في هذا إمام[٤١] وهذا شاهد على تأثره بالخليل ذي العبقرية الفذة.

المدرسة الألفبائية: ويأتلف في هذه المدرسة كتاب أساس البلاغة والمصباح المنير ومحيط المحيط وقطر المحيط وحشد كبير من المعاجم الحديثة.

أساس البلاغة للزمخشري: سار فيه على ترتيب المفردات حسب الأبجدية العادية، وذكر في مقدمته أن الناشئة في عصره بحاجة إلى معجم تبسط فيه الألفاظ العربية وتوضح معانيها المجازية والحقيقية. ومع أنه سهل ويسير لكن أعرض عنه المعجميون المتأخرون كابن منظور والفيروزآبادي، وقد رجع إلى الخليل والجمهرة لابن دريد في شرح المادة مع حذف الشواهد، كما ذكر كثيرا من صيغ كتاب العين، وأثبت أنه تطرق إلى العين ونقل بطرق مباشرة وغير مباشرة.

كما أنه قام على الاختيار والاستقصاء، وقد رجع إلى ابن فارس والمعاجم التي سبقته، فيكون قد أخذ مادته من العين ملمحا إلى ذلك[٤٢]، واعتمد على غيره في المنهج الذي اتبعه على معجم الجيم للشيباني مقدما الحرف الأول ثم الثاني فالثالث.

معجم المصباح المنير للفيومي: سار على منهج أساس البلاغة، وأكثر من المصطلحات الفقهية واللغوية، وقد كتب هذا المعجم ليشرح به ألفاظ شرح الوجيز الذي كتبه الرافعي على مختصر الغزالي، كما ملأ الفيومي المصباح بالروايات المختلفة نقلا عن اللغويين وأصحاب المعاجم، ونقل وأخذ عن الجمهرة لابن دريد، والمجمل لابن فارس، وتهذيب اللغة للأزهري، والبارع للقالي، وديوان الأدب للفارابي، والصحاح للجوهري، وإصلاح المنطق لابن السكيت، وقد ظهر في معجمه بعض الروايات عن الخليل، وليس معنى هذا أنه رجع إليه بطريقة مباشرة، ومَن أخذ من الجمهرة وتهذيب اللغة والبارع فكأنه أخذ عن الخليل.

مدرسة التقفية.

ابتدع الجوهري نظاماً جديداً اتخذ فيه الترتيب الأبجدي العادي أساساً ولكنه جعل ترتيب الكلمات فيه على أساس الحرف الأصلي الأخير في الكلمة، يستقي من العين والجمهرة وغيرهما، ولكنه يزيد عليها كثيراً في حين نقل صيغه عما في التهذيب كثيراً أيضاً وجميع ما فيه موجود في التهذيب إلا بعض الشواهد التي يأتي بها من عنده[٤٣]، وتأثر الجوهري في الصحاح بكل ما تقدمه من معاجم لغوية، كالعين والجمهرة وتهذيب اللغة فيما جمعه من المادة اللغوية واشتقاقاتها والتقفية. ومال إلى الاقتباس من طريقة الخليل في النظر إلى أواخر الأصول[٤٤] وظهر في معجم الصحاح

استخدام عبارات الخليل ويدل هذا على أن الجوهري نقل عن العين بطريقة مباشرة، وممن أخذ عنهم أيضا الأزهري وابن دريد وابن فارس وقد صرح بأسمائهم.

وحين المقارنة مع بعض العبارات بكتاب العين نجد اتفاقاً كبيراً بين التعبيرين، وهذا يدل في رأينا على أنه نقل عن العين مباشرة أو بصورة غير مباشرة وذلك من خلال المعاجم التي تأثرت بالخليل، وكان يصرح الجوهري بأسماء من نقل عنهم مواد معجمه كابن دريد والأزهري وابن فارس.

ومع تأثُر الجوهري بالخليل من حيث مواد معجمه بيْد أنه تطلع إلى ترتيب لم يسبق إليه بابتكار طريقة التقفية، وقد ذكر في مقدمة معجمه: "أما بعد فإني قد أودعت هذا الكتاب ما صح عندي من هذه اللغة التي شرف الله تعالى منزلتها وجعل علم الدين والدنيا منوطا بمعرفتها على ترتيب لم أسبق إليه، وتهذيب لم أغلب عليه في ثمانية وعشرين بابا، وكل باب منها ثمانية وعشرون فصلا على عدد حروف المعجم"(٤٥) وقد ذهب إلى تسجيل البنية اللغوية الصحيحة للوحدات اللغوية، والتمييز بين ما يصح ولا يصح. وسار على منهج الجذرية وهذا المنهج من ابتكار الخليل، كما نهج طريق الخليل بطريقة غير مباشرة عن طريق الرجوع إلى الأزهري وابن دريد وابن فارس في تعريف الوحدات اللغوية وفي شرح المفردات والترتيب عنده ترتيب ألفبائي، فأول الأبواب الهمزة وآخرها باب الياء.

معجم لسان العرب لابن منظور: يعد أكبر المعاجم العربية حجماً إذ تبلغ نسخته المطبوعة عشرين جزءاً، وكان منهج ابن منظور كمنهج الصحاح في ترتيبه، لكنه أكثر من ذكر أسماء الرواة، فهذه المعاجم التي تلت معجم العين قد نسخت الكثير منه.

أخذ ابن منظور من الخليل الترتيب المخرجي، وقد عالج ألقاب حروف الهجاء عند ابن كيسان والخليل، وفي مواده يرجع إلى الخليل وإلى ما ذهب إليه، كما وفاته الاطلاع على العين في كثير من الصيغ والمعاني والشواهد.

وصرح بأنه لم يتبع طريقة العين قائلاً: إنك إذا وضعت معجما على طريقة الخليل، تصبح كأنك وضعت للناس مورداً عذباً ثم منعتهم أن يرتووا منه" وهو يرجع إلى صعوبة منهج الخليل انصراف الناس عن المعاجم التي اتبعت منهجه،

وفي هذا الكلام إقرار بعظمة ما قام به الخليل، وليس كما يقول عبد المجيد الحر سببا مقنعا في رفض ابن منظور لمنهج الخليل(٤٦).

كما ويشير ابن منظور في معجمه لسان العرب إلى أنه أخذ عن خمسة كتب هي التهذيب للأزهري، والمحكم لابن سيده، والحواشي على الصحاح لابن بري، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري، والصحاح للجوهري قائلاً: "وليس لي في هذا الكتاب فضيلة أمت بها، ولا وسيلة أتمسك بسببها سوى أني جمعت فيه ما تفرّق في تلك الكتب من العلوم وبسطت القول فيه ولم أشبع باليسير، فطالب العلم منهوم، فمن وقف فيه على صواب أو زلل أو صحة أو خلل، فعهدته على المصنف الأول، وحمده وذمه على الأصل الذي عليه المعوّل، لأنني نقلت من كل أصل مضمونه، ولم أبدّل منه شيئاً فيقال: إنما إنه على الذي يبدلونه، بل أديت الأمانة في نقل الأصول بالنص وما تصرفت فيه بكلام غير ما فيه من النص، فليعتد من ينقل عن كتابي هذا أنه ينقل عن هذه الأصول الخمسة"(٤٧).

وقد قلنا من يأخذ عن التهذيب فكأنه أخذ عن العين، ومحكم ابن سيده شبيه بالعين، وهذا نقل عن العين بطريقة غير مباشرة، فيعد معجم العين للخليل بن أحمد أصل الكتب المؤلفة والمصنفة في اللغة.

القاموس المحيط للفيروزآبادي: اتبع مؤلفه منهج الصحاح، وقد ذكر اسم الخليل من الرواة، وسار على نهج سابقيه من اللغويين من مؤلفي المعاجم ولم يخرج على إجماعهم، فصرّح في مقدمة معجمه بأنه أخذ مادته مما اشتمل عليه من المحكم لابن سيده والعباب للصغاني واعتمد بشكل مكثف على الصحاح للجوهري، وقد أخذ عن القاموس المحيط المعجم الوسيط. ويقوم على أساس اعتماد الحرف الأخير من الكلمة المجردة، وقد أخذ عن جمهرة اللغة لابن دريد، وتهذيب اللغة للأزهري.

تاج العروس للزّبيدي: وهو شرح القاموس المحيط للفيروزآبادي، وهو من مدرسة التقفية، والتزم النظام نفسه، وأصوله الأساسية هي جمهرة اللغة لابن دريد، وتهذيب الأزهري، ومقاييس ابن فارس، وأساس البلاغة للزمخشري، والأزهري وابن دريد

اتبعا منهج الخليل فقد أخذ منهم شرح المادة اللغوية، وقد تنبه إلى المواد التي فاتت أصحاب المعاجم الأولى الخليل، وابن دريد، والأزهري، والجوهري.

وبعد هذا توالت المعاجم والمدارس الصوتية والمعجمية الحديثة على أثر مقدمة الخليل، فقد أثر العين في المعاجم التالية تأثيراً عميقاً وفعالاً وهذا أمر غير مستغرب، فهو كتاب افتتح التأليف المعجمي، وشرع للغويين منهجا وسن لهم سنته حتى أضحت السمات التي اتسم بها مبادئ التزم بها كثير ممن أتوا بعده وحذوا حذوه في التأليف المعجمي باتباع أمارات المنهج أو بتطويره عبر مسيرة التأليف المعجمي. وكما تجدر الإشارة إلى أن الدراسات اللغوية حول المعاجم العربية في هذا العصر لم تغفل دور الخليل في ابتكاره هذا العلم.

الخاتمة:

بعد هذا الإطافة السريعة بين القديم والحديث في المعجمية، والتنبيه على أثر معجم العين فيها وما خلفه للمعجميين اللغويين نخلص إلى:

يمثّل كتاب العين نواة للمعاجم العربية، وظهرت تجلياته في النهضة اللغوية التي أخذت منه في مجال الدرس اللغوي، ويعبر هذا المعجم عن نهضة متكاملة الأركان مضت بخطى واثقة ورؤى تستجلي المشهد اللغوي بفضل ما اجترحه العلماء من أنظار واعية، وقد سعى الخليل في كل عمل من أعماله على وجه العموم يزيل الغموض عن اللغة ويبتكر فيها، ليفيد بذلك جمهور المتأخرين. وكان الخليل أول من شرع منهاجا للناس في الدرس الصوتي والمعجمي بعدما كانت معطيات هذين العلمين موزعة بين معارف لغوية عامة ومختلطة بفنون علمية متباينة. فكان معجم العين نقطة البدء الحقيقية في تأليف المعاجم اللغوية، وكما أنه صاحب القدح المعلّى في هذا المضمار، واللغويون كلهم له تبع.

وتبدّت في مقدمة العين نظرية متماسكة في علم الأصوات النطقي كالحديث عن جهاز النطق وأعضائه وتحديد المنظومة الصوتية، وتقسيم الأصوات إلى صوامت وصوائت، كما ضمّت مبادئ علم الأصوات الوظيفي حين عرض لائتلاف الحروف والصفات التركيبية، وغيرها من نظرات صاغها من عقلية وقّادة من غير

أن يعتمد على ما للأمم السابقة من إسهامات، إذ إن الخليل لم يدرك حركة المثاقفة بين الشعوب، وتوفي قبل عصر الترجمة الذهبي (٢٠٥هـ-٢٥٦هـ) وهنا تكن أسرار عبقريته ونبوغه.

وشكل الخليل منعطفا مهما في تاريخ النطق باللغة العربية وصار بمثابة نهاية عصر وبداية عصر جديد في التعامل مع اللغة العربية عن طريق الضوابط التي وضعها بنتاج فكره الرصين، فقام منهج تأليف العين على نظرية صوتية وهي الأخذ بالمخرج الصوتي لترتيب الحروف في المعجم ترتيباً يبدأ من الحروف التي تخرج من الحلق، ثم تقدم شيئاً فشيئاً حتى انتهى بالحروف التي تخرج من الشفة ثم بعد ذلك حروف العلة ثم الهمزة. وشكّل العين بذلك أول معجم عربي ابتدع طريقة جديدة، وسميت مدرسة بأكملها مدرسة العين تأثراً بمعجم العين واحتذاء به، ويؤكد هذا أهمية ما جاء به الخليل، فقد تلت معجم العين وخاصة مدرسة العين أو التقاليب وأصبحت تختار المواد اللغوية وتستقصي منها ما تريد وتضعها مادة بمعجمها، كما تختار الطريقة الترتيبية، فكان أيها أسهل وأيسر وأكثرها تداولاً يختارها اللغوي.

ويعود الفضل في أصول علم الأصوات وإبراز مصطلحات حديثة إلى الخليل بن أحمد كالموضع والحيّز، والمَدْرَج، وكان عمله في علم الأصوات عبارة عن تشريح الجهاز النطقي، ومعرفته بهذا الجهاز أعانته على اكتشاف نظام التقاليب وإبداعه ، وعرفت فيما بعد بالاشتقاق وساعده على هذا براعته في الرياضيات.

إن الخليل بن أحمد له فضل ارتياد الطريق إلى وضع معاجم الألفاظ على أسس علمية دقيقة، فلم يترك لمن بعده غير البحث عن تيسير السبيل ورصفها، وكان منهم من تابع نهجه بإنشاء كتب كالبارع للقالي، وتهذيب اللغة للأزهري، والمحيط للصاحب بن عباد، والمحكم لابن سيده، ومنهم من لخصه كمختصر العين للزبيدي، ومنهم من استفاد منهم بطريقة مباشرة وغير مباشرة كمدرسة القافية، ومدرسة الألفبائية، ومدرسة التدوير، والمدارس المعاصرة الحديثة، إن لم يكن باتباع المنهج فبتمثّل شرح المادة اللغوية، ومن ثم فلابد من الاعتراف بريادة الخليل، فقد أثبت علمه ورسخ منهجه وفكره.

إن المادة التي بيّناها تلمع إلى عِظم ما تركته مقدمة العين في العلوم اللغوية عامة والمعاجم خاصة.

وحاولت الدراسة إبراز سمات النواة الأولى للمعاجم العربية، وتوضيح دور الخليل بن أحمد، في الابتكار والإبداع في كيفية جمع مادة غزيرة، وافرة المعلومات ولها قيمتها التاريخية في حفظ ثروة أدبية وفكرية ولغوية، وهي المنبع الأساس في المعاجم العربية، وكانت الشرارة الأولى التي قدحت زناد أجيال متعاقبة من المعاجم العربية. فلا غرو أن يجمع العلماء قديما وحديثا على نبوغ الخليل ورفعة قدره وإخلاصه لدور العالم في الأمة.

الحواشي.

(١) جمال الدين القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي بالقاهرة ومؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، ط١، ١٩٨٦، ج١، ص٣٨٠. وانظر: حكمت فواز: كتاب العين، دراسة وتحليل ونقد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ص١٣

(٢) عبد السميع محمد، المعاجم العربية، ودراسة تحليلية، دار الفكر العربي، ص٢٣.

(٣) ديزيرة سقال: نشأة المعاجم العربية وتطورها، دار الصداقة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ص٣٩.

(٤) حكمت فواز: كتاب العين، ص٣٩.

(٥) أحمد قدور، اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠١، ص٤٤.

(٦) علي القاسمي: المعجميّة العربيّة، بين النظريّة والتطبيق، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص٣٢.

(٧) أحمد قدور: اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ص٤١-٤٢.

(٨) أحمد قدور: اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ص٥٠.

(٩) انظر: عبد العزيز الصيغ: المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ط١، ٢٠٠٠م، ص٥١.

(١٠) انظر: علاء جبر محمد: المدارس الصوتية عند العرب، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢١.

(١١) حسين نصار: المعجم العربي، نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ط٤، ١٩٨٨م، ص١٨٨.

(١٢) أبو سعيد السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تحقيق، طه الزيني ومحمد خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م، ص٣١.

(١٣) جعفر عباينة: مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، دار الفكر، عمان، ط١، ١٩٨٤م، ص٢٨.

(١٤) حسين نصار: المعجم العربي، ص٢٣٢.

(١٥) القالي: البارع، تحقيق هاشم الطعان، ١٩٧٥م، بيروت، ص٦٤-٦٦.

(١٦) حسين نصار: المعجم العربي، ص٢٤٨.

(١٧) علاء جبر محمد: المدارس الصوتية عند العرب، ص٣٢.

(١٨) عبدالله درويش: المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين، مكتبة الشباب. (د.ط، د.ت)، ص٣١- ٣٣.

(١٩) عبدالله درويش: المعاجم العربية.

(٢٠) انظر الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، ١٩٦٧م.

(٢١) حسين نصار، المعجم العربي، ص٤٢٧-٤٢٨.

(٢٢) صلاح راوي: المدارس المعجمية العربية، ص٩٣. وعبد القادر عبد الجليل: المدارس المعجمية، دراسة في البينة التراكيبية، دار صفاء، ط١، ١٩٩٧م، ص١٤٩-١٥٢.

(٢٣) الصاحب بن عباد، معجم المحيط في اللغة: تحقيق محمد حسين آل ياسين، ص٦٠.

(٢٤) السابق، ص٦٤.

(٢٥) ابن سيده، المحكم، ص١٥.

(٢٦) عبدالقادر عبد الجليل: المدارس المعجميّة، ص١٨٢.

(٢٧) عبدالله درويش: المعاجم العربية، ص٤٢.

(٢٨) انظر حكمت فواز: كتاب العين، ص٩٦، وكتاب عبدالقادر بن الجليل: المدارس المعجميّة.

(٢٩) حسين نصار: المعجم العربي، ص٣٤٤.

(٣٠) عبدالله درويش: المعاجم العربية، ص٤٣.

(٣١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م، ص٥٤٨-٥٤٩.

(٣٢) انظر حسين نصار: المعجم العربي، ص٣٣٤.

(٣٣) عبدالله درويش: المعاجم العربية، ص١٨.

(٣٤) عبدالسميع محمد أحمد: المعاجم العربية، دراسة تحليلية، دار الفكر العربي، ص٤٣

(٣٥) الجمهرة لابن دريد، ج١، ص٣.

(٣٦) الجمهرة، ج١، ص٣.

(٣٧) ديزيرة سقال: نشأة المعاجم العربية، ص٤٤- ٤٩.

(٣٨) حكمت فواز: كتاب العين، ص٧٧.
(٣٩) حسين نصار: المعجم العربي، ص٣٤٣.
(٤٠) مقدمة معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الحلبي، القاهرة، ص٤- ٥.
(٤١) ابن فارس، المقاييس، ج١، ص٤٤٠.
(٤٢) الزمخشري، أساس البلاغة، ص٢١٨.
(٤٣) انظر حسين نصار: المعجم العربي، ج٢، ص٢٤٩.
(٤٤) عبد المجيد الحر: المعجمات والمجامع العربية، نشأتها، أنواعها، نهجها، تطورها، دار الفكر العربي، ط١، ٩٤، ص٦١.
(٤٥) انظر مقدمة الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.
(٤٦) انظر عبد المجيد الحر، ص٦٩.
(٤٧) ابن منظور: لسان العرب، ج١، ص٨.

المصادر

- أحمد بن فارس: مجمل اللغة، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة.
- ... : معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة.
- الأزهري: معجم تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، ٦٤- ٦٧.
- الجوهري: معجم الصحاح، مكتبة مشكاة الإسلامية (د. ت).
- الخليل بن أحمد الفراهيدي: معجم العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مطابع الرسالة، الكويت، ١٩٨٠م.
- ابن دريد: معجم جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
- الزبيدي: معجم تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فرّاج، الكويت، ط١، ١٩٦٥م.
- ابن سيده: معجم المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، القاهرة ١٩٥٨م.
- الصاحب بن عباد: المحيط في اللغة، تحقيق محمد حسين آل ياسين، عالم الكتب، القاهرة، د.ت.

- الفيومي: معجم المصباح المنير، تحقيق، عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط٢.
- القالي: معجم البارع في اللغة، تحقيق هاشم الطعان، مكتبة النهضة، بغداد، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٩٧٥م.
- ابن منظور: لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، ١٩٨٦م.

المراجع:

- أحمد قدور: اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، دار الفكر المعاصر، دار الفكر دمشق، ط١، ٢٠٠٥م.
- جعفر عبابنة: مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، دار الفكر، عمان، ط١، ١٩٨٤م.
- حسين نصار: المعجم العربي ، دار مصر للطباعة، ط٤، ١٩٨٨م.
- حكمت فواز: كتاب العين دراسة وتحليل ونقد دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م.
- ديزيرة سقال: نشأة المعاجم العربية وتطورها، دار الصداقة العربية، ط١، بيروت، ١٩٩٥م.
- أبو سعيد السيرافي: أخبار النحويين البصريين، تحقيق طه الزيني ومحمد خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م.
- صلاح راوي: المدارس المعجمية العربية نشأتها وتطورها ومناهجها، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- عبد الله درويش: المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين، مكتبة الشباب (د.ت، د.ط).
- عبد السميع محمد أحمد: المعاجم العربية، دراسة تحليلية، دار الفكر العربي، (د.ت، د.ط).



- عبد العزيز الصيغ: المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ط١، ٢٠٠١م.
- عبد القادر عبد الجليل: المدارس المعجمية دراسة البُنية التراكيبية دار صفاء، ط١، ١٩٩٧م.
- عبد المجيد الحر: المعجمات والمجامع العربية نشأتها، أنواعها، نهجها وتطورها، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٤م.
- علاء جبر محمد: المدارس الصوتية عند العرب، النشأة والتطور، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٦م.
- علي القاسمي: المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق مكتبة لبنان ، ناشرون، ط١، ٢٠٠٣م.
- القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ودار الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- نعيم سلمان البدري: كتاب العين في ضوء النقد اللغوي، دار أسامة للنشر، عمّان، ط١، ١٩٩٩م.

أثر كتاب العين للخليل بن أحمد في كتاب الإبانة للعوتبي




أ. د. صلاح محمد جرار
الجامعة الأردنية ـ الأردن

أثر كتاب العين للخليل بن أحمد في كتاب الإبانة للعوتبي

أ.د. صلاح جرار

تقوم هذه الدراسة على محاولة الكشف عن تأثير معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ في كتاب الإبانة للعوتبي، وبيان صور استفادة العوتبي من كتاب العين. وكتاب "الإبانة في اللغة العربية" مصنّف لغوي موسوعي ضخم مرتّب على حروف المعجم يضمّ في تضاعيفه ثروة لغوية وصرفية وصوتية ثمينة، ويقوم على التتبع والاستقصاء والتوسّع والاستطراد وإيراد مختلف الأقوال والآراء في المسائل اللغوية التي يتناولها ومعاني المفردات التي يسوقها، ولذلك نجد مؤلف العوتبي يعتمد على مختلف مصادر اللغة المصنّفة قبله.

أما مؤلّفه فهو أبو المنذر سَلَمة بن مُسلَّم العوتبي الصُحاري العُماني الوهبي الإباضي المحبوبيّ، المولود في محلّة (عَوْتب) من صحار في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري والمتوفى في النصف الأوّل من القرن الخامس الهجري[1].

وللعوتبي عدد جمّ من المؤلفات في الفقه واللغة والأنساب والأدب والحكم والأمثال، وقد حقق بعضها مثل كتاب (الضياء) في الفقه، وصدر في أربعة وعشرين جزءاً[2].

ولئن كان العوتبي في هذا المعجم يتفرّد بتناول كثير من المسائل والقضايا اللغوية ويعرض كثيراً من الآراء الخاصّة في هذه المسائل، إلاّ أنّه كان شديد الحرص على تتبع ما انتهى إليه من جهود السابقين في اللغة والنحو والصرف والتفسير والقراءات والأمثال وغيرها، وكان بارعاً في التأليف بينها والاستفادة منها، من دون أن يظهر تحيزاً واضحاً إلى البصريين أو الكوفيين.

وقد كان اعتماده واضحاً على معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٧٥هـ)، وكتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)، وكتاب اللغات في القرآن لعبد الله بن عباس، وكتب الفرّاء أبي زكريا يحيى بن زياد

(ت٢٠٧هـ): معاني القرآن، والمذكر والمؤنث، والمنقوص والممدود، والأيام والليالي والشهور.

وأكثر العوتبي في كتاب الإبانة من الاعتماد على كتاب "الزاهر في معاني كلمات الناس" لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، حتى إنه نقل معظم ما ورد في كتاب الزاهر، واتبع طريقته في وضع عنوانات للمادة اللغوية، يبدأ كل منها بعبارة: وقولهم... بحيث يشتمل العنوان على العبارة المستخدمة بين الناس والكلمة التي يريد معالجة معانيها.

وذلك بالإضافة إلى كتب التفسير وغريب القرآن وغريب الحديث والقراءات والأمثال وكتب النحو ودواوين الشعر العربي.

غير أن المتأمّل لكتاب الإبانة يجد احتفاءً خاصاً بالخليل بن أحمد ومعجمه (العين)، ويعود ذلك إلى أسباب عدّة منها:

أولاً: أن الخليل هو أوّل من وضع معجماً شاملاً للعربيّة أحصى فيه مفردات اللغة كلّها المستعمل منها والمهمل، باتباع منهج إحصائي دقيق ومتقدّم، ولم يستطع أي لغويّ من اللغويين الذين جاءوا بعده إلاّ الاستفادة منه والأخذ عنه.

ثانياً: أن الخليل بن أحمد والعوتبي عُمانيّان، وقد أظهر العوتبي في مقدّمة كتابه احتفاءً خاصّاً بمن عرف من أهل عُمان من الفقهاء والخطباء والبلغاء والشعراء وعرّف بعدد منهم، حيث يقول: "ومن أهل عُمان الفصحاء والخطباء والبلغاء والشعراء الذين يُعرفون ولا يُجهلون كثيرٌ غيرُ قليل، ولهم أخبار شاهدة وأحاديث سائرة"[٣].

ثم يعرّف بعدد منهم مثل صُحار العبدي وصعصعة بن صَوْحان ومُرَّة بن التليد وعرفجة بن هرثمة البارقي وبشر بن المغيرة بن أبي صفرة وأبي بكر بن دريد والخليل بن أحمد[٤]، ويشير إلى أسواق العرب في عُمان في الجاهلية[٥].

ثالثاً: أنّ مؤلف الإبانة إباضيّ المذهب، وله عناية خاصّة بأهل مذهبه، وألّف كتاب الضياء في الفقه الإباضي، وكان من الطبيعي أن يولي في كتاب الإبانة

عناية خاصّة بالخليل بن أحمد الذي وصفه الأصمعي قائلاً: "كادت الإباضيّة تغلبُ على الخليل"(٦).

إنّ هذه العوامل تفسّر لنا الصورة التي قدّمها العوتبي للخليل بن أحمد وهو يعرّف به قائلاً: "ومن أهل عُمان: الخليل بن أحمد الأزدي، وكان خرج إلى البصرة وأقام بها، فنُسب إليها، وهو صاحب كتاب (العين) الذي هو إمام الكتب في اللغة، وما سبقه إلى تأليف مثله أحد، وإليه يتحاكم أهل العلم والأدب فيما يختلفون فيه من اللغة، فيرضَوْن به ويسلّمون له. وهو صاحب النحو وإليه يُنْسَبُ، وهو أوّل مَنْ بوّبه وأوضحه ورتّبه وشرحه، وهو صاحب العروض والنقط والشكل، والناسُ تَبَعٌ له، وله فضيلة السبْق إليه والتقدّم فيه"(٧).

ويبيّن العوتبي في موضع آخر دور الخليل في النحو واللغة والعروض قائلاً « وأبو الأسودِ الدؤلي هو أوّلُ من وَضَع نقطَ المصاحف، ثمّ فتح بابَ الشكْل الخليلُ ابنُ أحمد، والخليلُ الذي استنبط من علم النحو ودقائقه ما لم يسبقهُ سابق، ولم يلحقه لاحق، ووضع علم العروض.

وعن أبي عثمان المازني قال: سمع أبو الأسود رجلاً يقرأ: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهُ﴾[سورة التوبة: الآية ٣] بكسر اللام، فقال أوَ قد بلغ الناسُ إلى ما أرى؟ ابغوني كاتباً ذهناً. فجاؤوه برجل، فدفع إليه مصحفاً، ثم قال له: قلَمَكَ بيدك، واسمعْ كيفَ أقرأ، فإذا رأيتني ضممتُ فاي فألق قدّام الحرف نقطةً، وإذا فتحتُ فايَ فألقِ على الحرفِ نقطةً، وإذا كَسرتُ فايَ فألقِ تحت الحرفِ نقطةً، فشكل المصحفَ كلّه على ذلك، وهي سنّةٌ باقية. ثم وَضَعَ الخليلُ صُوَرَ الشكل، فجعلها مفاتح مستغلَق الكلام، ومترجم معاني متشابهه، وهي تسعةُ أوجه: ضمٌّ وفتحٌ وتسكين وهمزٌ وتشديد ونصبٌ منوّن ورفعٌ منوّن وجرٌّ منوّن...

وأخذ ذلك البصريّون عن الخليل، فهو الإمامُ فيه، وله فضيلة السَبْقِ عليهم"(٨).

إن حُكم العوتبي على كتاب العين بأنه: "إليه يتحاكم أهل العلم والأدب فيما يختلفون فيه من اللغة، فيرضون به ويسلّمون له" تظهر آثاره جليّة في كتاب الإبانة، حيث قام منهج الإبانة على عرض الآراء المختلفة لعلماء اللغة في كلّ

مسألة، ويبدأها أو يختمها برأي الخليل في كثير من الأحيان مسلّماً به، وكأنه هو القول الفصل في كلّ خلاف لغوي.

وقد بلغ من احتفاء العوتبي بالخليل بن أحمد أن اتخذ من شعره في أكثر من موضع في كتابه مادة لغوية يحتجّ بها، فمن ذلك أنه يستشهد بشعر للخليل على معنى سخيت بنفسي عن الشيء أي تركته. قال الخليل بن أحمد:

أبلغ سليمان أني عنه في سعةٍ   وفي غنىً غير أني لستُ ذا مالِ
سخّى بنفسيَ أنّي لا أرى رجلاً   يموتُ هُزْلاً ولا يبقى على حال(٩)

وورد البيتان في العين (مادة: سخو) في السياق ذاته، وفيه:... لا أرى أحداً... كما أورد قول الخليل بن أحمد في الحثّ على تعلّم اللغة:

أخذ النبيّ عليه رحمـــة ربـــه   من كلّ ما لغةٍ أصحُّ وأعربُ(١٠)

ومن ذلك استشهاده بشعر الخليل في معنى كلمة "جاهل" حيث يقول: قال الخليل بن أحمد:

لو كنتَ تعلمُ ما أقول عذرتَني   أو كنتُ أجهلُ ما تقولُ عذلتكا
لكنْ جهلْتَ مقالتي فعذلتَني   وعلمتُ أنّك جاهلٌ فعذرتُكا(١١)

وقد قمت برصد عدد المرات التي ورد فيها ذكر أعلام اللغة في كتاب الإبانة، فكان عدد المرات التي ذكر فيها الخليل بن أحمد مائة وعشرين مرّة، وهو ثاني أكبر عدد بعد الفرّاء الذي ورد مائة وتسعاً وثمانين مرّة، يليهما أبو عبيدة معمر بن المثنى الذي ورد مائة وست عشرة مرّة.

إنّ عدد المرّات التي ذكر فيها الخليل بن أحمد في كتاب الإبانة يعدّ مؤشراً مهمّاً على مدى اعتماد العوتبي على كتاب العين، إلاّ أنه ليس دليلاً كافياً على عدد المواضع التي نقل فيها العوتبي عن الخليل، إذ إنّ هناك مواضع كثيرة جداً نقل فيها عن العين دون أن يشير إلى مصدره.

وربما يكون ذلك عائداً إلى أنّ العوتبي كان ينسب إلى الخليل ما ينفرد به، ولا ينسب إليه ما هو مشترك بين اللغويين وإن كان ورد في كتاب العين.

* وفيما يأتي بعض صور احتفاء العوتبي بكتاب العين:

أ- اعتماده ترتيب كتاب العين.

ففي حديثه عن باب الحروف ، أورد العوتبي قول الخليل بن أحمد في تلك الحروف، وأتبع ذلك بالقول: "وقد ذكرتُها على ترتيب تأليفه، وسميّتُ كلّ حرف منها باسمه تحته، ليكون أسهل لطلبه"[12].

وفي حديثه عن كلّ حرف من هذه الحروف، اعتمد العوتبي كثيراً على ما ذكره الخليل في كتاب العين.

ب- الدفاع عن آراء الخليل وتعزيزها بالأدلة والشواهد.

ومثال ذلك حديثه عن كلمة "الفدّادون" حيث يقول: "وقال الخليل: الفدّادون هم أصحاب الإبل. وقال في الحديث: هَلَكَ الفدّادون إلاّ مَنْ أعطى في نجدتها ورسلها" يقول: "إلاّ مَنْ أخرج زكاتها في شدتها ورخائها. فالفدّادون هنا هم أصحاب الإبل"[13].

ولئن كان معظم هذا الكلام قد ورد في كتاب العين إلاّ أنّ العوتبي ساقه بطريقة يبغي منها تأكيد ما قاله الخليل[14].

ومن أمثلة دفاعه عن رأي الخليل في معنى كلمة "وَيْ" فقد عرض العوتبي آراء اللغويين في ذلك وبدأ بقول الخليل حيث يقول: "وَيْ كلمةٌ تكونُ تعجّباً ويكنى بها عن الوَيْل، تقول وَيْكَ إنّك لا تسمعُ موعظتي. قال عنترة:

ولقد شفى نفسي وأبْرأ سُقمها   قيلُ الفوارس، وَيْكَ عَنْتَرُ أقْدِمِ

هذا قول الخليل" ثم يورد العوتبي أقوال الفرّاء والقُتَبيّ والكسائي، إلى أن يصل إلى قول بعضهم: وَيْ صلةٌ في الكلام فيعلّق "وهذا شاهدٌ لقول الخليل فيها"[15].

ج- اعتماد رأي الخليل قولا فصلا في بعض المسائل التي يختلف فيها اللغويون.

من ذلك حديث العوتبي عن كلمة (أَيْش) حيث يقول: "كلمةٌ قد أُميتَتْ إلاّ أنّ الخليل ذكر أنّ العربَ تقول: ائْت به منْ أَيْش وأيش، ولم يستعملوا أَيْش إلاّ في هذه قطّ، ومعناه كمعنى من حيثُ هو في حال الكينونة والحدة والوَحْدة"[16].

ومن ذلك أيضاً ما ورد في الإبانة في سياق الحديث عن كلمة مَنْشِم، "ومُختَلَفٌ في مَنشِم، قال الخليل: هي امرأةٌ من حِمْيَر أو من هَمْدان، عطّارة، وكانوا إذا تطيّبوا بطيبها عند الحرب اشتدّت بينهم، فصارت مثلاً في الشر"[١٧].

د- الاكتفاء بإيراد أقوال الخليل دون غيره من سائر اللغويين.

ومثال ذلك ما بدأ به الباب الذي أطلق عليه اسم "باب في الحروف" حيث يقول: "قال الخليل: حروف العربيّة تسعةٌ وعشرون حرفاً، منها خمسةٌ وعشرون حرفاً صحاحاً لها أحواز ومخارج، وأربعة حروف جُوف وهي الواو والياء والألف اللّيّنة والهمزة، وسمّيت جُوفاً لأنها تخرج من الجوف، فلا تقع في مَدْرَجةٍ من مدارج اللسان، ولا من مدارج الحلْق، ولا من مدارج اللهاة"[١٨].

هـ- البدء بأقوال الخليل ثم إتباعها بأقوال غيره من اللغويين.

ففي الفصل الذي يتناول فيه العوتبي معنى كلمة منطق، أورد من أقوال علماء اللغة أوّل ما أورد كلام الخليل "قال الخليل: وكلامُ كلّ شيءٍ منطقه"[١٩]، ثم أورد بعده كلام أبي بكر ابن الأنباري وخالد بن كلثوم وابن الأعرابي، لكنه يعود في ذلك إلى الأخذ عن كتاب العين دون أن يذكر الخليل.

ومثال ذلك أيضاً حديث العوتبي عن التصغير[٢٠]، حيث بدأ بكلام الخليل ثم أتبعه بكلام غيره، حيث بدأ قائلاً: "التصغير عند العرب على أنحاء أربعة في قول الخليل: تقريبٌ وتقليلٌ وتصغيرٌ وتحقير. وقال غيره: على ضربين: تقليل وتعظيم...".

و- الاختتام بأقوال الخليل بعد إيراد أقوال غيره من علماء اللغة.

مثال ذلك حديث العوتبي عن معنى "فلانٌ خجلٌ"، فقد بدأ بالحديث عن أصل الخجل وساق شواهد من الحديث النبوي الشريف والشعر، ثم أورد ما قاله أبو عبيدة وابن الأعرابي، وختم برأي الخليل "وقال الخليل: الخَجَلُ أن يفعل الإنسانُ فعلاً فيستحي منه فيبقى متشوّراً"[٢١].

ز- إيراد أقوال الخليل واتباعها بعبارة، هذا قول الخليل أو عبارة:

وبه يقول الخليل... أو ما أشبه ذلك[٢٢].

ح. التعليق على قول الخليل.

ومن ذلك إيراده لقول الخليل في معنى كلمة (العُهْعُخ) وهي شجرة يُـتداوى بورقها حيث يقول العوتبي "قال الخليل: هذا موافقٌ لقياس العربيّة وللتأليف، وإن كان قد ذكر في أول كتابه أن العين والخاء: عخ، خع مهملان"(٢٣).

ط. إيراد أقوال الخليل وأقوال معارضيه دون التعليق بشيء.

وقد مثّل ذلك السمة العامة في الكتاب إلاّ في مواضع قليلة لم يستطع أن يخفي فيها انحيازه إلى رأي الخليل.

وقد نوّع العوتبي في صور النقل من كتاب العين، فاتخذ النقل عدة صور، منها:

أ- دقة النقل.

وهي السمة الغالبة على ما نقله العوتبي عن الخليل.

ب- التصرّف أحياناً بما ينقله عن كتاب العين.

فمن ذلك ما ورد في الإبانة: "قال الخليل: والكلمة المبتدعة التي تكون غير مشوبة بشيء من هذه الحروف مثل الخَضَعْثَجْ والكَشَعْضَج وأشباه ذلك، فإذا جاءت كلمة خماسية ليس فيها حرفٌ أو حرفان من الحروف الذُلْق والشفوية وهي: ر ل ن ذَلَقيّة، ف ب م شفوية، ستة أحرف، فاعلم أنها ليست بعربيّة، وهي مثل: العُضاثج، لأنه ليس فيه من الستّة الأحرف شيء"(٢٤).

وقد ورد هذا النصّ في كتاب العين ولكن بعبارات مختلفة(٢٥).

ج- النقل من كتاب العين دون الإشارة إليه، ويزيد عدد هذه الحالات.

عن عدد الحالات التي كان ذكر فيها مصدره.

ومثال ذلك قوله: "وكلامُ العرب مبنيٌّ على أربعةِ أصناف: على الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي..." في نحو صفحتين(٢٦)، وقد ورد الكلام بنصّه مع اختلاف طفيف في معجم العين(٢٧)، إلا أن العوتبي لم ينسبه للخليل ولم يذكر مصدره.

د-نسبة أقوال للخليل وهي غير موجودة في العين.

ومن أمثلة ذلك "وقال الخليل: ضيزى: عوجاء، وأضوز: أعوج"(٢٨).

ولم يرد هذا القول في كتاب العين، بل جاء في العين (ج٧، ص٥٣): "وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾[سورة النجم: الآية٢٢]، أي ناقصة".

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ورد في الإبانة "قال الخليل: الرِفْد: القَدَحُ الصغير القصير الجوانب"[٢٩]، إذ لم يرد هذا النصّ في كتاب العين مع أنّ الخليل أطال الحديث في مادة (رفد)[٣٠].

ومن ذلك أيضاً ما ورد في الإبانة "وقال الخليل: والزَّيْفُ من وصف الدراهم، يقال: درهمٌ زائفٌ، وقد زافت عليهم دراهمهم، وهي تزيفُ عليهم، وهي زيوفٌ نعتٌ لها"[٣١]، ولم يرد في العين سوى قول الخليل "يقال: زافت عليهم دراهم كثيرة، وهي تزيف عليه زيفاً"[٣٢].

ومن ذلك أيضاً ما ورد منسوباً للخليل في معنى كلمة "البَهَق" "وقال الخليل: البَهَقُ بياضٌ دونَ البَرَص يعلو البَشَرة. وقال: البقاقُ أسقاطُ متاعِ البيت..." [٣٣]، وهذا القول لم يرد في العين.

هـ- نقل الشواهد الشعرية وأشطار الأرجاز الواردة في معجم العين.

لقد نقل العوتبي مئات الشواهد الشعرية وأشطار الأرجاز ممّا ورد في معجم العين، إلاّ أنّه لم يذكر أنه نقلها من كتاب العين إلاّ عندما كان ينسب الأقوال إلى الخليل، وهذا ما يفسّر ورود بعض الشواهد غير منسوبة لشاعر في الإبانة والعين على السواء، من ذلك، قول الشاعر:

وما ذاتُ طوْقٍ فوقَ خُـوطِ أراكـةٍ		إذا قرقرت هاج الهـوى قرقريرهـا[٣٤]

وقول الشاعر:

إذا غرّد المكّاءُ في غيـر روضـه		فويـلٌ لأهـل الـشـاء والحُمُـرات[٣٥]

وهنالك أبياتٌ وردت منسوبة في الإبانة وغير منسوبة في معجم العين، وهذه النسبة مما أضافه العوتبي إلى جهود الخليل، ومن ذلك قول امرئ القيس يصف عدو فرسه وإظهاره الجرذان من جحورهن بشدّته:

خفـاهنّ من أنفـاقهنّ كأنّما		خفاهُنَّ ودْقٌ من سحابٍ مُجَلِّبِ[٣٦]

وفي أحيانٍ أخرى ترد الشواهد منسوبة لقائلها في الإبانة والعين، مثل قول الأعشى:

وإدلاج ليـــلٍ على غــرّةٍ   وهـــاجرةٍ حرُّها يَحتَدِم[٣٧]

وفي أحيان أخرى يكون البيت منسوباً في العين وغير منسوب في الإبانة، مثل قول امرئ القيس:

أعددتُ للحربِ صارماً ذكراً   مُجَرَّبَ الوقْعِ غيرَ ذي عَتَبِ[٣٨]

و- إيراد روايات وأخبار رواها الخليل

- من ذلك قوله: وعن الخليل قال: سمعتُ أيّوب السختياني لَحَنَ، فقال: أستغفرُ الله[٣٩].
- وقوله: قال الخليلُ بن أحمد: دخلتُ على سليمان بن عليّ (عمّ السفّاح) فرأيتُه يلحنُ اللحنةَ بعدَ اللحنة، فقلت: أيّها السيّد، أبوك عليٌّ السجّاد، وعمّك عبد الله الحَبْر، والعبّاس بن عبد المطّلب جدّك، وما ولدُك إلاّ خطيبٌ أو فصيح، وأرى في كلامك سَقَطاً. قال: أقليلاً أم كثيراً ؟ فقلت: بك بَقَلٌ. قال: إنّك لا تسمعه منّي أبداً بعدها. قال: فما أذنَ لأحدٍ سنة. ثم دخلت عليه، فرأيته أفصح الأولين والآخرين. ثم غبرتُ عنه يومين أو ثلاثة، فأتيتُه بأبيات عملتها فأنشدته:

يكونُ السَريُّ مثلَ الدنيِّ   لا ولا ذو الذكاءِ مِثْلَ الغبيّ

... إلخ (تسعة أبيات)[٤٠].

- ومن ذلك ما ساقه من شعر الخليل أيضاً حيث يقول: "وضع عيسى بن عمر في النحو كتابين سمّى أحدهما (الجامع) والآخر (المكمّل)، فقال الخليل بن أحمد:

بَطَلَ النحوُ جميعاً كلُّه   غيرَ ما ألّف عيسى بن عُمر

ذاك إكمالٌ وهذا جامعٌ   فهما للناس شمسٌ وقمر"[٤١]

خاتمة:

وبإزاء هذا الاحتفاء الكبير للعوتبي بالخليل بن أحمد وكتابه (العين)، من خلال الاعتماد على ترتيب معجم العين وكثرة النقل منه والتنويع في التعامل مع نصوص الخليل، فإنّ كتاب الإبانة للعوتبي يعدّ مصدراً مهمّاً من مصادر دراسة كتاب العين واستدراك أي نقص اعترى نسخه التي وصلتنا؛ ولا سيّما أنّ كتاب الإبانة يعدّ من أكثر معاجم اللغة اعتماداً على العين وقرباً من زمانه ومكانه.

كما يصلح كتاب الإبانة أن يكون مصدراً أساسياً من مراجع دراسة الخليل ابن أحمد نفسه لما يشتمل عليه من أخبار وأشعار وآراء للخليل بن أحمد.

ويقدّم كتاب الإبانة للعوتبي شاهداً جديداً على مدى أهميّة كتاب العين في الجهود اللغوية والنحوية العربية اللاحقة ومدى تأثيره في ما ألف بعده من معاجم اللغة العربية.

ولا تفوتنا الإشارة إلى أنّ العوتبي لم يكتف بنقل آراء الخليل في معاني المفردات فقط، بل اعتمد على آرائه في كثير من المسائل النحوية والصرفية والصوتية ومسائل في القراءات والتفسير.

الحواشي.

---

(١) إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان، تأليف: الشيخ سيف بن حمود بن حامد البطاشي، عُمان، ج١، ص٢٧٣.

(٢) سلطنة عُمان، ١٩٩١م.

(٣) الإبانة، ج١، ص٣١.

(٤) نفسه، ج١، ص٣٥-٣٧.

(٥) نفسه، ج١، ص٣٢.

(٦) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص٤٨.

(٧) الإبانة، ج١، ص٣٦-٣٧.

(٨) الإبانة، ج١، ص٢٢-٢٣.

(٩) الإبانة، ج٣، ص٢١٧.

(١٠) الإبانة، ج١، ص١٣.

(١١) الإبانة، ج٢، ص٣٧٩.

(١٢) الإبانة، ج١، ص٨٣.

(١٣) الإبانة، ج١، ص٣٦٠.

(١٤) انظر: العين، ج٨، ص١٢.

(١٥) الإبانة، ج٤، ص٤٨١-٤٨٢.

(١٦) الإبانة، ج٢، ص١٧٠.

(١٧) الإبانة، ج٢، ص٣٠٣.

(١٨) الإبانة، ج١، ص٨٣. والنصّ موجود مع اختلاف طفيف في كتاب العين، ج١، ص٥٧. وانظر أمثلة أخرى على ذلك في: الإبانة، ج٢، ص٢٧٠-٢٧١، ج٢، ص٢٧٥. ج٢، ص٣٣٠. ج٣، ص٧، ج٤، ص٥٦٠.

(١٩) الإبانة، ج١، ص٢٤، معجم العين: مادة: نطق.

(٢٠) الإبانة، ج١، ص٣٣١.

(٢١) الإبانة، ج٣، ص٣٦-٣٧، وانظر أمثلة أخرى في: الإبانة، ج٢، ص١٠٧، ج٢، ص١٧١، ج٢، ص٢٧٢، ج٣، ص٦٩٦.

(٢٢) انظر: الإبانة، ج٢، ص١٠٤، ج٢ ص٢٤٤، ج٣، ص٩٦.

(٢٣) الإبانة، ج١، ص١١٠، وقابل بالعين، ج١، ص٦١، ج٢، ص٢٧٤.

(٢٤) الإبانة، ج١، ص٥٨-٥٩.

(٢٥) كتاب العين، ج١، ص٥٢.

(٢٦) الإبانة، ج١، ص٥٧-٥٨.

(٢٧) ج١، ص٤٨-٤٩.

(٢٨) الإبانة، ج٢، ص٤١٨.

(٢٩) الإبانة، ج٣، ص١٤٧.

(٣٠) العين، ج٨، ص٢٤-٢٦.

(٣١) الإبانة، ج٣، ص٢٠٣-٢٠٤.

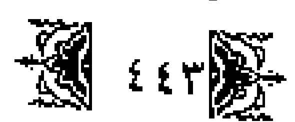
(٣٢) العين، ج٧، ص٣٩٠.

(٣٣) الإبانة، ج٢، ص٢٤٤.

(٣٤) الإبانة، ج١، ص٩٧، العين، ج١، ص٢١٤.

(٣٥) المصدران السابقان.

(٣٦) الإبانة، ج١، ص٢٢٧. وقابل بالعين، ج٤، ص٣١٤.



(٣٧) الإبانة، ج١، ص٢٣٣. العين، ج٣، ص١٨٨.

(٣٨) الإبانة، ج١، ص٢٦٧. العين، ج٢، ص٧٥.

(٣٩) الإبانة، ج١، ص١٤.

(٤٠) الإبانة، ج١، ص١٥-١٦.

(٤١) الإبانة، ج١، ص٢٢.

مصادر الدراسة.

١- الإبانة في اللغة العربية (٤ج)، العوتبي، سلمة بن مسلّم العوتبي الصحاري، تحقيق: الدكتور عبد الكريم خليفة والدكتور نصرت عبد الرحمن والدكتور صلاح جرار والدكتور محمد حسن عواد والدكتور جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢- إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان، البطاشي، سيف بن حمود بن حامد، عُمان.

٣- الزاهر في معاني كلمات الناس، ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٤- طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٧٣م.

٥- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٦- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٤م.

٧- معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

٨- الدراسات الغوية في عمان في القرنين الرابع والخامس الهجريين: العوتبي نموذجاً، د.حسن الملخ، الملتقى العلمي الأول حول تراث سلطنة عمان، جامعة آل البيت، ٢٠٠٢، ص٣٩٧-٤١٨.

أثر الخليل في مجمل ابن فارس

د٥. حنان محمد حمودة
جامعة الزرقاء الأهلية - الأردن





أثر الخليل في مجمل ابن فارس

د. حنان محمد حمودة

مقدمة:

لا أحد ينكر جهود العرب في تصنيف المعاجم قديماً وحديثاً، وقد كانت – وما زالت– جهود القدماء مصدر فخر واعتزاز، ومعاجمهم المعين الذي لا ينضب، و"المعجم العربي منذ نشأته كان يهدف إلى تسجيل المادة اللغوية بطريقة منظمة"[١]، وكانت معاجم الألفاظ "ترمي إلى ترتيب الكلمات ترتيباً خاصاً يسهل على من يريد الوقوف على معنى أي كلمة الرجوع إليها في مواطنها"[٢]، وجاءت المعاجم بجهود فردية استحق أصحابها الثناء، والوقوف عند عملهم المعجمي الفريد؛ إذ إن العمل المعجمي الشامل المثاليّ يتطلب تضافر جهود العلماء في شتى الميادين؛ في الصرف، والنحو، والصوتيات، والدلالة، وفي كل العلوم من طبّ، وفيزياء، وكيمياء، وجغرافيا.

وهذه الورقة ما هي إلاّ وقفة إجلال وإكبار لجهود الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٧٥هـ)[٣] المعجمية لبيان أثرها في مجمل اللغة لأحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)[٤].

إن معجم العين من أعظم المعاجم التي وصلتنا ليس لأنه الأول السابق إلى التأليف المعجمي وإنما لاقترانه بالخليل وعبقريته الفذة[٥]، وتتالت المعاجم من بعده مطورة ومنوعة ومختصرة، وقد أشار إقبال الشرقاوي في كتابه معاجم المعاجم إلى أن المعاجم التراثية قد بلغت ألفاً وأربعمائة كتاب صنفها في تسع مجموعات متنوعة[٦]، ومعظم هذه المعاجم لم تستخدم لفظ (معجم) بل سميت بأسماء مختلفة منها: العين، وجمهرة اللغة، وتهذيب اللغة، والمجمل في اللغة، ومقاييس اللغة، ولسان العرب. وقد انطلقت من "رؤية جامعة سلطها الفكر الخليلي على المعرفة عموماً والعربية خصوصاً... تعتمد على الوصف والمشاهدة والاستنتاج"[٧].

موقف ابن فارس من العين ونسبته إلى الخليل:

مما تجدر الإشارة إليه أن ابن فارس اتخذ من العين مصدراً من مصـــادره،

وأتكأ عليه في معجمه (المقاييس) مع غريب الحديث، ومصنف الغريب، والمنطق، والجمهرة، وكان قد استمد المادة اللغوية – في معظمها– من العين والجمهرة، وكذلك كان في المجمل إذ روى فيه مائتين وأربعين قولاً عن الخليل، غير اتفاقه معه في ترتيب الأبنية (ثنائي، ومضعف الثنائي، وثلاثي، وما زاد على الثلاثي)[٨]، مع أنه خالفه في الترتيب الصوتي فاختار الترتيب الألفبائي للحروف، ومع كل هذا كان دائم التأكيد أن العين كتاب منسوب[*] إلى الخليل فكيف يصر على ذلك، ويكون العين رأس مصادره في المجمل والمقاييس؟!!

وهذا الشك يكاد يختفي في المقاييس ليحل مكانه الإعجاب والتقدير ففي المقدمة يقول: "وبناء الأمر في سائر ما ذكرناه على كتب مشتهرة عالية تحوي أكثر اللغة، فأعلاها وأشرفها كتاب أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد كتاب العين"[٩].

وتناقض ابن فارس واضح في المجمل فنجده يقر بنسبة الكتاب تارة ويشك في ذلك تارة أخرى ويتردد بين النسبة والشك بنسب مختلفة في أجزاء الكتاب فقد جاءت معظم الروايات في الجزء الأول تميل إلى استعمال (الكتاب المنسوب إلى الخليل) إلا القليل منها، في حين جاء الجزء الثاني ليكون عكس موقفه في الجزء الأول فهو يحيل إلى الخليل مباشرة دون الشك إلا النادر الذي وقع في آخر الجزء الثاني، أما الجزءان الثالث والرابع فقد جاء الشك على قدر الإثبات. وصيغ النسبة جاءت على النحو الآتي: (وفي كتاب الخليل)، و(كان الخليل يقول)، و(ذكر الخليل)، و(قال الخليل)، و(حكى الخليل)، و(كذا هو في كتاب الخليل)، و(هذا خلاف ما قاله الخليل)، و(القول قول الخليل)، و(كذا قال الخليل)، و(فيما ذكر عن الخليل)، و(حُدِّثنا عن الخليل).

أما ما يتضمن الشك فقد جاء على النحو الآتي: "وفي الكتاب المنسوب إلى الخليل، و(كذا في الكتاب المنسوب إلى الخليل)، و(روي في الكتاب المنسوب إلى الخليل)، و(في الكتاب الذي يقال أنه للخليل)[١٠]. فالمجمل لا يتخذ نسقاً واحداً فيما يروي عن الخليل وهذا يستدعي الترجيح في أنه قد اعتمد على ما سُمع عن الخليل وتلاميذه بطريق المشافهة بدليل استخدامه: (يقول، حدّث، ذكر، حدثنا) وبعض

الأقوال أخذها عن نسخة من العين أو أكثر تختلف عما بين أيدينا، ويؤكد ذلك قوله في آخر المجمل "اقتصرت على ما صح عندي سماعاً"[11] وقوله: "وفي بعض نسخ الكتاب المنسوب إلى الخليل"[12]، وهذا يفسر اختلاف الأقوال التي نقلها ابن فارس في المجمل عن الأصل في كتاب العين، فهي تأتي بصيغ مغايرة حيناً ومنقوصة أحياناً أو بزيادة –وإن ندر ذلك– ويعود الاختلاف[13] إما لخطأ في السماع أو لإخفاق النساخ وخطئهم، وقد أوضح د. نعيم البدري ما أثير حول كتاب العين ونسبته وأعاد الخلل الذي وقع في العين إلى كثرة النسخ وتعددها خاصة في القرن الرابع، "فيظهر أنه اعتمد على نسخة واحدة من الكتاب في تأليف معجميه (المجمل والمقاييس) هي النسخة التي تلقاها عن أستاذه علي بن إبراهيم القطان (ت ٤٣٥هـ)"[14].

ولا يبدو الأمر كذلك فإشارات ابن فارس متناقضة ومن مظاهر التناقض قوله: (وأما نسختي من كتاب الخليل) وقوله (وفي بعض نسخ الكتاب المنسوب إلى الخليل)[15]. إن هذا الموقف المضطرب المتذبذب بين الشك والإثبات في كتاب المجمل يكاد يختفي في المقاييس فلا نكاد نعثر على جمل تُشعر بالشك. ويرجع ذلك إلى أن ابن فارس قد نضج فكره اللغوي واتضح موقفه وانعكس ذلك على المقاييس الذي ألفه بعد المجمل وأشار إلى ذلك عبد اللطيف الصوفي: "إن ابن فارس ألف كتاب المجمل قبل المقاييس لأنه كان في كتابه الأخير أعمق نظراً وأنضج فكراً"[16].

وإذا كان المقاييس كتاباً لغوياً في ثوب معجمي[17]، فإن المجمل معجم لغوي أراد له صاحبه أن يكون أكثر سهولة وبساطة من المعاجم السابقة لتيسير الوصول إلى المادة اللغوية، وقد علق حسين نصار بالقول: "وصفوة القول في المجمل إنه اختار ما في العين والجمهرة وبعض المراجع الأخرى وسرده سرداً مختصراً خفيف الحمل بترتيب جديد يفيد المبتدئين"[18].

تحليل المواد:

ولتحليل مواد العين ومواد المجمل لابد من تتبع طريقة كل واحد في معالجة مواده، ولنقف عند مادة عوج، قال الخليل: "عوج كل شيء: تعطفه، من قضيب وغير ذلك. وتقول: عُجتُه أعوجه عَوْجاً فانعاج، قال: وانعاج عُودي كالشظيف

الأخشن والعِوَج الاسم اللازم منه الذي تراه العيون من خشب ونحو، والمصدر من عَوِجَ يَعْوَجُ: العَوَج فهو أعوج، والأنثى: عَوْجاء، وجمعه: عُوجٌ. قال أبو عبد الله: يقال من العِوَج: عَوِج يعوج عَوَجاً، ومن العَوْج: أعوج اعوجاجاً فهو مُعْوَجّ. وعوّج الشيء فهو مُعَوَّج. والخيول الأعوجية منسوبة إلى فرس كان في الجاهلية سابقاً، ويقال: كان لغنيّ، قال طفيل:

بنات الوجيــه و الغراب ولاحق   وأعوج تنمي نِسبَة المتنسّــب

ويقال: أعوجي من بنات أعوج، والعوج: القوائم من الخيل التي في أرجلها حنيب. والعائج الواقف. والعاج: أنياب الفيلة، لا يُسمى غير الناب عاجاً. وناقة عاج إذا كانت مذعان السير، لينة الانعطاف. قال ذو الرمة: تقدُّ بي الموماة عاج كأنها وإذا عجعجت بالناقة قلت: عاجِ عاجِ خفض بغير تنوين، وإن شئت جزمت على توهم الوقف. وعججتها: أنختها.

وعُوج بن عوق، يقال إنه صاحب الصخرة، الذي قتله موسى عليه السلام، ويقال: إنه إذا قام كان السحاب له مئزراً، وكان من فراعنة مصر"[١٩].

فالخليل يبدأ غالباً بالفعل اللازم المجرد الماضي ثم المضارع ثم المصدر ويأتي بالشاهد إن وجد ثم يورد الأسماء مع ذكر شاهد دون أن يفسره، ثم يذكر الجمع وينتقل إلى الفعل المزيد بحرف مع ذكر المشتقات منه، ومن ثم يذكر الفعل المزيد بحرفين وما يشتق منه، ثم يتحول إلى إيراد الفعل المتعدي ومعانيه وصيغه، والأسماء المشتقة منه مع تفسير كل ذلك وبيان الجمع وينهي بالمضاعف الرباعي. فالخليل كان ميالاً إلى تنظيم معالجة مواده وترتيب الصيغ فيها.

وشواهده في الغالب منسوبة إلاّ القليل وقد يتطرق إلى الحديث عن النواحي الصرفية أو النحوية وقد يعرّف بلغات العرب في محاولة لجعل العين معجماً شمولياً وقد نجح في ذلك.

أما مادة عوج في المجمل فقد جاءت على النحو الآتي: "عوج: العوج: عطفك رأس البعير بالزمام، تقول عُجتُهُ أعوجُهُ. والعائج: الواقف. وذكر ابن الأعرابي: فلانٌ ما يعوج عن شيء، أي ما يرجع عنه. والقوس عوجاء. والعَوَج

في كل منتصب كالحائط والعُود. والعِوَج: ما كان في بساط أو أرضٍ أو دين أو معاش، يقال: في دينه عِوَج، و الرجل الأعوج: السَئ الخلُق، وهو بيِّن العَوَج. والعُوجُ من الخيل: التي في أرجلها تحنيب، والأعوجية من الخيول: تُنسب إلى فرس كان في الجاهلية سابقاً"[٢٠].

رتب ابن فارس مواده بذكر المصدر ثم الأفعال بصيغها المجرّده ثم المزيدة مع ذكر الشواهد، ويستقصي صيغ الأفعال غالباً، أما الأسماء فهو يذكرها مع الحرص على ذكر المفرد والجمع، والمذكر والمؤنث، ويلاحظ أن الخليل يعمد إلى الشمولية والتفسير والواضح في مواده في حين أن ابن فارس كان يعمد إلى الاختصار والإيجاز وكان ذلك على حساب وضوح المعنى في بعض الأحيان فكان يكتفي في مواضع كثيرة بالقول (معروف)[٢١]وهذا شرح مبهم يتناقض ووظيفة المعجم ويزيد الإبهام باستخدام ابن فارس حالات غير محددة مثل قوله: (سبق ذكره)، دون أن يحدد الموضع الذي وردت فيه، أو أن يقول: (وعامة هذا الباب مكتوب في موضعه)[٢٢]. وهذا يؤدى إلى صعوبة في الوصول إلى معرفة معنى المادة المطلوبة.

الشواهد:

اتفق ابن فارس مع الخليل في إيراد الشواهد دون شرح غالباً، والتركيز على الشاهد الشعري، "وقد ثارت ضجة حول شواهد العين، ورماه الزبيدي بالاستشهاد وبالمرذول من أشعار المحدثين ولكن هذا الأمر غير صحيح، لأننا رأينا الخليل لم يستشهد بغير من وثق بهم من أمثال بشار، فإذا كان الزبيدي رأى في نسخته شيئاً من ذلك فهو ولا شك من زيادات النساخ[٢٣].

وتتضح صورة الشواهد من خلال الأرقام فقد اعتمد الخليل على ستة وتسعين ومائتي شاعر وكان النابغة أبرز الشعراء إذ اختار له مائة وثمانية وثلاثين شاهداً، واختار من شعر امرئ القيس مائة وخمسة عشر شاهداً، وبلغت الشواهد من رجز رؤبة بن العجاج خمسة وثمانين وأربعمائة، وعند استعراض أسماء الشعراء الذين اختار من شعرهم" نجدهم من شعراء الطبقتين الأوليين من أمثال

شعراء المعلقات، وأوس بن حجر، وساعدة بن جؤية، ودريد بن الصمة، وأمية بن الصلت... وشعراء الطبقة الثالثة من أمثال الأحوص والأخطل والفرزدق... والرجاز المشهورين كأبي النجم والعجاج ورؤبة..."[٢٤].

وهو في هذا لم يخرج عما كان معهوداً عند اللغويين، أما استشهاده بشعر بشار فقد كان من أشهر المولدين فصاحة ولذلك قال أبو عمرو بن العلاء عن شعره لقد كثر هذا المحدث حتى هممت بروايته، وجعله الجاحظ أشعر الشعراء المولدين.

أما الأشعار التي لم يصرح بأسماء قائليها فقد أثارت مشكلة أوسع من السابقة لعدم جواز الاحتجاج بشعر لا يعرف قائله، "فهذه الأشعار ربما لا نعرفها نحن، ولكن الخليل عرفها، وعرف قائليها ووثق بهم، وهو ثقة يؤخذ بتعديله وتجريحه"[٢٥].

ثم نصل إلى الاستشهاد بالقرآن والحديث والأمثال والأقوال فنجد طريقة الخليل لم تختلف إلا في شرحه لبعض الآيات والأحاديث، ولم تكن الأحاديث على وتيرة واحدة وإنما كانت تختلف قوة وضعفاً والخليل في هذا ليس غريباً عن لغويي عصره ومن كان قبلهم ومن جاء بعدهم وكذلك كان حال الأقوال التي استشهد بها.

أما ابن فارس فقد اعتمد على عدد أكبر من شعراء العين، فبلغ عددهم لديه أربعمائة وأحد عشر شاعراً، وكان الأعشى أبرز الشعراء إذ اختار له مائة وخمسة وعشرين شاهداً، واهتم بشعر ذي الرمة فاختار له سبعة وثمانين شاهداً وكان رؤبة ابن العجاج من أكثر الرجاز الذين اختار لهم ابن فارس فقد اختار من شعره مائة وخمسة شواهد.

وغالباً ما كانت الاستعانة بالشاهد الشعري كاملاً[٢٦]، وقد يستعينان بجزء من البيت وهذا واضح عند ابن فارس أكثر من الخليل، فقد كان يعمد إلى اختصار الشاهد لا حذفه كما ذكر حسين نصار "وفي سبيل هذا الإجمال لجأ المؤلف إلى حذف الشواهد والاقتصار على المشهور منها إن أورده"[٢٧]. ويبلغ الاختصار مبلغه فلا يذكر الشاهد ولا بعضاً منه، وإنما يكتفي بالقول – على سبيل المثال-: "المهق: خضرة الماء في قول رؤبة"، و"اليد للإنسان وغيره، والجمع أيد والتصغير: يُدية وجمعت في شعر عدي على الأيادي"[٢٨]. وكان ابن فارس يهمل النسبة غالباً طلباً

للإيجاز، في حين أن الخليل يحرص عليها في الأغلب الأعم. وركز العالمان على الاستعانة برجز رؤبة وكأنهما يتفقان في الميل إلى المستعمل ولكنهما لا يُعنيان بشرح الشاهد الشعري إلا نادراً والأقوال التي أخذها ابن فارس عن الخليل تخلو من شواهده الشعرية إلا النادر(٢٩)، حيث وردت ثلاثة أقوال بشواهدها.

ويشترك ابن فارس مع الخليل في طبيعة الشواهد من القرآن والحديث والأقوال، ودرجة التركيز على الشاهد الشعري ثم يأتي الحديث في المرتبة الثانية ثم القرآن والأقوال.

اختلاف الأقوال:

الحق أن الأقوال التي أخذها ابن فارس عن الخليل ليست على نسق واحد فهي:

١- أقوال نسبها ابن فارس إلى الخليل ولم ترد في العين.

٢- أقوال أضافها ابن فارس ولم تكن عند الخليل.

٣- أقوال ذكرها بزيادة عما في العين.

٤- أقوال ذكرها مع حذف واختصار.

٥- أقوال أوردها بصيغة مغايرة لصيغ الخليل.

جاءت الأقوال المنسوبة إلى العين ولم ترد فيه قليلة اقتصرت على: "التفريق بين الحض والحث، أحدم، ارْجَجَن، الضِغث، تكرع"(٣٠)، وهذا يؤكد اعتماد ابن فارس لنسخة مغايرة لما هو موجود الآن، وأمر مستبعد أن نسم ابن فارس بعدم الدقة.

أما استدراك ابن فارس على الخليل بذكر بعض الأبنية فهي قليلة وجاءت على النحو الآتي: "(أت)، ولم يذكره الخليل، و(رطع): لا نحفظ عن الخليل شيئاً، و(سكم): وما أحسب الخليل ذكره، و(اليمي): لم ترد في العين، و(عقس): ولم يذكرها الخليل، و(عقش): والباب في كتاب الخليل مهمل"(٣١).

وعلى قلة هذه الأقوال التي انفرد بذكرها ابن فارس عن الخليل إلا أنها تشعر بإعجاب ابن فارس بالخليل، هذا الإعجاب الذي جعله حريصاً على ذكر التعليقات تلك ولكنه إقرار بإمامة الخليل في العمل المعجمي هذا الإقرار الذي جعله يقدم أقوال الخليل على غيره من اللغويين، وهذا الاستدراك لا يضير الخليل وإنما

شأن طبيعي أن يكمل اللاحق مسيرة السابق وأن يعالج نقص المواد وخللها ولكن ذلك لم نجده عند ابن فارس فيما أخذ عن الخليل بل كان أدنى من السابق شرحاً وتفسيراً وتعليلاً.

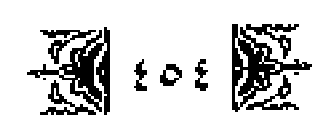
أما الأقوال التي أخذها ابن فارس من العين وزاد عليها فهي قليلة: "(برز): رجلٌ بَرْزٌ: طاهر عفيف، وبرّز الرجل والفرس إذا سبقا"، ووردت في العين دون "وبرّز الرجل والفرس إذا سبقا"، وفي مادة (بشم): ذكر عن الخليل "بشم: البَشام شجر، وبَشِمْتُ منه مثل سَنِمت، والبَشَم مخصوص به الدسم وبه يقال للفصيل بَشِم من كثرة اللبن" وما في العين جاء على النحو الآتي: "بشم: البشام: من شجر السواك والبشم تخمة من الدسم، وربما بَشِم الفصيل من كثرة اللبن"، ومادة (ويح): في المجمل: "ولم نسمع على بنائه إلا ويس، وويه، وويل، وويح، وويك، وويب" ووردت في العين بالصيغة نفسها دون ذكر (ويك، وويب).

وفي مادة (حصر) جاء في المجمل: قال الخليل حصير الأرض: وجهها، والحَصِرُ: الكتوم للسر. وقد جاءت في العين دون ذكر الحَصِرُ: الكتوم للسر"[٣٢].

وهذه الإضافات ليست من وضع ابن فارس وإنما نسبها إلى الخليل ولم تكن في العين وهذا يعني أن اعتماد ابن فارس على السماع[٣٣] وعلى نسخة مغايرة أدى إلى هذا الاختلاف.

أما الأقوال التي نقلها ابن فارس عن الخليل وكتابه مع حذف واختصار فهي كثيرة، وهذا يتوافق مع منهجه في الكتاب الذي أقامه على الحذف، "وكان همه الأول يتجه نحو الجمع والترتيب والإيجاز، لذلك اقتصر فيه على ذكر المشهور من الشواهد فقط، واختصر في التفسير، ولم يوجه عناية تذكر للعبارات المجازية"[٣٤]، والحذف كان لبعض صيغ المادة[٣٥] وذلك سعياً منه للاقتصار على الصحيح[٣٦]، "فلا يذكر الغريب من الألفاظ مع أنه لم يلتزم بذلك"[٣٧]. وقد حذف بعضاً من المصادر، والأفعال المضارعة، والأبنية القياسية، والشواهد فلم يذكر من شواهد الخليل في أقواله المنقولة عنه إلا النادر[٣٨].

وجاءت الأقوال التي نقلها ابن فارس عن الخليل مع تغيير في الصيغـــة هي



الأكثر[٣٩] بل نادراً ما نقل القول وكان متوافقاً مع ما ورد في العين تماماً، ولا نرى تفسيراً لذلك إلا التغاير في فعل النساخ والاعتماد على السماع، وقد أخل التغيير والحذف بتفسير المفردات وشرحها ومثال ذلك:

ورد في المجمل: "أحدمت الشمس الشيء فاحتدم" ووردت في العين: "الحدم: شدة إحماء الشيء بحر الشمس والنار، تقول: حدمه فاحتدم"[٤٠]، ونقل ابن فارس عن الخليل: "الدجال: الكذاب، وإنما دجله كذبه لأنه يُدجل الحق بالباطل، أما عند الخليل فكانت: الدجال: المسيح الكذاب، وإنما دجله كذبه، لأنه يدجل الحق بالباطل أي يخلطه وهو رجل من اليهود يخرج في آخر هذه الأمة"[٤١]، وفي مادة (دحل) ورد في المجمل: "الداحول: ما ينصبه الصائد من الخشب" في حين وردت في العين: "الداحول وجمعه دواحيل: خشبات على رؤوسها خِرق كأنها طرادات قصار تُركز في الأرض لصيد الحمُر"[٤٢].

وكذلك نقل "الشخل: الغلام ووردت في العين الشخل: الغلام الحدث يصادق رجلاً"[٤٣]، ومثلها: ضغت: اللوك ووضحها الخليل بقوله: اللوك بالأنياب والنواجذ"[٤٤].

وأبرز وجوه الاختلاف والتفوق عند الخليل الدقة في شرحه لكثير من المواد، إلا أن ابن فارس قد أخفق في ذلك لتعمده الاختصار المخل الذي يصل به أحياناً إلى الخطأ ومن ذلك نقله عن الخليل: "فأما الخليل فزعم أنه للنحوص إذا وحمت فاستعصت على الجأب: إنها ذات شغب وضغن" وقد جاءت في العين: "يقال للأتان: ذات شغب وضغن إذا وحمت فاستعصت على الفحل" وهكذا وردت في اللسان وغيره من المعاجم[٤٥].

وروي ابن فارس عن الخليل "الأفُ: وسخ الظفر"، وفي العين: "الأفُ: وسخ الأذن، والتفُ: وسخ الأظفار"[٤٦].

وقد اتفق ابن فارس مع الخليل في اعتمادها على التفسير الاشتقاقي[٤٧]. في بعض المواد، ولكنه استدرك على الخليل بذكر بعض الأبنية[٤٨] وهذا أمر طبيعي، ولا يضير الخليل. ويبقى كتاب العين رائد المعاجم العربية، ومهما قيل في نقده فإن أثره واضح في المعاجم التي تلته، وتفوقه على كثير منها بيّن، ولم يستطع كثير من

اللغويين بعده أن يبلغوا هامته فصغرت المعاجم أمام معجم العين وصاحبه، ولا تنكر ما لها من خطوات في سبيل الرقي بالعمل المعجمي، فابن فارس أقام معجمه على التفسير الدائري الألفبائي الشائع لتيسير الوصول إلى المادة، وطرح الترتيب الصوتي الذي حكم أبواب العين ولولا بعض الاضطراب في تقسيمه لكان متميّزاً في ذلك، ولجأ إلى الاختصار ولكنه أهمل كثيراً من النواحي الصرفية واللغوية دون ذكر للغات كما وردت عند الخليل، ولم يستطع تلافي التصحيف أو الإبهام في الشرح، وتمييز المعاني الحقيقية من المجازية، وافتقر كالعين إلى توضيح نطق المفردات إلا ما ندر.

ومهما يكن من الأمر فقد بقي المجمل لا يُداني العين، وكان العين أول معجم يضم محاولة معجمية مكتملة توافرت فيها أغلب العناصر المطلوبة من معاجم الألفاظ من ترتيب وتعريف وشواهد، ويكفي الخليل أنه كان شاغل الناس ولا يزال. وويل لأمة لا تحترم أسلافها، ولا تعتزّ بآثارهم.

الحواشي.

---

(١) البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، ص٣٤٠.

(٢) فقه اللغة، علي عبد الواحد، ص٢٧٧.

(٣) لمعرفة ترجمة الخليل انظر: الأعلام، ج١، ص٣٦٣، وأخبار النحويين البصريين للسيرافي، ص٢٤-٣٨. وإنباه الرواه، ج١، ص٣٤١-٣٤٧. والأنساب ٤٢١أ . والبداية والنهاية، ج١٠، ص١٦١-١٦٢. وشذرات الذهب، ص٢٧٥-٢٧٧. وطبقات الزبيدي، ص٤٣-٤٧. والفهرست، ص٢٤٢-٢٤٣. وكشف الظنون، ص١٤٤١-١٤٤٤. ومعجم الأدباء، ج١١، ص٧٢-٧٣. والنجوم الزاهرة، ج١، ص٣١١-٣١٢، ونزهة الألباء، ص٥٤-٥٩.

(٤) لمعرفة ترجمة ابن فارس انظر: الفهرست، ص٨٨. ويتيمة الدهر، ج٣، ص٣٩٧. ودمية القصر، ج٢، ص٤٨٥. ومعجم الأدباء، ج٢، ص٦. وطبقات النحاة واللغويين، ص٩٧. والكامل في التاريخ، ج٨، ص١١١. ووفيات الأعيان، ج١، ص١١٨. والبداية والنهاية، ج١١، ص٣٣٥. وإنباه الرواه، ج١، ص٩٢. ونزهة الألباء، ص٢٣٥.

(٥) انظر: مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، جعفر عباينة، ص٢٦.

(٦) معجم المعاجم، أحمد إقبال الشرقاوي، المقدمة.

(٧) المعجم العربي المعاصر (إشكالات ومقاربات)، محمد الحمزاوي، ص٢٢٣.

(٨) الثلاثي عند الخليل ثلاثة أنواع (صحيح/ معتل/ لفيف) وجعله ابن فارس واحد، وجعل الخليل باباً مستقلاً للرباعي، وآخر للخماسي، في حين أن ابن فارس جمعها في (ما زاد على الثلاثي) وسيتضح ذلك لاحقاً في وصف الأبنية.

(*) وتتلخص آراء اللغويين في انقسامها إلى ثلاثة أقسام:

أ- قسم ينكر نسبة العين إلى الخليل ويرى أنه لليث تلميذ الخليل.

ب- قسم يقر بنسبة العين إلى الخليل منهجاً وخطة ومادة.

ج- وقسم يرى أن الخطة والمنهج للخليل وحشو الكتاب لغيره وعزاه كثير منهم إلى الليث.

(٩) المقاييس، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، ص٣.

(١٠) انظر-على سبيل المثال لا الحصر- المجمل، ابن فارس، مادة: برز، وبظ، وجسد، وحتم، وجلع، ودقل، وخج، وتوف، وعرس.

(١١) المجمل، ابن فارس، ص٩٤٤.

(١٢) المجمل، ابن فارس، مادة: أجّ.

(١٣) الاختلاف المقصود به؛ اختلاف نسخ كتاب العين، واختلاف المجمل عن الأقوال التي استقاها من العين.

(١٤) كتاب العين في ضوء النقد اللغوي، نعيم البدري، ص١١٣.

(١٥) المجمل، ابن فارس، مادة : أجّ.

(١٦) اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية، عبداللطيف الصوفي ص١٥١. وانظر المعجم العربي نشأته وتطوره، حسين نصار، ج١، ص٣٦٨.

(١٧) انظر مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، عدد خاص من بحوث ندوة المعجم العربي، مجلد ٧٨، ع٤، سنة ٢٠٠٣، منهج أحمد بن فارس في النقد اللغوي في معجم مقاييس اللغة، محمود الجفال، ص١٠٩١.

(١٨) المعجم العربي نشأته وتطوره، حسين نصار، ج٢، ص٣٧٤.

(١٩) العين، الخليل، مادة عوج.

(٢٠) المجمل، ابن فارس، مادة عوج.

(٢١) انظر المجمل، ابن فارس، مادة: مطر، مسح، مرق، مشط، مدر، لحم، أوى، مخ.

(٢٢) انظر المجمل، ابن فارس، مادة: قاه، غذو، كحب، فيح، صبر.

(٢٣) المعجم العربي (نشأته وتطوره)، حسين نصار، ج١، ص٢١١، ولمعرفة رأي الزبيدي انظر المزهر، السيوطي، ج١، ص٤٢.

(٢٤) المعجم العربي، نشأته وتطوره، ج١، ص٢٠٩.

(٢٥) المعجم العربي (نشأته وتطوره) ج١، ص٢١١.

(٢٦) انظر العين، والمجمل: مادة لجح، قفح.

(٢٧) المعجم العربي (نشأته وتطوره)، حسين نصار، ج٢، ص٣٦٩.

(٢٨) انظر المجمل، مادة: مهق، لجح، يد.

(٢٩) المجمل، مادة: نهج، يُمّ، طوف.

(٣٠) انظر المجمل، ابن فارس، مادة: حض، وحدم، رجج، وصغث، وتكرع.

(٣١) السابق: مادة: أت، رطع، وسكم، ويمي، وعقس، وعمش.

(٣٢) انظر العين والمجمل مادة: برز، وبشم، وويح، وحصر.

(٣٣) المجمل، ابن فارس، ص٩٤٤.

(٣٤) اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية، عبد اللطيف الصوفي، ص١٥١.

(٣٥) انظر العين والمجمل مادة: أنك، وبذر، وثاب، وجذا، وحمج، وحدم، ودقل، ورهد، ورخو.

(٣٦) انظر المجمل، مادة (رحب) حيث ذكر الشاذ منها.

(٣٧) المعجم العربي نشأته وتطوره، حسين نصار، ج٢، ص٢٦٩.

(٣٨) انظر المجمل مادة: رجز، ورحب، ونأى.

(٣٩) انظر المجمل – على سبيل المثال–: مادة، حصف، وحشن، وحضف، ودقل، ودحل، ورخو، وسخف، وشغب، ونحص، وعرق.

(٤٠) انظر العين، والمجمل مادة حدم.

(٤١) السابقان، مادة دحل.

(٤٢) السابقان، مادة دحل.

(٤٣) السابقان، مادة شخل.

(٤٤) السابقان، مادة ضغث.

(٤٥) انظر العين، المجمل، اللسان، مادة شغب.

(٤٦) العين، والمجمل، أفّ.

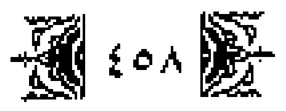
(٤٧) انظر العين، المجمل، بية، وخدع، ودجل، وقضع، ونجث.

(٤٨) المجمل، أت، ورطع، وسكم.

المصادر والمراجع:

١. البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط٤، ١٩٨٢م.

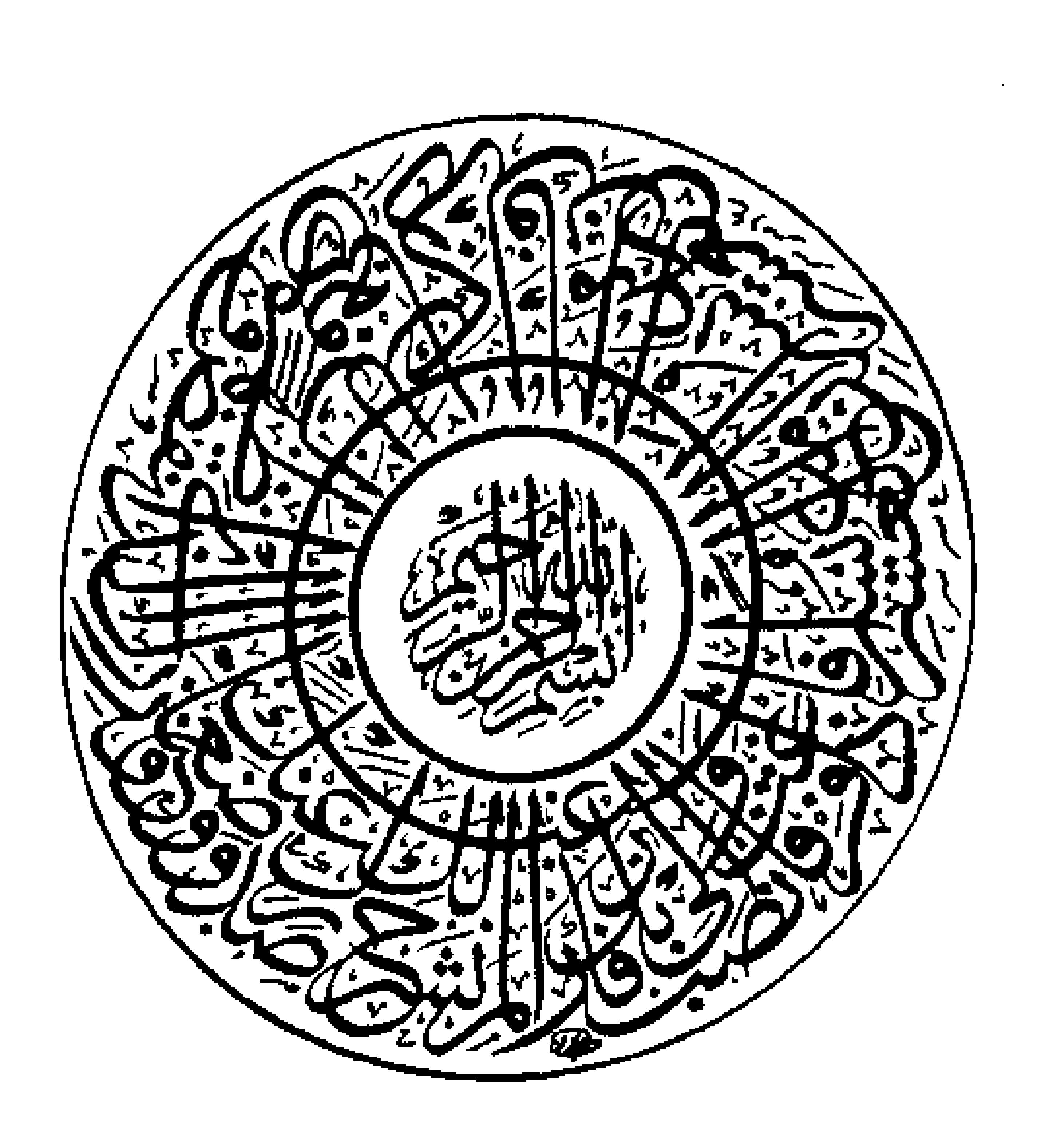
٢. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.



٣. ونسخة أخرى من كتاب العين، بتحقيق هادي حسن حمودي، د.ن، ١٩٩٤م.
٤. فقه اللغة، علي عبد الواحد، د. ن، ط٦، ١٩٤١م.
٥. كتاب العين في ضوء النقد اللغوي، نعيم البدري، دار أسامة، عمان، ط١، ١٩٩٩م.
٦. اللغة معاجمها في المكتبة العربية، عبد اللطيف الصوفي، دار طلاس للنشر، ط١، ١٩٨٦م.
٧. المجمل، أحمد بن فارس، دراسة وتحقيق زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
٨. معجم المعاجم، أحمد إقبال الشرقاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
٩. المعجم العربي: نشأته وتطوره، حسين نصار، دار مصر للطباعة، ط٤، ١٩٨٨م.
١٠. المعجم العربي المعاصر: إشكالات ومقاربات، محمد رشاد الحمزاوي، وزارة الثقافة، تونس، المؤسسة الوطنية، ١٩٩١م.
١١. المقاييس، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ط٢، ١٩٦٩م.
١٢. مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، جعفر عبابنة، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٨٤م.

الدوريات:

١- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق – عدد خاص عن بحوث ندوة المعجم مقال بعنوان "منهج أحمد بن فارس في النقد اللغوي في معجم مقاييس اللغة (نقد الخليل وابن دريد نموذجاً)، محمود الجفال، مجلد٧٨، الجزء الرابع، عام ٢٠٠٣م، ص١٠٨٧.


بسم الله الرحمن الرحيم

لغات العرب في معجم العين

د. وليد أحمد العناتي
جامعة البترا الخاصة – الأردن




لغات العرب في معجم العين

د. وليد أحمد العناتي

مقدمة في صفة البحث.

يشبه القول في لغات العرب أن يكون مكروراً معاداً؛ فقد أكثر القدماء القول فيه وناقشوا المسألة من جميع جوانبها التداولية الاستعمالية وجوانبها التقعيدية والتفسيرية، وتجاوزوا ذلك إلى تبيان تعالق لغات العرب بعلوم القرآن والحديث من حيث إنهما وجهان من وجوه تحقق العربية في صورتها المتداولة آنذاك، فحمل كثير من غريب القرآن والقراءات ورسم المصحف على اختلاف لغات العرب، وكذا القول في غريب الحديث الشريف.

وصنع المحدثون صنيع الرواد، وتجاوزوهم، على ما تقتضي دورة الزمن، إلى جوانب بحثية جديدة كمحاولة تلمس وجوه تطور لغات العرب، وهي تعرف الآن باللهجات، صوتياً ونحوياً وصرفياً ودلالياً، وكذلك تلمس امتداد اللهجات القديمة في الحديثة.

ولما كان ذلك كذلك لم يسرف البحث في تناول التفاصيل الدقيقة للغات العرب في غير كتاب العين للخليل الفراهيديّ. ولعل هذا التصريح يثير في القارئ مقولة التناقض في البحث، وليس الأمر كذلك؛ ذلك أني وجدت أكثر الناس من المتقدمين والمتأخرين لا يشيرون إلى اعتناء الخليل بلغات العرب القديمة، رغم أن كثيراً منهم، كالأزهري في التهذيب، قد استفادوا كثيراً من العين في هذا المجال. وأنا أذهب إلى أن الخليل في كتابه العين قد تقدم على كثير ممن عنوا بلغات العرب القديمة. وهو يحتج بها في القراءات القرآنية وغيرها من المسائل اللغوية.

إن هذا البحث يشبه أن يكون انتصافاً للخليل ومعجمه العين في حقل لغات العرب القديمة، وسيجد القارئ الكريم ما يدعم ذلك. وقد جعلته في قسمين رئيسين: الأول يتناول مقدمات منهجية لدراسة لغة العرب في العين، واشتمل على: منزلة لغات العرب في الدرس اللساني العربي، ومنهج الخليل في دراسة لغات العرب،

ومستويات دراسة لغات العرب في العين. وأما القسم الثاني فهو موارد لغات العرب في معجم العين بلفظ الخليل مرتبة ترتيباً هجائياً، وينبغي أن أشير هنا إلى ملحظ منهجي مهم هو أنني لم أوثق تلك الموارد على هيئة حواشٍ في ذيل النص، إنما وثقتها في متن النص جوار كل مورد؛ اختصاراً وتسهيلاً على القارئ، وتجنباً لإملال القارئ من كثرة العودة إلى الحواشي. وختمت بجدول يبين تواتر القبائل ولغاتها في معجم العين.

منزلة لغات العرب في الدرس اللساني العربي:

١- توثيق صورة العربية منطوقة.

يشبه التراث اللهجي العربي أن يكون تمثيلاً أميناً لكثير من خصائص العربية المنطوقة منذ العصر الجاهلي؛ وذلك أنها حفظت لنا كثيراً من سمات العربية المتداولة في القبائل العربية على اختلاف مساكنها وطباعها وسجاياها، وما انفردت به كل قبيلة على التعيين، وما كان مشتركاً بين اللهجات جميعها.

وتظهر الدراسات اللهجية العربية القديمة والحديثة[١] أن السمات الصوتية هي أغلب ما حُفظَ عن العرب. وتتباين هذه السمات وتتدرج بدءاً بخصائص الأصوات منفردة وانتهاءً بالتنغيم ونطق الجملة كاملة. فقد أوردت لنا المصادر التي بحثت في لغات العرب اختلاف القبائل في نطق الأصوات مفردة، أي اختلافها من حيث المخرج أو هيئة النطق، والجهر أو الهمس؛ فأكثر أهل الحجاز يُسهّلون الهمزة والتميميون كانوا يحققون. وكانت القبائل تتفاوت في نطق القاف والضاد. وتجاوزوا ذلك إلى أثر البنية المقطعية في خصائص الأصوات وتأثرها بالمجاورة، واختلاف القبائل في إجراء المماثلة الصوتية وتحويل الصوت إلى صوت آخر على التعيين، في حين تحوله قبيلة أخرى إلى صوت آخر. ويتجاوز الأمرُ البنيةَ المقطعيةَ إلى الجملة، فتفاوتت اللهجات في الإمالة وعدمها، وفي كيفية التخلص من التقاء الساكنين وفي حركته أيضاً. كذلك تتفاوت في الوقف وفي حركة الضمير.

بل إننا نجد في المصادر اللغوية العربية توصيفات دقيقةً لهيئة نطق الحروف (الأصوات) كما في معجم العين و كتاب سيبويه وكتب القراءات وأحكام

التجويد. أما الأطباء فنجد عندهم وصفاً دقيقاً للجهاز النطقي ومدارج الأصوات العربية كما في رسالة أسباب الحروف لابن سينا.

ولعل الخليل يكون سباقاً في دراسة علم أصوات العربية؛ إذ ترصَّد خصائص أصواتها منفردة ومجتمعة، ودلَّ على مخارجها، بل إنه تجاوز ذلك لتحديد قيود التتابع في البنية العربية، واتخذها آلية في تبيُّن العربي الأصيل من المعرّب أو الدخيل. قال الخليل: "المهندس: الذي يُقَدِّرُ مجاري القُني... وهو مشتق من الهندزة، فارسي صُيِّرت الزاي سيناً؛ لأنه ليس بعد الدال زاي في شيء من كلام العرب"(٢).

٢. توجيه كثير من الوجوه النحوية.

ولما كان بناء العربية قد أُقيم على ائتلاف عريض من اللهجات العربية كان طبيعياً أن يظهر هذا التباين والتعدد في الوجوه النحوية والقواعد اللغوية، أكان ذلك في المستوى التداولي أم في المستوى العلمي التقعيدي. وصارت مسألة تعدد الوجوه ظاهرة شائعة في توجيه المسائل النحوية والصرفية التي لا تتوافق والوجهَ الشائع الفصيح، وتجاوز الأمر ذلك إلى عد التعدد اللهجي وجهاً إضافياً مُستأنَساً في توجيه ما يَشْغَب على النحاة من المسائل، وصاروا يستعملون عبارات تشير إلى نسبة الشاهد والتعليل إلى قبيلة ما. بل إن كثيراً من الأبيات الشعرية التي وردت في دواوين الشعراء، وكانت خارجة على الوجه الفصيح، حُمِلت على لهجة قبيلة الشاعر.

والأمثلة في هذا الباب كثيرة أهمها: ما التميمية وما الحجازية، ولغة أكلوني البراغيث، وحذف خبر لا النافية للجنس، ونصب خبر إن، وغيرها كثير، وهي مبثوثة في الكتب الأصول(٣).

٣- توجيه وجوه من القراءات القرآنية.

والمنطلق هنا الترجيح في مسألة اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، فقد اختلف اللغويون العرب في هذه المسألة اختلافاً بيناً، فمنهم من ذهب إلى أنه أنزل بلسان قريش لا غير، وذهب آخرون إلى أنه أنزل بعدة لهجات. على أن الراجح

أنه تضمن مفردات وسمات لهجية من غير لغة قريش، ويعزز ذلك أحد توجيهات حديث الرسول ﷺ المشهور " أنزل القران على سبعة أحرف كلها شافٍ وافٍ"، بأن المقصود بسبعة الأحرف أنها لغات العرب. وأشهر من قال بهذا أبو عبيد وثعلب والأزهري[٤]. وقد عبر أبو عبيد عن ذلك بقوله:" ليس المراد أن كل كلمة تُقرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مفرقة فيه، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة تميم، ومما يبين ذلك قول ابن مسعود: إني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين، فاقرأوا كما عُلِّمتُم؛ إنما هو كقول أحدكم: هلم وتعال، وكذلك قال ابن سيرين: إنما هو كقولك هلم وتعال وأقبل"[٥].

وهكذا حُمل كثير من وجوه القراءات على لغات العرب، وإليك بعض الأمثلة المشهورة.

- قال الفراء معلقاً على الآية ﴿إذا بُعثِر ما في القبور﴾: "سمعت بعض أعراب بني أسد قرأها بُحثِر وهما لغتان: بعثر وبحثر"[٦].
- قرأ السبعة ﴿ما له به من علم إلاَّ اتباعَ الظن﴾، وبنو تميم يقرأونها بالرفع؛ يجعلون اتباع الظن علمهم[٧].
- وقرئت ﴿ما هذا بشراً﴾ برفع (بشراً)على لهجة تميم.

وهذه الأمثلة صورة مصغرة عن مدى اعتماد القراءات القرآنية على لغات العرب. وهكذا تمثل معرفة لغات العرب شرطاً مهماً لتلاوة القرآن تلاوة صحيحة، كما تمثل معرفتها ضرورة لتجنب تخطئة الآخرين في القراءة.

٤ـ تفسير القرآن العظيم.

لا شك أن تفسير القرآن يعتمد اعتماداً كلياً على معرفة نظام اللغة العربية في أصواتها وصرفها ونحوها وتركيبها وأساليبها ومعجمها، ولعل الشرط الأول فيمن يتصدى لتفسير القرآن وتأويله أن يكون عالماً بالعربية وطرائقها في البيان حتى يتسنى له الوصول إلى تأويل وتفسير مقبول ينطلق من أعراف اللغة العربية وأعراف المجتمع الذي أنزل فيه، ولما رجح أن في القرآن لهجات متعددة وجب على المفسِّر أن يكون عارفاً باللهجات العربية ولا سيما في معاني المفردات، وذلك

أن ثمة مفردات تنفرد باستعمال لهجي مخالف لما عليه العربية المشتركة، ولـذلك وجب التثبت من معانيها وصولاً إلى تأويل صحيح. ومما ورد في القرآن منسوباً إلى قبائل على التعيين، وهو مخالف للعربية المشتركة:

- ﴿فلا رفث﴾. الرفث: الجماع، بلغة مذحج[8].
- ﴿فمن خاف من موصٍ جَنَفاً﴾. الجنف: تعمد الميل والجور، بلغة قريش[9].
- ﴿وما مسَّني السوءُ﴾. السوء: الجنون، بلغة هذيل[10].

ولك أن تتخيل الفهم الذي يتبادر إلى الذهن عند قراءة الآية ﴿لقد كنتَ فينا مرجوّاً﴾[11]؛ إذ لا شك أن أول ما يخطر بالبال أنهم يرتجون منه الخير ويعتمدون عليه، على ما تعارفنا في العربية المشتركة، ولكن النظر في كتب التفسير أو لغات القرآن سيقفنا على معنى مغاير تماماً؛ إذ المرجوُّ هو الحقير بلغة حمير! [12]

٥. توجيه الرسم القرآني.

وذلك أن رسم القرآن قد وجِّه توجيهات عدة، كان أحدها مبنياً على احتمال موافقة الرسم للقراءات، والقراءات جاءت على لغات العرب. ويقوي هذا أن من شروط صحة القراءة أن توافق الرسم العثماني[13].

٦. تفسير غريب الحديث.

لا خلاف أن الرسول ﷺ كان أفصح العرب وأبْيَنَهُم، وأن الله لم يمكنه من معرفة اللغات الأجنبية حفظاً له من الاتهام، وإن كانوا اتهموه بتلقي القرآن من الأعاجم. والثابت أن الرسول الكريم كان على معرفة واسعة بلغات العرب؛ إذ تذكر كتب السيرة وكتب غريب الحديث مواقف كثيرة تحدث فيها الرسول الكريم إلى وفود القبائل بلهجاتهم، تسهيلاً عليهم وتقريباً لهم وتحبيباً في الإسلام. ولعل النظر في مثل هذه المواقف الحوارية يقفنا على مفردات غير مألوفة تستعجم علينا، فلابد من تفسيرها وتبيينها لأن معرفتها شرط ضروري لفهم الحديث النبوي الشريف وما ينطوي عليه من تشريعات خاصة، بل إن فيها دروساً وعبراً لاحترام الإسلام لغات الآخرين وحرصه على ألا يرهق هؤلاء في التحول عن لغتهم التي اعتادوها منذ الصغر.

وهذا نصٌ أورده الزمخشري في الفائق في غريب الحديث على لسان الرسول الكريم مخاطباً وافد همدان: "إن لكم فِراعها ووِهاطَها وعزازها ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، يأكلون عِلافَها ويرعون عفاءها، لنا من دِفْئهم وصِرامهم ما سلَّموا بالميثاق والأمانة، ولهم من الصَّدَقة الثِّلْبُ والنَّاب والفصيل والدَّاجن والكبش الحوريُّ، وعليهم فيها الصَّالِغ والقارِحُ"[14].

وهو، على ما ترى، نص مستغلق على مَنْ لم يكن همدانياً ولا عارفاً بلغات العرب. ولعل كثرة القبائل العربية وتعدد لغاتها، واختلافهم في مخاطبة الرسول ومخاطبة الرسول إياهم، قد ولَّد حاجة علمية ودينية تتمثل في ضرورة تفسير ما قد يغمض على غير هؤلاء من المسلمين، فكانت كتب غريب الحديث تدبيراً سديداً لتحقيق هذه الغاية.

٧- توثيق الصورة التاريخية للعربية.

وتمثل اللهجات العربية القديمة مادة حية للعربية في امتدادها التاريخي منذ خمسة عشر قرناً؛ إذ يعتمد عليها المهتمون باللسانيات التاريخية للوقوف على التطورات التي طرأت على العربية في أعصرها المختلفة. وقد انتهى عدد من اللسانيين إلى أن التطور اللغوي من الأسباب المهمة في ظاهرة تعدد الوجوه في العربية، ولم يتوقف الأمر عند الصورة المتداولة للعربية (صرفاً ونحواً ودلالةً)، بل تجاوزها إلى الأركان الأساسية في نظرية النحو العربي كالبناء والإعراب[15].

كما اتخذ المهتمون بالساميات المقارنة اللهجات العربية القديمة مادة للدراسة وصولاً إلى اللغة السامية الأم، انطلاقاً من أن العربية هي اللغة السامية الوحيدة التي لا تزال تحتفظ بخصائص السامية الأم. ولعل لغة "أكلوني البراغيث" تكون أظهر الأمثلة على هذا الجانب البحثي. فقد رأى إسماعيل عمايرة أنها "ذات أصل قديم تشترك فيه العربية مع اللغات السامية، وأن "أكلتني البراغيث" التي أصبحت المعيار والقاعدة تطور لاحق"[16].

وينضاف إلى ذلك اتجاه في الدرس التاريخي يتلمس حضور اللهجات القديمة وامتداداتها في اللهجات العربية الحديثة؛ رغبةً في تأصيل اللهجة المحلية والبرهنة

على أنها ذات أصل فصيح، وأنها الأقرب إلى الفصحى.

ويستأنس كثير من اللغويين باللهجات القديمة في مساجلات التصحيح اللغوي؛ إذ يعتمدون على النصوص القديمة والمصادر الأصول في عدّ بعض الاستعمالات صحيحة أو عدّها من باب اللحن.

منهج الخليل في دراسة لغات العرب:

يسهل على الناظر في معجم العين أن يتبين ملامح منهج الخليل في تناول لغات العرب، ولعل هذه الملامح تكون:

١ـ التباين بين النسبة وعدمها.

يشبه أن يكون هذا الملمح سمة عامة في المصادر التي تناولت لغات العرب القديمة، وإنما ينبع ذلك من حجم المادة اللغوية المجموعة وتوزعها على رقعة جغرافية كبيرة، وعدم اقتدار اللغوي منفرداً على التثبت من نسبة الظاهرة (السمة) اللغوية إلى قبيلة أو جماعة على التعيين، ولعل هذا ما يفسر انفراد بعض اللغويين بإيراد معلومات لم يوردها غيرهم.

فقد وجد اللغويون بين أيديهم مادة ضخمة أقلها منسوب ومعظمها غير منسوب، على أن المادة المنسوبة يغلب أن تمثل باباً نحوياً أو صرفياً يَسْهُلُ معه تثبيت نسبتها إلى قبيلة تعييناً، وأما المفردات والخصائص الصوتية فإنه لا يمكن ضبطها أو الاعتماد على عينات لإثبات النسبة، ولذلك لا يمكن الوثوق بهذين الجانبين إلا ما ثبتت نسبته إلى قبيلة ما.

ويغلب أن تكون الظواهر اللغوية غير المنسوبة معروفة بتعددها وتشعبها؛ بأدلة السماع والتداول التي تُصَرِّح بوجود لغتين متداولتين أو أكثر.

ولما كان الخليل صاحب أول معجم لغوي في العربية كان طبيعياً أن تظهر هذه الصورة بوجهيها في معجمه، الوجه المجهول النسبة وهو جُلُّ المعجم، والوجه المنسوب وهو أقله. وقد تمثلت دلالة الخليل على غير المنسوب بألفاظ صريحة تُظْهِرُ أنّ ثمة لغاتٍ في الكلمة أو الظاهرة اللغوية، ومن الألفاظ التي استعملها: لغة، تقول العرب، بعضهم يقول، لغتان، فيه أربع لغات. يقول الخليل:

- الثَّغر والثُّغر لغتان[١٧].
- العَدَم فقدان الشيء وذهابه، والعُدْم لغة[١٨].
- والعرب تحذف التاء من استطاع، فتقول: اسطاع يَسْطيع بفتح الياء، ومنهم مَن يضمُّ الياء فيقول: يُسْطيع، مثل يُهَريق[١٩].
- والعنوان: عنوان الكتاب، وفيه ثلاث لغات: عَنْوَنْتُ، وعَنَّنْتُ، وعيَّنْتُ، وعنوان الكتاب مشتق من المعنى، يقال[٢٠].
- الحَوْف: القرية في بعض اللغات[٢١].
- العَبَوْثَران: نبات مثل القيصوم في الغبر، ذَفِرُ الريح.....وفيه أربع لغات بالياء والواو، وضم الثاء وفتحها[٢٢].

على أنه لا يمضي بالتصريح على هذا النهج، فقد يورد صوراً متعددة للبنية الصرفية أو الصوتية تشي بتعدد الوجوه. يقول:

- نَفَحَ الطِّيبُ يَنْفَحُ نَفْحاً ونُفوحاً[٢٣].
- التَّزَحْلُفُ والتَّزَحْلُقُ والتَّزَحلُكُ واحد[٢٤].

أما القسم الأهم فهو ما نُسِب إلى قبائل على التعيين، وهو جُلُّ مادة البحث، وقد تجاوز مئتي مادة. وأكثر هذه المواضع معروفة وشائعة بين اللغويين الذين خلفوا الخليل، وبعض المواضع تفرّد بها الخليل دون غيره. وهكذا كانت المادة اللهجية التي أوردها الخليل هنا، ونقل معظمها سيبويه، الأساس الذي بنى عليه المتأخرون دون أن يشير معظمهم إلى ذلك صراحة، بل إن بعضهم سطا على علم الخليل وادعاه لنفسه، كصنيع الأزهري في التهذيب[٢٥].

وهذه بضعة أمثلة حسب، لأنني استنفدت لغات العرب في المعجم في القسم الثاني من البحث.

- الضَّحْك: الثَّلج. ويقال: جَوْف الطلع، وهي من لغة بني الحارث[٢٦].
- وتقول: حضِرَت الصلاةُ لغة أهل المدينة، بمعنى حَضَرَت، وكلهم يقولون: تَحْضُر[٢٧].

- الحَوْف بلغة أهل الجوف، وأهل الشّحر كالهودج وليس به، تركب به المرأة البعير[٢٨].

ومما نسبه الخليل وأصّلهُ الألفاظ الأعجمية والمعرّبة، وقد وردت بكثرة، ومن أمثلته:

- خاقان: اسم لكل ملك من ملوك الترك، وخقّنت الترك فلاناً رأسته، من قولهم خاقان[٢٩].
- طَرْخان اسم رجل بلغة خراسان[٣٠].
- الخَيْد: أصلها خِيذ فارسية، فحولوا الذال دالاً تعريباً[٣١].
- المهندس: الذي يقدر مجاري القُنِي، وهو مشتق من الهندزة، فارسي صُيِّرت الزاي سيناً؛ لأنه ليس بعد الدال زاي في شيء من كلام العرب[٣٢].

والكلام في الأعجمي والمعرّب في العين محتاج إلى بحث مستقل لما فيه من أنظار لطيفة للخليل في آليات التعريب وطرائقه.

٢-تسمية السمات اللهجية بأسمائها الاصطلاحية.

وغالباً ما يذكر الخليل السمات بأسمائها الاصطلاحية، كالعنعنة والكشكشة والقطعة. يقول: "مَنْ ترك عنعنة تميم وكشكشة ربيعة فهم الفصحاء. أما تميم فإنهم يجعلون بدل الهمزة العينَ. قال شاعرهم:

إن الفؤادَ على الذّلفاء قد كمِدا وحبها موشكٌ عَنْ يصدعَ الكبدا

وربيعة تجعل مكان الكاف المكسورة شيناً. قال:

تضحك منّي أن رأتني أحترِش ولو حَرَشْتِ لكشفْتِ عن حِرِش

ويقال: بل يقولون : علَكِيش وبِكِش. ويقال: بل يبدلون في كل ذلك[٣٣].

ويقول في موضع آخر: "والقطعة في طيئ كالعنعنة في تميم"[٣٤].

ولكننا نرد على بعض السمات اللهجية المعروفة بمصطلحات خاصة دون أن يخصها الخليل بتلك المصطلحات، كالاستنطاء مثلاً، فقد اكتفى بالقول: "الإنطاء لغة في الإعطاء"[٣٥] دون أن يتوقف كثيراً عندها. ولعل سبب ذلك أنها لم تكن

معروفة أيام الخليل بذلك المصطلح، وأنه من وضع اللغويين المتأخرين، ويؤيد ذلك أن الخليل لم يستعمل مصطلح " اللغات المذمومة أو المستبشعة أو المستقبحة" وهي المصطلحات التي صارت علَماً على خصائص لهجية على التعيين.

٣ـ التعميم والتخصيص.

وهذا خاص باللغات المنسوبة؛ وذلك أنه ينسب اللهجة نسبة فضفاضة لا يمكن الإحاطة بها تعييناً، وأحياناً أخرى كان ينسبها نسبة محددة على التعيين ويجعلها في أهل مدينة أو إقليم بعينه. وهذه بعض الأمثلة.

- البَزْخ: الجَرْف بلغة عمان(٣٦).
- البَرْح: الرخيص بلغة عمان(٣٧).
- المخلاف: الكورة بلغة أهل اليمن(٣٨).
- الشَّبُّوط: ضرب من السمك.... كلمة عراقية(٣٩).
- الكَبَرُ: طبل له وجه، بلغة أهل الكوفة(٤٠).
- الدُرَيْنة: الأحمق بلغة ناس من أهل الكوفة(٤١).

ولعل أظهر تفسير لذلك يكون أنه يستخدم الاسم العام (العراق، اليمن، أهل عمان) حين تكون الكلمة أو السمة اللهجية عامة في لغة أهل تلك البلاد، كأنها لغتهم المشتركة ؛ فعندما يشير إلى أن (الشَّبُّوط) عراقية فإن هذا يعني أنها لأهل العراق جميعاً، وأن جميع أهل العراق يعرفونها. فإن خصَّص " الكَبَرُ" بلغة أهل الكوفة علمنا أن اللفظة عامة فيهم. وإن خصَّص أكثر وقال: " الدُرَيْنة" من كلام ناس من أهل الكوفة عرفنا أنها خاصة بجماعة على التعيين، فهي ليست معروفة لدى أهل العراق جميعاً ولا لأهل الكوفة جميعاً، وإنما يعرفها قوم من أهل الكوفة حسب.

٤ـ الاستدلال بالقراءات القرآنية.

ثم إنك ترى الخليل ينوّه بالقراءات القرآنية من حيث إنها وجه من وجوه اللهجات العربية المنطوقة آنذاك، وهذا دليل على سعة علمه وأصالة آرائه في اللهجات. وقد وردت الإشارة إلى القراءات في العين بكثرة يصح معها أن تفرد في

بحث مستقل. وهذه بعض استشهادات الخليل:

- عَكَفَ يَعْكُفُ ويَعْكِفُ.... وهو إقبالك على الشيء لا تصرف عنه وجهك.... وقرئ "يعكِفون على أصنامٍ لهم"، و يَعْكُفون[٤٢].
- شَعَفني حبُّه وشُعِفْتُ به وبحبه، أي غشي الحبُّ القلبَ من فوق. وقرئ ﴿فشعفها حباً﴾[٤٣].
- وفي قوله تعالى: ﴿في عَمَدٍ ممدة﴾ ويقرأ في "عُمُدٍ" لغة[٤٤].

٥. المفاضلة بين اللغات.

فاضل الخليل بين لغات العرب وفقاً للمعايير الآتية:

أ- المعيار اللغوي. ومن أمثلته:

- الأحجية اسم المحاجاة، والأُحْجوَّة لغة، وبالياء أحسن لطول الكلمة[٤٥].
- العرب تختلف في زجر البغل، فيقول: عَدَس، وبعض يقول : حَدَس، والحاء أصوب[٤٦].
- الأعثى: الضبع الكبير، والأنثى عَثْواء، وفي لغة عثياء، والواو أصوب[٤٧].
- القَرَبوس: حنو السرج، وبعض أهل الشام يُثَقِّلُهُ، وهو خطأ، ويجمعه قرابيس وهو أشد خطأ[٤٨].
- يقال: وَعِل و وَعَل، ولغة للعرب: وُعِل بضم الواو وكسر العين من غير أن يكون ذلك طرداً؛ لأنه لم يجئ في كلامهم (فُعِلَ) اسماً إلا دُئِلَ وهو شاذ[٤٩].

ب- المعيار الكميّ.

- الرَّضحُ : رضحك النوى بالمِرْضاح أي بالحجر، والخاء لغة قليلة[٥٠].
- العِلَّوض: ابن آوى بلغة حمير، ولم يعرفه الضرير ولا غيره[٥١].

ج- المعيار الذاتي/ الشخصي.

- ويمكن أن يتداخل فيه اللغوي بالذاتي وإن كان لا يصرح بذلك.
- الصوم مَصَحَّة ومَصِحَّة، ونصب الصاد أعلى من الكسر[٥٢].
- وكذلك امتحى إذا ذهب أثره. الأجود امَّحى، وأما امتحى فلغة رديئة[٥٣].

- الإنجار لغة قبيحة(٥٤).
- الطعام اسم جامع لكل ما يؤكل.... والعالي في كلام العرب أن الطعام هو البُرُّ خاصة(٥٥).
- أفلَطَني، في لغة تميم بمعنى أفلتني، وهي قبيحة(٥٦).
- والبرُّ مَكيل.... ولغة بني أسد مَكُول، وهي لغة رديئة، ولغة أردأ: مُكال(٥٧).

مستويات دراسة لغات العرب في العين:

لا شك أن التباين اللهجي في العربية القديمة شمل جميع مستويات اللغة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والكتابية، على أن طبيعة كتاب العين تفرض غلبة الجوانب الصوتية والمعجمية، وفيما يأتي تمثيل للتباينات التي تضمنها كتاب العين.

المستوى الصوتي:

وأبرز قضاياه:

١- الإبدال الصوتي؛ إبدال صوت بصوت آخر أكان لذلك الإبدال داعٍ صوتي (كالمماثلة) أم لم يكن، وسواء أكان الإبدال مضطرداً أو غير مضطرد. ومنه:

- إبدال (س) زاياً : عرطس.... عرطز.
- إبدال (ر) لاماً : عكَر.... عكَلَ.
- إبدال (ص) سيناً : صقَعَ.... سقَعَ.
- إبدال (د) تاءً : مِسدَع.... مِستَع.
- إبدال (و) همزة: وعاء.... إعاء.
- إبدال (ض) صاداً: حَضَب.... حَصَب.
- إبدال (ح) عيناً: عَدَس: حَدَس.
- .... إلخ.

٢- تسهيل الهمزة، مثل: عظاءة وعظاية.

- **المستوى الصرفي:**

وقد تكون قضايا الصرف في لغات العرب هي الأكثر وروداً بعد القضايا الصوتية، ومن هذه القضايا:

- اختلاف بنية الكلمة الواحدة بين صورتين أو أكثر، وقد تكون إحدى الصورتين منسوبة إلى قبيلة والأخرى منسوبة إلى أخرى، وإن يغلب أن لا تنسب. ومن أمثلته: العذم والعُذم، عَشْوة وعِشْوة وعُشْوة، ونُخاع، وعَضُد وعُضد وعَضْد، والحجْرُ والحَجْر لغتان.
- فَعَلَ وأفْعَلَ بمعنى واحد (في التعدي واللزوم). ومن أمثلته:
- عَقَب وأعْقَبَ، و حَزَنَ وأحْزَنَ، و رَعَصَ وأرْعَصَ، ونَضَجَ وأنْضَجَ لغتان.
- فَعَلَ وفَعَّلَ بمعنى واحد. ومن أمثلته: رَسَعَ ورَسَّع.
- تعدد مصادر الفعل الواحد. ومن أمثلته:
- نعيْتُ نعياً ونُعْيان، الذَّهاب والذُهوب لغتان.
- في التذكير والتأنيث. ومنه: أهل الحجاز يقولون: هي الذهب. وبلغتهم نزلت "والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله" ولولا ذلك لغلب المذكر على المؤنث... وغيرهم يقولون: هو الذهب[٥٨].
- ومنه: عطشى وعطشانة، وكسلى وكسلانة.
- اختلاف بنية الفعل المضارع. ومنه: نَحَتَ يَنْحِتُ ويَنْحَتُ، وسَحَوْتُ أسحو وأسحي وأسحي، و طحى يطحو ويطحى.
- المقصور والممدود، ومثاله: حيا الشاة؛ مقصور وممدود.
- ما كان واوياً ويائياً. ومن أمثلته: طُغيان وطُغوان، و القيُّوم والقيَّام، ونهيتُ عنه نَهوْتُ عنه.
- القلب المكانيّ. ومنه: عَقَنْقَس وعَقَنْفَس، والبِطِّيخ والطِبِّيخ.

المستوى النحوي:

وقضاياه قليلة، منها: لغة أهل الحجاز وتميم في (سُحْقٌ وبُعْدٌ)، وتخفيف (إن) وتثقيلها وعملها مخففة ومثقلة، وتصريف (هلُمَّ) في لغة بني سعد.

المستوى المعجمي:

وهو جُلُّ مادة البحث التي اقتضتها طبيعة المعجم، وستأتي في بابها.

- المستوى الهجائي.
- وأمثلته نادرة، منها: الحيوة كُتِبت بالواو ليُعلَمَ أن الواو بعد الياء. ويقال: بل كتبت على لغة من يُفَخِّم الألف التي مرجعها إلى الواو نحو: الصلوة والزكوة(٥٩).

لغات العرب في معجم العين:

وهذه هي موارد لغات العرب في معجم العين، وهي مرتبة ترتيباً هجائياً حسب اسم القبيلة أو الإقليم بلفظ الخليل، وتوثيق كل موضع بإزائه يبدأ بالمجلد ثم رقم الصفحة.

الأزد:

- الدَّغْر: الاقتحام من غير تثبُّت.... ولغة الأزد لصبيانهم: "دَغْرى لا صَفّى" أي: احملوا ولا تُصافُّوا. ٤:٣٩١
- الزَّقْفُ: لغة الأزد في السَّقْف، يقولون: ازدقفْ، أي استقف. ٥:٨١

أهل البصرة:

- نوى العقوف: نوىً. وهي من كلام أهل البصرة، ولا تعرفه العرب في بواديها. ١:٦٣
- الحرّاقات: سفن فيها مرامي نيران يُرمى بها العدو في البحر بالبصرة، وهي أيضاً بلغتهم: مواضع القلاّئين والفحّامين. ٣:٤٤
- وسمعتُ أهل البصرة يُخَطِّئون من يقول: الجهاز، بالكسر. ٣:٣٨٥
- الخَلالُ: البلح بلغة أهل البصرة، وهو الأخضر من البُسْر قبل أن يُشْقِحَ (يحمرَّ أو يصفرَّ)، الواحدة: خَلالة. ٤:١٤١
- السَّقيفة: خشبة عريضة دقيقة طويلة تُلَفُّ عليها البواري فوق سطوح أهل البصرة، هكذا رأيتهم يسمونها. ٥:٨٢

والكنية للرجل، وأهل البصرة يقولون: فلان يُكنى بأبي عبد الله، وغيرهم يقول: يكنى بعبد الله. وهذا غلط، ألا ترى أنك تقول: يسمى زيداً، ويسمى بزيد، ويكنى أبا عمرو، ويكنى بأبي عمرو؟ ٥:٤١١

- الأشل من الذَّرْع، بلغة أهل البصرة.٦:٢٨٦

- الفِرْصاد: شجر معروف، وأهل البصرة يسمون الشجرة فِرْصاداً وحَمله التوت. ٧:١٧٨

- وأهل البصرة في أسواقهم يسمون السّاقي الذي يطوف عليهم بالماء بيّاباً. ٨:٤١٥

أهل بغداد:

- الكُراخة: الشُقّة من البواري، بغدادية..... والكَرْخ سوق ببغداذ. ٤:١٥٦

أهل بيشة:

- ذوى يذْوي ذَيّاً، وهو أن لا يصيب النباتَ والحشيشَ ريُهُ. ولغة أهل بيشة ذأى. ٨:١٩٩

أهل تهامة:

- تقول: وفى يفي وفاءً..... وفَيْتَ بعهدك، وأهل تهامة: أوفيت. ٨:٤٠٩

أهل الجزيرة:

- الواقه: القَيِّمُ على بيت النصارى الذي فيه صليبهم، بلغة أهل الجزيرة. ٤:٩٦

- الفاثور عند العامة الطَّست خان، وأهل الشام يتخذون خواناً من رُخام يسمونها الفاثور. وفي بعض كلام أهل الشام والجزيرة: على الفاثور الواحد، يعني: على البساط الواحد. ٨:٣٢١

أهل الجوف:

- والحَوْفُ بلغة أهل الجَوْف وأهل الشّحر كالهودج وليس به، تَركَبُ به المرأة البعير. ٣:٣٠٧

- شَلَطٌ: السِّكين بلغة أهل الجوف. ٦:٢٣٦

أهل الحجاز:

- السُّحْقُ: البُعْدُ. ولغة الحجاز: بعدٌ له وسُحْقٌ؛ يجعلونه اسماً، والنصب على الدعاء عليه، أي: أبعده الله وأسحقه. ٣٧:٣
- الذَّهب: التِّبر. وأهل الحجاز يقولون: هي الذهب. وبلغتهم نزلت" والذين يكنـزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله" ولولا ذلك لغلب المذكر على المؤنث... وغيرهم يقولون: هو الذهب. ٤٠:٤
 والآية: ٣٤ من سورة التوبة.
- والمَذْهب: المُتَوَضَّا بلغة أهل الحجاز.
- وأهل الحجاز يقولون في الإجابة: ها، خفيفة. وفي هذا المعنى يقولون: ها بـدل من ألف الاستفهام، تقول: ها إنك زيدٌ؟ معناه: أإنك زيدٌ؟ أو يقصر بعضهم فيقال: هَإنك زيدٌ؟ ١٠٣:٤
- الطِّبِّيخ: لغة في البِطِّيخ، حجازية. ٢٢٥:٤
- الخَوْخة: مخترق بين بيتين لم يُنْصَبْ عليهما باب، بلغة أهل الحجاز. وناس يسمون هذه الأبواب التي يسميها الفُرْسُ (بنجرقات): خَوْخات. ٣١٦:٤
- وأهل الحجاز يقولون: هذه الشجر، وهذه البُرُّ، وهي الشعير وهي التمـر، وهـي الذهب، لأن القطعة منه ذهبة، وبلغتهم نزل: "والذين يكنزون الذهب والفـضة ولا ينفقونها في سبيل الله" ولذلك لم يقل: ينفقونه، لأن المذكر غالب للمؤنـث، فـإذا اجتمعا فالذهب مذكر والفضة مؤنثة. ٣١:٦
- وأهل الحجاز يسمون فساطيط عُمَّالهم: الأجواف. ١٨٩:٦
- المِشْمِشُ: وأهل الحجاز يسمون الإجَّاص مِشْمِشاً. ٢٢٥:٦
- وأهل الحجاز يثبتون الياء والواو في نحو صَيِدَ وعَوِرَ، وغيرهم يقول: صاد يَصاد وعار يَعارُ. ١٤٤:٧
- السَّبْطُ: الشعر الذي لا جُعودةَ فيه، ولغة أهل الحجاز: رَجُلٌ سَبِط الشَّعَرِ، وامـرأة سَبِطة. ٢١٩:٧
- الطَّغْيَة: من خوص المُقْل، وهي حجازية. ٤٥٧:٧

- الذَّفّ: لغة أهل الحجاز في الذَّفّ الذي يُضرَبُ به. ٨:١١

- الدَّوِيّة: مفازة ملساء بلغة تميم، وداويّة لأهل الحجاز بلغتهم. وامرأة دَوِيّـــة؛ الـــواو مكسورة خفيفة على فَعِلَة، وإن خففْتَها للنعت فالواو ساكنة مع الياء، والإشمام فيه أحسن من الإسكان. وناس من أهل الحجاز يفتحون ما كان من (دَوِ) ويقولـــون: رجلٌ دَوًى وامرأة دَوًى سواء. ٨:٩٢

- ومن العرب منْ يحذف لام ظَلِلْتُ ونحوها حيث يظهـــران، فأمـــا أهـــل الحجـــاز فيكسرون الظاء على كسرة اللام التي أُلقِيتْ، فيقولون: ظِلْنا والمصدر الظُّلول... وقرئ:" ظِلْتَ عليه...". ٨:١٤٩

والآية ٩٧ من سورة طه.

- يُحكي بِـ (منْ) الأعلام والكنى والنكرات في لغة أهل الحجاز، إذا قال: رأيت زيداً قلتَ: من زيداً؟ وإذا قال: رأيت رجلاً قلت: منا يا فتـــى، وتقـــول فـــي النـــصب والخفض إذا استفهمتَ عن رجل أو قوم قلت: مَنا للرجـــلْ، وإن قلـــت: مـــررت برجل قلت: منا، ومَنَيْنَ للرجلين، ومَنينَ للرجال، وتقول في الرفع: منو للواحـــد، ومنان للاثنين، ومنون للجميع. ٨:٣٩٠

- وللعرب في (إنّ) لغتان: التخفيف والتثقيل؛ فأما مَنْ خفَّفَ فإنه لا يرفع بها، إلا أن ناساً من أهل الحجاز يخففون وينصبون على توهم الثقيلة. وقرئ :" وإنْ كُلًّا لمـــا ليوفينهم" خففوا ونصبوا (كُلاًّ). ٨:٣٩٧

والآية ١١١ من سورة هود.

أهل حمص:

- الحظُّ.... وناس من أهل حمص يقولون: حُنْظ، فإذا جمعوا رجعوا إلى الحظـــوظ. وتلك النون عندهم غُنّة ليست بأصلية، وإنما يجري على ألسنتهم في المشدَّد نحو: الرُّز، يقولون: رُنْز، وأُتْرُجَّة: أترُنْجة، ونحو: إجّار: إنجار. فإذا جمعـــوا تركـــوا الغنة ورجعوا إلى الصحة فقالوا: أجاجير وحظوظ. ٣:٢٢

أهل السَّواد:

- الكارِخ: الذي يسوق الماء إلى الأرض، سواديّة. ٤:١٥٦

- والجُنْبُخ: الخابية الصغيرة، بلغة أهل السّواد. ٣٢٨:٤
- القَسَّة: القرية الصغيرة بلغة السواد. ١٢:٥
- الباقِليّ : اسم سواديّ وهو الفول، وحَبُّه: الجِرْجِر. ١٧٠:٥
- القاشي: الفَلْسُ الرّديء، سوادية. ١٨٣:٥
- الكَشوثُ: نبات مُجتَثٌ مقطوع الأصل، أصفر يتعلق بأطراف الشوك، ويُجْعَلُ في النبيذ، من كلام أهل السواد، وليست بعربية محضة. يقولون: كشوثاء. ٢٩١:٥
- الكُسْبُج: الكُسب في لغة أهل السواد. ٤٢٤:٥
- الخزير بلغة أهل السواد: رجل يختاره أهل القرية لما ينوبهم من نفقات مَنْ ينزل بهم من قِبَل السلطان. ٦٣:٦
- التراجيل: الكَرَفس بلغة العجم. وهو اسم سوادي من بقول البساتين. ١٠٢:٦
- الشِّرَّان، فَعْلان، من كلام أهل السّواد، وهو شيء تسميه العرب: الأذى، شبه البعوض يغشى وجه الإنسان، لا يعض. ٢١٧:٦
- الرُّفْش والرُّشف، لغتان: سوادية. وهي المجرفة يرفش بها البُرُّ رَفْشاً. ٢٥٤:٦
- الشَّيلم والشَّالَم، بلغة أهل السواد: الزُّوان، يكون في البُرّ. ٢٦٥:٦
- سُنْسُن: اسم أعجمي يسمّي به أهل السّواد. ١٩٨:٧
- الزُّوان: حَبٌّ يكون في البُرّ يسميه أهل السواد: الشَّيلم، الواحدة زُوانة. ٣٨٧:٧
- الناطِر: الذي يحفظ الزّرع، سوادية، غير عربية. ٤١٣:٧

أهل الشام:

- الخَرْنوب والخرُّوب شجر ينبت بالشام له حَبٌّ كحب اليَنْبوت، يسميه أهل العراق القَثّاء الشّاميّ، وهو يابس أسود. ٣٣٧:٤
- القنْدأوْ: صحيفة للحساب وغيره، لغة أهل الشام ومصر. ١١٨:٥
- القَرسطون: القَبّان، شامية. ٢٤٩:٥
- القَسْطرى: الجِهْبِذ، شامية. ٢٤٩:٥
- القَرَبوس: حِنْو السَّرْج، وبعض أهل الشام يثقّله وهو خطأ، ويجمعه قرابيس، وهو أشد خطأ. ٢٥٢:٥

- الفُنْدُق: خان من هذه الخانات التي ينزلها الناس في الطرق والمدائن، بلغة الشام. ٢٦١:٥
- الإصطبل: موقف الفرس، شامية. ١٨٠:٧
- الفاثور عند العامة الطَّست خان، وأهل الشام يتخذون خواناً من رُخام يسمونها الفاثور. وفي بعض كلام أهل الشام والجزيرة: على الفاثور الواحد، يعني: على البساط الواحد. ٣٢١:٨

أهل الشِّحْر:

- الاعتزاء:.... وكلمة شنعاء من لغة أهل الشِّحْر، يقولون: يَعزى لقد كان كذا وكذا، ويَعزيك ما كان ذلك. كما تقول: لعمري لقد كان كذا وكذا، ولعمرك ما كان ذاك. ٢٠٦:٢
- الخَسْفُ: تحميلك إنساناً ما يكره. والخَسْفُ: الجَوْزُ بلغة الشِّحر. ٢٠٢:٤

أهل الصَّمّان:

- قال الخليل: سمعت أعرابياً فصيحاً من أهل الصَّمّان يقول: كل فُرْجة تكون بين شيئين فهو عُقْرٌ وعَقْر لغتان.... ١٥١:١

أهل الطائف:

- الزَّرَجون بلغة أهل الطائف، وأهل الغَوْر: قُضبان الكرم. ٦٣:٦ وأيضاً: ٢٠٢:٦
- الفِرْصاد: حبُّ العِنَب والزبيب، والفِرصيد لغة فيه، طائفية. ١٧٩:٧

أهل العراق:

- أهل العراق يسمون البيت المُرَبَّع كَعْبة. ٢٠٧:١
- اللُّغْزُ: ليس بعربية محضة. لعزها: فعل بها ذاك. ومن كلام أهل العراق: لَعَزها لَعْزاً: باضعها. ٣٥٥:١
- صَلْمَعَ رأسَهُ وصَلْفَعَ: إذا استَوْصَلَ شَعْرَهُ، بلغة أهل العراق. ٣٣٨:٢
- الواقَةُ: من طَيْر الماء، عراقية. ومنهم مَنْ يهمز الألف؛ لأنه ليس في كلام العرب واو بعدها ألف أصلية في صدر البناء إلا مهموزة نحو: الوَألة. ٢٣٩:٥

- القُنَّبِير: نبات يسميه أهل العراق: البَقْر، فيمَشّي كدواء المشيّ. ٥:٢٦٤
- المكُّوك: مكيال لأهل العراق. ٥:٢٨٧
- البَرْنكان: كساء أسود، بلغة أهل العراق. ٥:٤٣٢
- الإستاج والإستيج من كلام أهل العراق، وهو الذي يُلَفُّ عليه الغزل بالأصابع. تسميه العجم: أستوجة وأُسجوتة أي دناجة. ٦:٤٩
- الأَنْجَرُ: مرْساة السفينة، وهو اسم عراقي. ٦:١٠٦
- النَّشوط: كلمة عراقية، وهو سمك يُمقَرُ في ماء وملح. ٦:٢٣٨
- الشَّبُّوط: ضرب من السمك.... كلمة عراقية. ٦:٢٤٠
- داشِن معرّب من الدَّشْن، والدّاجن مثله، وهو كلام عراقي ليس من كلام البادية ٦:٢٤٣
- وطائر يسميه أهل العراق: ابن آصى، فَعْلى وهو شبيه بالباشق إلا أنه أطول جناحاً وأخبث صيداً، وهو الحِدأ. ٧:١٧٧
- التَّبليط، عراقية: أن تضرب فَرْع أذنٍ بطرف سبّابتك ضرباً يوجعه، تقول: بلَّطتُ أذنه تبليطاً.
- البرانيّ بلغة أهل العراق: الدِّيَكة الصغار أول ما تدرك. ٨:٢٧٠

أهل عُمان:

- السُّعْن: ظُلَّة يتخذها أهل عمان فوق سطوحهم من أجل ندى الوَمْدة. ١:٣٣٨
- الهِيْس: أداة الفدّان بلغة عمان. و: هِيسِ هِيس تقولها العرب في الغارة إذا استباحت قرية أو قبيلة فاستأصلتها، أي لا بقي منهم أحد. ٤:٧٢
- البَزْخ: الجرف، بلغة عمان. ٤:٢١١
- البَرْخ: الرَّخيص بلغة عمان. والبَرخ: الحرب. وأهل عمان يقولون: كيف أسعاركم؟ فيقول المجيب: بَرْخ، هكذا، أي: رخيص. ٤:٢٥٧
- القَذْف: غَرْفُ الماء من الحوض، أو من شيء تصبُّه بكفّك، بلغة عمان. ٥:١١٩
- النّاقِم: تمر بعمان، وحي باليمن. ٥:١٨١
- الوَيْخ: خشبة الفدّان، بلغة عمان. ٦:١٩٧



- الزَّفْن: بلغة عمان، ظُلَّة يتخذونها فوق سطوحهم تقيهم ومد البحر، أي: حرّه ونداه. ٣٧٢:٧

أهل الغَوْر:

- ولغة أهل الغور: هديتُ لك، أي بيّنتُ لك. وبها نزلت: " أفلم يهد لهم" الآيـــة ١٢٨ من سورة طه. ٧٨:٤
- وأهل الغور: قضبان الكرم. ٢٠٢:٦
- الثُّفاء: الخَرْدل، بلغة أهل الغور، والواحدة بالهاء. ٢٤٦:٨

أهل الكوفة:

- الكَبَرُ: طبل له وجه، بلغة أهل الكوفة. ٣٦١:٥
- الثُّريثة: الأحمق بلغة ناس من أهل الكوفة. ٢١:٨
- وقال أهل البصرة وبعض أهل الكوفة: هذا هو المرَوَّب، فأما الرَّائب فالـــذي أُخِـــذ زُبْده. ٢٨٤:٨

أهل المدينة:

- وتقول: حضرتِ الصلاةُ، لغة أهل المدينة، بمعنى تحضُرُ، وكلهم يقولون: تَحْضَرُ. ١٠٣:٣
- الهَدِيَّة: ما أهديتَ إلى ذي مودة من برٍّ، ويُجْمَع: هدايا. ولغة أهل المدينة: هَداوى. ٧٧:٤
- وجاءت (الفُتْيا) لغة في الفَتوى لأهل المدينة خاصة. ١٨٧:٥
- الزَّاووق: الزِّئبق لأهل المدينة. ويدخل في التصاوير. ١٩١:٥
- ويقال: الفُتْيا فيه كذا، وأهل المدينة يقولون: الفَتْوى. ١٣٧:٨
- سكبت الماء فانسكب: صببته. وأهل المدينة يقولون: اسكُبْ على يدي، أي اصْبُبْ. ٣١٦:٥

أهل مكة:

- وأهل مكة يسمون ضربا من الثياب أخضر: الخَوْخة. ٣١٨:٤



- النطَّة: الدَّابَّة بلغة مكة. ٧:٤٠٨

أهل مصر:

- هَيْتَ: من كلام أهل مصر. ٤:٨١
- الوهين بلغة أهل مصر: رجل يكون مع الأجير في العمل يحثُّه على العمل. ٤:٩٣

أهل اليمن:

- والمِعْلاق: ما علِقَ من العنب ونحوه. وأهل اليمن يقولون: مُعْلوق، أدخلوا الضمة والمدّة، كأنهم أرادوا حَذْوَ المُدْهُن والمُنْخُل ثم مدّوا. ١:١٦٣
- العَنْكُ: الباب بلغة اليمن. ٢:٢٠٣
- الفُرْقُعة وهي الأست بلغة يمانية. ٢:٣٠٢
- العنكبوت بلغة أهل اليمن: العنكبوه والعنكباه. ٢:٣٠٩
- الفَقْحة: الراحة بلغة اليمن. ٣:٥٢
- القَحْبة: المرأة بلغة اليمن. ٣:٥٣
- الكَحْبُ: البَرْوَق بلغة أهل اليمن، والحبة منه كَحبة. وهو الحِصْرِم. ٣:٦٥
- الذّهبُ: مكيال لأهل اليمن. ٤:٤١
- الهِبْرِزيّ: الخُفُّ الجيد بلغة أهل اليمن. ٤:١٢٣
- المخْلاف: الكُورة بلغة أهل اليمن. ٤:٢٦٧
- الخال: ثوب ناعم من ثياب اليمن. ٤:٣٠٤
- والجُنْبُخ: القَمْلَةُ الضخمة بلغة أهل اليمن. ٤:٣٢٨
- الزَّقْد: كلمة يمانية. وزَدَقَ لغة لهم في صَدَقَ. ٥:٨٨
- وبزقوا الأرض أي بذروها، وهي يمانية. ٥:٩٣
- الإقليد: المفتاح، يمانية. ٥:١١٧
- القِلَّوب: الذئب، يمانية، وكذلك القَلوب، ويقال: قِلَّاب. ٥:١٧١
- وما زلتُ أستقري هذه الأرضَ قريةً قريةً، والقِرْية لغة يمانية، ومن ثمَّ اجتمعوا في جمعها على القُرى فحملوها على لغة من يقول: كُسْوة وكُسى. ٥:٢٠٣
- المِقْوَل: اللِّسان. والمِقْوَل بلغة أهل اليمن: القَيْل، وهم المقاولة والأقيال والأقوال،

والواحد القَيْل. ٥:٢١٢

- الشُكَذ كالشُكْر لغة أهل اليمن، يقال: هو شاكرٌ شاكد. والشُكْذ لسائر العـرب: مـا أعطيت من الكُدْس عند الكيل، ومن الحُزَم عند الحصد. ٥:٢٩٠
- الكِلْوة لغة في الكُلْية، لأهل اليمن. ٥:٤٠٥
- الجَرين: موضع البيدر بلغة اليمن، وعامتهم بكسر الجيم، وناس يسمون الموضـع الذي يجمعون فيه التمر جريناً، والجميع الجُرُن. ٦:١٠٤
- الويح والويل: باليمانية، اسم الخشبة الطويلة بين الثورين. ٦:٧٥
- الإنجار لغة يمانية في الإجّار وهو السَّطح، وقد يجيء في كلامهم أنه الحُجْرَة التي على السطح. ٦:١٠٧
- الجَفْنُ: ضرب من العنب، ويقال: هو نفس الكَرْم بلغة اليمن. ٦:١٤٦
- الشِرْناق: ورق الزرع إذا طال وكثر حتى يُخاف فساده فيقطـع، فيقـال: شَـرْنَقَ الزرع، وهي كلمة يمانية. ٦:٣٠٢
- المَضْد: لغة في الضَّمد في بابه، يمانية من المقلوب. ٧:٢٤
- وناس من أهل اليمن مما يلي الشِّحْر وعمان يكسرون (فاء فَعيل) كلَّـه، فيقولـون للكَثير: كِثير. ٧:١٧٥
- وأما كسر كَثير وأشباه ذلك من غير حروف الحلْق فإنهم ناس مـن أهـل الـيمن، وأهل الشِّحْر، يكسرون كل (فَعيل)، وهو قبيح إلا في الأحرف الستة، وفيها أيضاً يكسرون صدر كل فعل يجيء على بناء (عَمِلَ)، نحو: شِهِدَ وسِعِدَ، ويقـرؤون: " وما شِهِدنا إلا بما علمنا". الآية ٨١ من سورة يوسف. ٧:٣١٧
- الزُبُّ: اللِّحية بلغة أهل اليمن. وزُبُّ الصبي معروف، وهو ذَكَرُهُ بلغة أهل الـيمن. ٧:٣٥٣
- الدَظُّ: الشَلُّ بلغة أهل اليمن. ٨:٥
- البُرْتُ: الفأس بلغة اليمن، والبُرْتُ بلغتهم السُكَّرُ الطَّبَرْزَد. ٨:١١٨
- التَّلْمُ: مَشَقُّ الكراب في الأرض بلغة اليمن. ٨:١٢٦
- تقول: آتيتُ فلاناً على أمره مؤاتاة، ولا تقول: واتيته مواتاة إلا في لغة قبيحة لليمن.

وأهل اليمن يقولون: واتيت وواسيت وواكلت ونحو ذلك، ووامرت من أمرت، وإنما يجعلونها واواً على تخفيف الهمزة في يؤاكل ويؤامر، ونحو ذلك. ٨:١٤٧

- اليَنَمُ: بلغة اليمن نظير البركة. ٨:٣٨٨
- وتكون (أمْ) مبتدأ الكلام في الخبر، وهي لغة يمانية، يقول قائلهم: هو من خيار الناس أمْ يطعم الطعام أم يضرب الهام.... وهو يُخْبِرُ. ٨:٤٣٥
- قال الخليل: مدة الواو منها(مُوَيَّات) تصير إلى أصلها، وكذلك ألف الياء من الياء لا تهمز إنما مدّوا في لغة اليمن ياء فعلى ذلك يُبْنى ويُحتذى. ٨:٤٤٤

بنو أسد:

- قعن. اشتق منه اسم قُعَيْن، وهي في أسد وفي قيس أيضاً. ويقال: أفصح العرب نَصْرُ قُعَيْن أو قُعَيْنُ نصر. ١:١٦٩
- كالَ البُرَّ يكيل كَيْلاً، والبُرُّ مَكيل. ويجوز في القياس: مَكيول. ولغة بني أسد مَكول، وهي لغة رديئة، ولغة أردأ: مُكال. ٥:٤٠٦

بنو الحارث:

- الضَحْك: الثَّلج. ويقال: جوف الطَّلْع، وهي من لغة بني الحارث، يقال: ضحكت النَّخْلَةُ إذا انشقَّ كافورها. ٣:٥٨
- البَألة: القارورة بلغة بلحارث، وهي بالنبطية بالتاء. ٨:٤٢

بنو سعد:

- هَلُمَّ: كلمة دعوة إلى شيء والتثنية والجمع والوحدان، والتأنيث والتذكير فيه سواء، إلا في لغة بني سعد فإنهم يحملونه على تصريف الفعل؛ فيقولون: هَلُمَّا وهَلُمُّوا ونحو ذلك. ٤:٥٦

بنو عدي:

- ولغة بني عديّ: كُدتُ أفعل كذا، بالضم. ٥:٣٩٥

تَغْلِبُ:

- القَشْم: اللَّحم إذا نضج واحمرَّ لونه فسال وَدَكُه، الواحدة قَشْمة بلغة تغلب. ٥:٤٧



تميم:

- من ترك عنعنة تميم وكشكشة ربيعة فهم الفصحاء. أما تميم فإنهم يجعلون بدل الهمزة العين. قال شاعرهم:

إن الفؤاد على الذّلفاء قد كمدا وحبُها موشك عنْ يصدعَ الكبدا. ١:٩١

- الخبْعُ: الخَبء في لغة تميم. يجعلون بدل الهمزة عيناً. وخبع الصبيُ خبوعاً: أي فُحِمَ من شدة البكاء حتى انقطع نَفَسُهُ. ١:١٢٣

- والعَقِب: مؤخّر القدم، تؤنثه العرب، وتميم تخففه. ١:١٧٨

- وإذا اهْلَتَهُ لما نزل به من سوء قُلْتَ: بُعداً له، كما قال: "بَعِدَت ثمود". ونصبه فقال: بُعداً له لأنه جعله مصدراً ولم يجعله اسماً. وفي لغة تميم يرفعون وفي لغة أهل الحجاز أيضاً. ٢:٥٤

- للعرب في "حيث" لغتان، واللغة العالية: حيثُ الثاء مضمومة وهو أداة للرفع يرفع الاسم بعده. ولغة أخرى: حَوْثُ؛ رواية عن العرب لبني تميم. قال:

ولكن قذاها واحد لا تريده أتتنا بها العيظان من حوث لا ندري

وقد نسب المحققان هذا البيت للأخطل ٣:٢٨٦

- احولَّت عينه احوِلالاً واحوالَّت احوِيلالاً، ولغة تميم: حالت عينه تحال حَوَلاً. ٣:٢٩٩

- ولغة تميم: شِهِدَ بكسر السين؛ يكسرون "فَعِيلاً" في كل شيء كان ثانيه أحد حروف الحلق. وكذلك سفلى مضر. ولغة شنعاء يكسرون كل "فَعِيل"، والنصب اللغة العالية. ٣:٣٩٨

- العَرْجلة: القطيع من الخيل، وهي بلغة تميم: الحرجلة. ٢:٣٢٠

- الهيف دقة الخصر، وصاحبه: أهْيَف وهيفاء. والفعل: هَيِفَ يَهْيَفُ. ولغة تميم: هاف يهاف هَيْفاً. ٤:٩٦

- الصّماخ: خَرقُ الأذن إلى الدماغ، والسّماخ لغة فيه. والصّاد تميمية. ٤:١٩٢

- وانظر أيضاً: ٤:٢٠٦

- يقال: خراب، وثلاثةُ أخربة، والجميع: خَربٌ كالكلمة والكلم. ولغة تميم: خَرْبٌ

وكِلْمٌ، الواحدة: خِرْبَة وكِلْمة. ٤:٢٥٥ وانظر أيضاً: ٥:٣٧٨.

- لَصِقَ يَلْصَقُ لُصوقاً، لغة تميم. ٥:٦٤

- الوَقْطُ: موضع يستنقع فيه الماء يتخذ فيه حياض تحبس الماء إذا مُرَّ بها... ويجمع أيضاً: وِقاطاً ووِجاذاً، ولغة تميم إقاط، وهم يصيرون كل واو يجيء في مثل هذا ألفاً. ٥:١٩٤

- لقيته لقيةً واحدة ولقاءة واحدةً، ولغة تميم لقاءةٌ. ٥:٢١٢

- نَكِلَ يَنْكَلُ تميمية، ونَكَل حجازية. ٥:٣٧١

- الاصاتم جماعة الأُصْطُمَّة بلغة تميم، جمعوها بالتاء على هذه اللغة لأنهم كرهوا التفخيم (أصاطم) فردّوا الطاء إلى التاء. ٧:١٠٧

- رجال صُيّام، ولغة تميم صُيّم ٧:١٧١

- والإسادة....وهو اسم وقع على وسائد، وهي لغة بني تميم، وكذلك لغتهم في كل واو مكسورة في الأدوات على فِعال وفِعالة، والجميع وسائد. ٧:٢٨٤

- أفْلَطَني في لغة تميم بمعنى أفلتني، وهي قبيحة. ٧:٤٣٠

- الدَّوِّيّة مفازة ملساء بلغة تميم، وداوِيّة بلغة الحجاز. ٨:٩٢

- الأَيْدُ: القوة، وبلغة تميم الآدُ، ومنه قيل: آدَ فلانٌ فلاناً إذا أعانه وقوّاه. ٨:٩٧

- الوَدُّ: الوتدُ بلغة تميم، فإذا صغّروا ردوا التاء فقالوا: وُتَيْد. ٨:١٠٠

- الرَّبذة: صوفة يؤخذ بها القطران فيُهنأ بها البعير... والرَّبَذة تميمية، والثَّملة حجازية. ٨:١٨٣

- أولاء: يُقْصَرُ في لغة تميم، وأهل الحجاز يمدون أولاء. ٨:٣٧٠

- فأما تميم فإنهم يجعلون ألف كل (أنَّ وأنْ) منصوبة من المثقّل والمخفَّف عيناً، كقولك: أريد عَنْ أُكلمك، وبلغني عنَّك مقيم. ٨:٣٩٨

- ومن العرب من يقول: هذه ماءة، كبني تميم، يعنون: الرَّكِيَّة بمائها. ٨:٤٢٣

جُهَيْنَة:

- دافَفْتُ الرجلَ دِفافاً ومُدافَّة، وهو إجهازك عليه أي مبادرة إلى قتله، والأمرُ الذي يأمُرُ يقول: دافَّ الرجلَ أي: ائتِ عليه، ويخفف في لغة جهينة فيقال : دافَيْتُه ،



ويأمر فيقول: دافِ ياهذا. ٨:١١

حمْيَر:

- العِلَّوْش: الذِّئب بلغة حمير. وهي مخالفة لكلام العرب؛ لأن الشينات كلها قبل اللام. ١:٢٥٦
- العِلَّوْض: ابن آوى بلغة حِمْيَر، ولم يعرفه الضرير ولا غيره. ١:٢٧٩
- العُكسوم: الحمار بالحميرية، ويقال: هو الكُسْعوم. ٢:٣٠٥
- الحَجْمة: العَيْن بلغة حمير. وحَجَمْنا الأسد: عيناه، بكل لغة. ٣:٨٨
- الشُّخاف: اللَّبَنُ بالحميرية. ٤:١٧٢
- امرأة بَيْذَخة: تارَّة، لغة حمير. ٤:٢٣٤
- القبابة: المفازة بلغة حمير. ٥:٢٢٩
- شَقَلْتُ الدنانير: عَيَّرتها، وهي كلمة عبادية حميرية ليست بعربية محضة. ٥:٤١
- الشُّشْقلة: كلمة حميرية عباديَّة، لهَجَ بها صيارفة العراق في تعيير الدينار، ليست بعربية محضة. ٥:٢٤٥
- وفي لغة حمير: ثِبْ معناه: اقعد، والوثاب الفراش بلغتهم. ٨:٢٤٧
- الشِّنْترة: الإصبع بالحميرية، وجمعه الشَّناتر. ٦:٣٠١
- المُبلِّت بلغة حمير: المَهْر المضمون. ٨:١٢٥

الخفْجيّون:

- وفي لغة الخفجيين: عَكَبَتِ حولهم الطَّيْرُ فهي طير عَكوب أي: عَكوف. ١:٢٠٦

ربيعة:

- من ترك عنعنة تميم وكشكشة ربيعة فهم الفصحاء... وربيعة تجعل مكان الكاف المكسورة شيناً. قال:
- تَضحكُ مني أن رأتني أحترِش ولو حَرَشْتِ لكَشَفْتِ عن حِرِش
- قال: بل يقولون: عَلَيكش وبِكِش. ويقال: بل يبدلون في كل ذلك. ١:٩١
- السَّخَب: الصَّخَب بلغة ربيعة. ٤:٢٠٣

- لَصِقَ... لغة تميم، ولَزِقَ لربيعة، وهي أقبحها إلا في أشياء نصِفُها في حــدودها. ٥:٦٤
- الكشكشة: لغة لربيعة، يقولون عند كاف التأنيث: عَلَيكِش، إِلَيكِش، بِكِــش بزيــادة شين. ٥:٢٦٩
- الذُكْرُ ليس في كلام العرب، وربيعة تغلط فتقول: الذُكرُ للذكر، ويقال: هــو اســم موضوع من الذِّكر. ٥:٢٧
- المطعمون اللحم بالعَشِجّ وبالغداة كُتَلَ البَرنِجّ، يريد بالعشجّ: العــشيّ، وبــالبرنجّ: البرنيّ، لغة لربيعة يجعلون الياء الثقيلة جيماً أعجمية. ٥:٣٣٧

طَيِّئ:

- والقطعة في طيِّئ كالعنعنة في تميم وهي أن يقول: يا أبا الحكا، وهو يريد: يا أبــا الحكَم، فيقطع كلامه عن إبانة بقية الكلمة. ١:١٣٧
- المَحْو لكل شيء يذهب أثره. تقول: انا أمحوه وأمحاه، وطيِّئ تقول: مَحَيْتُهُ محيــاً ومحواً، وامتحى الشيء يمّحي امّحاء، وكذلك امتحى إذا ذهب أثــره، والأجــود: امّحى، والأصل فيه: انمحى. وأما امتحى فلغة رديئة. ٣:٣١٤
- وتقول: آخيته. ولغة طيِّئ: واخيته، وهذا رجل من آخائي بوزن أفعالي، وتقولك آخيتُ على أصل التأسيس، ومن قال: واخيت، بلغة طيِّئ، أخذه مــن الوخــاء. ٤:٣١٩
- وقَفَيْكَ، بإبدال الألف ياءً لغة طيِّئ. ٥:٢٢٢
- السَّدِكُ: المولَعُ بالشّيء، في لغة طيِّئ. ٥:٣٠٥
- ولغة طيِّئ: هذه رَجُلة وهذا رجل، وهذا رجل أي: راجل، وهي رجلة أي: راجلة، وقال في الرجلة التي هي المرأة:
- خرَقوا جَيْبَ فتاتِهم لم يُبالوا سَوْءة الرَّجُلة ٦:١٠١
- السُّؤْدُد: لغة طيِّئ. ٧:٢٨١

مُضَر:

- الفَخِذُ: وَصلُ ما بين الورك والساق، ويُخفَّفُ فيقال: فِخْذ في لغة سُفْلى مضر ٤:٢٤٥



- الجُنبخ: الضَّخْم بلغة مضر، النون قبل الباء. ٣٢٨:٤
- الفقُوص: البِطِّيخ. بلغة مضر: الذي لم ينضج. ٦٧:٥
- رَكَنَ إلى الدنيا يَرْكَنُ رَكَناً، ورَكَنَ يَرْكُنُ ركوناً لغة سُفلى مضر. ٣٥٤:٥
- قالوا: نَعيم وبَئيس..على فَعيل، ولغة لسُفلى مضر: نِعيم وبِئيس، يكسرون الفاء في فَعيل إذا كان الحرف الثاني من حروف الحلْق الستّة، وبلغتهم كَسرَ: الضئين ورِئيس ودِهين. ٣١٧:٧

هُذَيل:

- وهذيل تقول للقصّاب: الفَعْقَعانيّ. ١٢٣:١
- والقَنوع بمنزلة الهَبوط، بلغة هذيل، من سطح الجبل. ١٧٠:١
- عَرَجَ يعْرُجُ عُروجاً، ولغة هذيل: يَعْرِجُ ويَعْكِف، هم مولعون بالكسر. ٢٢٣:١
- العَنَجُ بلغة هذيل هو الرجل. ويقال بالغين، وهذيل تقول: غَنَج على شَنَج. ٢٣٢:١
- المعصوب: الجائع بلغة هذيل، الذي كادت أمعاؤه تيبس. ٣٠٩:١
- عَبْدٌ مُسْبَعٌ في لغة هذيل: عبد مُتْرَف. ويقال: تُرِك حتى صار كالسبع لجرأته على الناس. ٣٤٤:١
- القُمَيْعُل: القَدَح الضخم بلغة هذيل. ٣٠٠:٢
- كُرِّم: كَثُرَ بلغة هذيل. ١١٥:٣
- الكَرْهاء: أعلى النُقرة بلغة هذيل. ٣٨٥:٣
- سحابة خَلوج: متفرقة بلغة هذيل. ١٦١:٤
- الخَموش: البعوض بلغة هذيل. ١٧٤:٤
- أخرات المزادة: عُراها بينها القصبة التي تُحْمَلُ بها، الواحدة خُرْتة، هذلية ٢٣٧:٤
- المُستَخْمِرُ: الشرِّيب، هذلية. ٢٦٣:٤
- وتقول هذيل: غَنَج على شَنَج، أي رجلٌ على جمَل. ٣٥٧:٤
- ويقال: سمعت طَغْيَه، أي صوته، هذلية. ٤٣٦:١
- القَتَرُ: سهام صغار هذلية....... وتقول هذيل: أكل حتى اقترَّ، في الناس وغيرهم، والاقترار الشِّبع. ١٢٥:٥

- قام فلان على مِقْوَس، أي على حفاظ، هذلية. ٥:١٨٩
- قَيْنة: الأمة، وجرى في العامة أن القَيْنة: المُغَنِّيَة.... وهي هذلية. ٥:٢١٩
- وهذيل تسمي الزِّنْمَتَيْن، حرفا رأس السهم، الفُوقَيْن. ٥:٢٢٥
- وتقول هذيل: غَنَج على شَنَج، أي رجلٌ على جَمَلٍ، فالغنج هو الرجل والشَّنَجُ هو الجمل. ٦:٣٨
- الجَرْدُ: ثوبٌ خَلَقٌ، لغة هذيل، وهذيل تقول: لُبْسٌ جَرْدة، وأرض مجرودة ومَجْرَدٌ وجُرْدَةٌ، أي: ليس فيها سترة من شجر وغيره. ٦:٧٧
- القَرِيج: البارد، هذلية. ٦:١١٠
- الشَّتْن: النَّسج. يقال: شَتَنَ الشَّاتِنُ الثوب، أي: نسجه، وهي لغة هذلية. ٦:٢٤٦
- الصَّوْم: شجرٌ بلغة هذيل. ٧:١٧٢
- كلام نسيف: خفيٌ، هذلية. ٧:٢٧٠
- الواسط: النبات، هذلية. ٧:٢٧٩
- الأزْيَب: ريح من الرِّياح، بلغة هذيل، أراها: الجنوب. ٧:٣٩٢
- رجل مُتَوَزِّم: شديد الوطء، هذلية. ٧:٣٩٣
- لقيت فلاناً افلاطاً، أي: بغتة... هذلية. ٧:٤٣٠
- اللَّيط: اللَّون، هذلية. ٧:٤٥٣
- وهذيل تقول: لَدَّهُ عن كذا، أي: حبسه. ٨:٩
- وتقول هذيل: اتْرَيْتُ الصَّيْدَ، أي : ختلته. ٨:٦١
- النَّبر بلغة هذيل خَفِيَّة يَنْبُرُها نبراً. ٨:١٨٢
- الثِّلْب: الشيخ، هذلية. ٨:٢٢٧
- الرِّبابة: خرقة تُجْعَلُ فيها القداح، هذلية، واشتقاقه من رَبَبْتُ الشيء: جمعته. ٨:٢٥٩
- وقال بعضهم: بل الإيرُ: ريح الشمال الباردة بلغة هذيل. ٨:٣٠٤
- الفَليل: السَّيْف... والفليل: الشَّعر، هذلية. ٨:٣١٦
- كتاب مُنَمَّل: مكتوب، هذلية. ٨:٣٣٠
- النَّوْب: القُرْب، خلاف البعد، هذلية. ٨:٣٧٩

ملحق بتواتر القبائل وسماتها اللهجية في العين

اسم القبيلة (الجماعة)	التكرار
الأزد	٢
أهل البصرة	٩
أهل بغداد	١
أهل بيشة	١
أهل تهامة	١
أهل الجزيرة	٢
أهل الجوف	٢
أهل الحجاز	١٧
أهل حمص	١
أهل السواد	١٨
أهل الشام	٨
أهل الشحر	٣
أهل الصمان	١
أهل الطائف	٢
أهل العراق	١٥
أهل عمان	٨
أهل الغور	٣
أهل الكوفة	٣
أهل المدينة	٦
أهل مكة	٢
أهل مصر	٢
أهل اليمن	٣٨

بنو أسد	٢
بنو الحارث	٢
بنو سعد	١
بنو عدي	١
تغلب	١
تميم	٢٥
جُهَيْنَة	١
حمْيَر	١٢
الخفجيون	١
ربيعة	٦
طيئ	٧
مضر	٤
هُذَيل	٣٩

الحواشي.

(١) انظر مثلاً: نهاد الموسى، في تاريخ العربية. ووليد العناتي، التباين وأثره في تشكيل النظرية اللغوية العربية.

(٢) العين، ٤: ١٢٠.

(٣) انظر في تفصيل هذه المسائل: نهاد الموسى، في تاريخ العربية، ووليد العناتي: التباين وأثره في تشكيل النظرية اللغوية العربية.

(٤) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١: ١٥٨.

(٥) غريب الحديث، ٣: ١٥٩-١٦٠

(٦) معاني القرآن، ٣: ٢٨٦.

(٧) أوضح المسالك، ٢: ٢٢٩-٢٣٠.

(٨) أبو عبيد القاسم بن سلام، لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم: ٥٧. الآية ١٩٧ من سورة البقرة.

(٩) أبو عبيد، المصدر السابق:١٥٧، والآية ١٨٢ من سورة البقرة.

(١٠) المصدر نفسه: ١٠٩، والآية ١٨٨ من سورة الأعراف.

(١١) سورة هود، ٦٢.

(١٢) لغات القبائل الواردة في القرآن ١٣٥، والإتقان في علوم القرآن، ١: ١٧٥.

(١٣) غانم قدوري الحمد، رسم المصحف، ٢٠٥-٢٣١.

(١٤) نقلاً عن كتاب اللغة وبناء الذات : ٤١.

(١٥) لتفاصيل وافية في هذه المسألة: ظاهرة الإعراب في اللهجات العربية القديمة، في كتاب: في تاريخ العربية لنهاد الموسى.

(١٦) المستشرقون والمناهج اللغوية، ٣٢.

(١٧) العين، ٢: ١٣٩.

(١٨) نفسه، ٢: ٥٦.

(١٩) نفسه، ٢: ٢١٠.

(٢٠) نفسه، ٢: ٢٥٣

(٢١) نفسه، ٣: ٣٠٧.

(٢٢) نفسه، ٢: ٣٣٩.

(٢٣) نفسه، ٣: ٢٤٩.

(٢٤) نفسه، ٣: ٣٣٣.

(٢٥) انظر مقدمة التحقيق.

(٢٦) العين، ٣: ٥٨.

(٢٧) نفسه، ٣: ١٠٣.

(٢٨) نفسه، ٣: ٣٠٧.

(٢٩) نفسه، ٤: ١٥٢.

(٣٠) نفسه، ٤: ٢١٦.

(٣١) نفسه، ٤: ٢٩٥.

(٣٢) نفسه، ٤: ١٢٠.

(٣٣) نفسه، ١: ٩١.

(٣٤) نفسه، ١: ١٣٧.

(٣٥) نفسه، ٧: ٤٥٤.

(٣٦) نفسه، ٤: ٢١١.

(٣٧) نفسه، ٤: ٢٥٦.

(٣٨) نفسه، ٤: ٢٦٧.

(٣٩) نفسه، ٦: ٢٤٠.

(٤٠) نفسه، ٥: ٣٦١.

(٤١) نفسه، ٨: ٢١.

(٤٢) نفسه، ١: ٢٠٥ والآية ١٨٧ من سورة البقرة.

(٤٣) نفسه، ١: ٢٦٠ والآية ٣١ من سورة يوسف.

(٤٤) نفسه، ٢: ٥٧.

(٤٥) نفسه، ٣: ٢٥٩.

(٤٦) نفسه، ٢: ٢٣١.

(٤٧) نفسه، ٥: ٢٥٢.

(٤٨) نفسه، ٥: ٢٥٢.

(٤٩) نفسه، ٢: ٢٤٩.

(٥٠) نفسه، ٣: ١٠٤.

(٥١) نفسه، ١: ٢٩٧.

(٥٢) نفسه، ٣: ١٤.

(٥٣) نفسه، ٣: ٣١٤.

(٥٤) نفسه، ٦: ١٧٤.

(٥٥) نفسه، ٢: ٢٥.

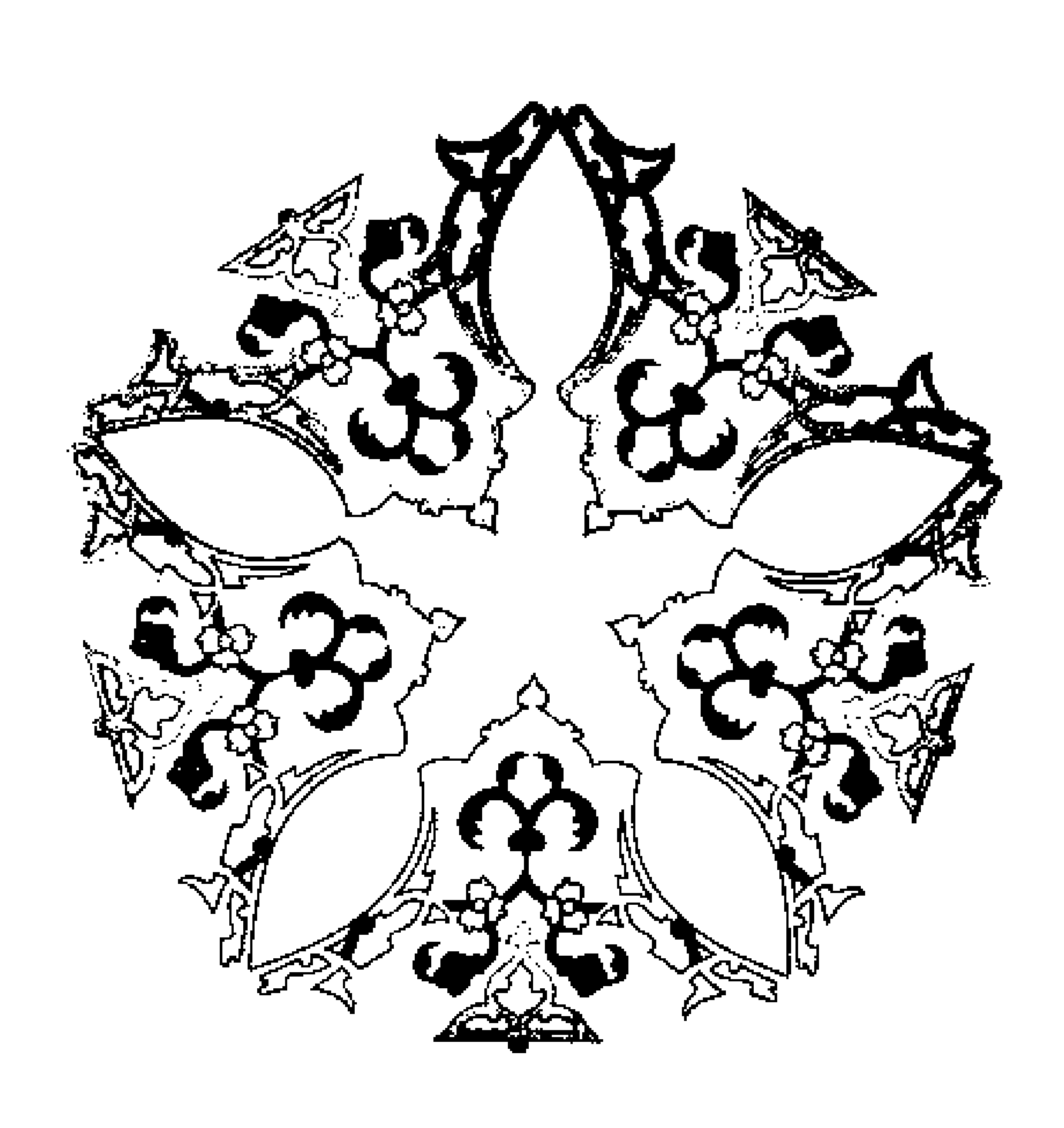
(٥٦) نفسه، ٧: ٤٣٠
(٥٧) نفسه، ٥: ٤٠٦.
(٥٨) نفسه، ٤: ٤٠. والآية ٣٤ من سورة التوبة.
(٥٩) نفسه، ٣: ٣١٧.

المصادر والمراجع:

- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ط٦، مكتبة الإنجلومصرية، القاهرة، د.ت.
- إبراهيم السامرائي، في تاريخ العربية، منشورات المركز الثقافي في جامعة الموصل، ١٩٧٧م.
- أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في التراث، د.ط، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣م.
- إسماعيل عمايرة، المستشرقون ومناهجهم اللغوية، ط٢، دار حنين، عمان، ١٩٩٢م.
- جامعة عدن، مركز البحوث والدراسات اليمنية، ندوة الألسنة واللهجات اليمنية، ط١، ٢٠٠١م.
- ابن الجزري، أبو الخير محمد بن أحمد (ت ٨٣٣هـ)، تقريب النشر في القراءات العشر، ط٢، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٢م.
- تشيم رابين، اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، ترجمة عبد الكريم مجاهد، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٢م.
- جميل سعيد وداود سلوم، معجم لغات القبائل والأمصار، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٧٨م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.
- أبو حيان الأندلسي، أثير الدين (ت٧٤٥هـ)، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، ط١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٧م.
- الخليل بن أحمد الفراهيديّ (١٧٦هـ)، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت، د.مكان نشر.

- نفسه، الجمل في النحو، تحقيق فخر الدين قباوة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- داود سلوم، المعجم الكامل في لهجات الفصحى، ط١، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧م.
- السجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد (ت٢٥٥هـ)، فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ، تحقيق ودراسة خليل إبراهيم العطية، جامعة البصرة، ١٩٧٩م.
- ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب (ت٢٤٤هـ)، الإبدال، تحقيق حسين محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٨م.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (ت ١٧٧هـ)، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار القلم، ١٩٦٦م.
- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق عصام فارس ومحمد أبو صعيليك، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.
- نفسه، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط محمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، ط١، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
- عبد الغفار هلال، اللهجات العربية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م.
- عبد الرحمن بو درع وآخران، اللغة وبناء الذات، كتاب الأمة، العدد ١٠١، ٢٠٠٤م.
- أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (٢٤٤هـ)، غريب الحديث، تحقيق حسين محمد شرف ومراجعة عبد السلام محمد هارون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٤م.
- نفسه، لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم، شرح وتحقيق عبد الحميد السيد طلب، ١٩٨٤م.
- غالب المطلبي ، لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، منشورات وزارة الثقافة

والفنون، الجمهورية العراقية، بغداد، ١٩٧٨م.
- غانم قدوري الحمد، رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية، ط١، بغداد، ١٩٨٢م.
- كراع النمل، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي (٣١٠هـ)، المجرَّد في غريب كلام العرب ولغاتها، تحقيق محمد بن أحمد العمري، ط١، ١٩٩٢م.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ)، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٣٩٩هـ.
- نهاد الموسى، في تاريخ العربية: أبحاث في الصورة التاريخية للنحو العربي، ١٩٧٦م.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين (٧٦١هـ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، شرح وتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٨م.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين (٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط١، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.
- وليد العناتي، التباين وأثره في تشكيل النظرية اللغوية العربية، كتاب الشهر، العدد ١٨، وزارة الثقافة الأردنية، ٢٠٠١م.



الماء في كتاب العين للخليل:
دراسة مقارنة

أ.د. حميد لحمداني
جامعة سيدي محمد بن عبد الله - المغرب

الماء في كتاب العين للخليل: دراسة مقارنة

أ.د. حميد لحمداني

ملخص.

الدراسة التي نقوم بها لمفهوم الماء في كتاب العين مقارنة مع ما ورد في المعاجم العربية وبعض المصادر التراثية اللغوية والأدبية اللاحقة – ليست دراسة مألوفة لأنها لن تكتفي بضوابط البحث المعجمي في اللغة العربية عن مدلولات الماء، بل تحاول معرفة ما وراء الدلالات المعجمية للفظ الماء ومشتقاته وللكلمات المتصادية معه (باعتبارها تتألف من نفس الحروف ولكن بترتيب متفاوت) مما له علاقة بالإنسان وتفكيره وتأملاته في الكون وتراثه الديني والثقافي وطموحاته وأحلامه وتفكيره الأسطوري . ولن تكون جميع المنطلقات المعجمية في هذا البحث إلا ذريعة لارتياد هذه الأبعاد الثقافية والبحث في إمكانياتها وممكناتها.

وقد وقفنا بالطريقة الفريدة التي وضع بها الخليل معجم العين على عدد من الترابطات، وما تستدعيه من إمكانيات تأويلية تتيحها المقارنة بين معاجم اللغة العربية، وهي كثيرة وغنية بالمعلومات التي تخص علاقة الإنسان بلغته، وارتباط هذه اللغة كما رأينا بأحلامه وطموحاته ومخاوفه. ولعل هذا البحث سيسمح مستقبلا بتناول الدراسة المعجمية من زاوية وظيفية، أي في علاقتها بالإنسان وظروفه الخاصة وهواجسه وتطلعاته.

خصوصيات التأليف في كتاب العين:

نشير في البداية إلى أن كتاب العين هو أقدم معجم لغوي في العربية، بني على أساس علمي في استقراء المستعمل من الصيغ على الأوزان الآتية: الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي. لكن الخليل انطلق من البنية التشكيلية الافتراضية لحروف اللغة داخل هذه الصيغ الصرفية وهي تقوم على الأساس الاحتمالي الرياضي، فعلى سبيل المثال: يعطينا التأليف بين الحروف الثلاثة: (ك ت ب) ست إمكانيات تأليفية هي، كتب، كبت، تكب، تبك ، بتك، بكت. ولا يمكن اعتبار إحداها

أصلا فكل صيغة هي أصل مستقل بذاته عن الأصول الأخرى.

لذا وجب التنبيه إلى أن المأخذ المعروف لدى أحمد أمين وقد جاء فيه (أننا لا نعلم (لدى الخليل) ما هو الأصل وما هو المقلوب)[١] لا يراعي الطبيعة الرياضية الاحتمالية التي أسس عليها الخليل معجمه اللغوي وهي، كما يأتي:

- الثنائي له وجهان.
- الثلاثي له ستة أوجه.
- الرباعي له أربعة وعشرون وجها.
- الخماسي، له مائة وعشرون وجها.

وأنه من الناحية النظرية جميع الأوجه أصلية احتماليا لكن لابد من تخريج ما هو مستعمل منها في اللغة العربية مما ليس مستعملا.

لذا نرى أن الخليل أولى أهمية بالغة للقوة الاستعمالية باعتبارها دليلا على الوجود التداولي لبعض وجوه الصيغ المذكورة. وهذا دفع مهدي المخزومي إلى القول بأن الخليل: "كان ينظر إلى اللغة على أنها ظاهرة اجتماعية، فلابد أن تخضع لما تخضع له الظواهر الاجتماعية الأخرى ولابد أن يدرسها دراسة علمية طبيعية قائمة على الاستقراء والتجربة"[٢] وقد أشار إلى أن الخليل كان يعتمد على المرويات والمسموعات ويتجول في بوادي نجد والحجاز ليلتقط جميع الوجوه المستعملة في العربية. مع حرصه على التمييز بين العربي والدخيل[٣].

إن اعتماد الخليل على نظام التقليب أو "التصرف"(حسب عبارته) يدل على القدرة التجريدية الكبيرة التي كان يتمتع بها، وهي نفسها ما كان قد أهله لاكتشاف البنى التجريدية لأوزان الشعر العربي[٤].

الجانب الثاني الذي نرى أن له أهمية بالغة في كتاب العين للخليل هو دراسة الأصوات في اللغة وتعليل ما يكون خفيفا منها في النطق، علما بأنه كان يرى أن معظم الصيغ المتداولة في العربية تكون مرتبة صوائيا بطريقة مستساغة، وما لا يستساغ من كلام العرب هو غالبا من الدخيل .

فالثلاثي عموما هو أخف التراكيب العربية أما الرباعي والخماسي ففي حاجة

في نظره إلى التطعيم بما سماه حروف الذلاقة وهي النون واللام والراء والفاء والباء والميم، وذلك لكي تصبح سهلة المخرج في اللسان. (٥)

وعلى العموم يستنتج من ذلك أن جعل اللغة تنساب في أعضاء النطق بسهولة رهين باختيار كلمات ثلاثية، أما ما زاد على الثلاثي فلابد من أن يتصيد المتكلم فيه ما يحتوي على بعض حروف الذلاقة في المقام الأول أو حروف اللين كالسين والدال في المقام الثاني.

كلام الخليل عن هذا الجانب الموسيقي على مستوى الصيغ الصرفية والاستعمالات الموجودة منها في العربية له أهمية بالغة في تأسيس دراسة خاصة عن الموسيقى الداخلية في الكلام العربي، وخصوصا في الكتابات النثرية. ولعل الاهتمام بهذا الجانب سيمكننا من القيام بدراسة تعبيرية صواتية لأساليب كُتاب العربية الكبار، خصوصا أولئك الذين تميزت أعمالهم بسلاسة ملحوظة تجعل القراء يزدردون عباراتهم مع الإحساس بقوة موسيقية داخلية آسرة في كلامهم رغم انتمائه إلى النثر. كما يمكن أن تُطبَّــق هذه المبادئ الصواتية المفسرة للسلاسة على ما يسمى في وقتنا الحالي قصائد النثر التي لا تعتمد على أوزان أو تفعيلات ولكن على موسيقى تنضيد الحروف في مسار العبارات. ونشير هنا إلى أن كتاب **قصيدة النثر من التأسيس إلى المرجعية** لعبد العزيز موافي حاول أن يلامس هذا الموضوع في الباب الرابع وهو بعنوان **إيقاع القصيدة** لكنه انحرف إلى جوانب أخرى أكثرها مرتبط بالدلالة تبعا لما كان يرى أنه الهدف الأساسي للنحو الوظيفي(٦). لكننا نرى أن دراسة هذا الجانب يمكن أن تكون صواتية بالدرجة الأولى كما بين الخليل، وبعد ذلك يمكن الانتقال إلى ما يمكن تسميته على الأصح نظرية النظم الوظيفي التي نرى أن مسارها انطلق في الثقافة العربية مع عبد القاهر الجرجاني.

الماء في كتاب العين دراسة تأويلية مقارنة:

توضيح أولي:

الدراسة التي نقوم بها لمفهوم الماء في كتاب العين مقارنة مــع ما ورد في

المعاجم العربية وبعض المصادر التراثية اللغوية والأدبية اللاحقة ـــ ليست دراسة مألوفة لأنها لن تكتفي بضوابط البحث المعجمي في اللغة العربية، بل تحاول معرفة ما وراء الدلالات المعجمية مما له علاقة بالإنسان وتفكيره وتأملاته في الكون وتراثه الديني والثقافي وطموحاته وأحلامه وتفكيره الأسطوري . ولن تكون جميع المنطلقات المعجمية في هذا البحث إلا ذريعة لارتياد هذه الأبعاد الثقافية والبحث في إمكانياتها وممكناتها.

وقد فتح أمامنا الخليل هذه الإمكانية عندما اتبع كما أشرنا طريقة الحديث عن جميع صور الكلمات المولدة من حروف محددة في موضع واحد في الغالب وهذا الإجراء قد نبهنا إلى إمكانية المقارنة بين مدلولات هذه الصيغ المختلفة، وما يكون بينها من ترابط أو تكامل من جهة أو ما يحصل بينها من تباين أو تناقض من جهة ثانية.

لاحظنا أنه أشار إلى الماء في موضعين من كتابه العين:

في الجزء الرابع في باب الهاء والميم والواو: فمن الصيغ التي ذكرها من تركيب هذه الحروف ـــ وهي من المستعمل ـــ صيغة:

موه، ومنه المُوهَةُ: لون الماء يقال ما أحسن موهة وجهه. ونلاحظ أن الخليل أدرك أن الجذر "موه" يعود بنا إلى لفظ الماء لذا قال مباشرة بعد كلامه السابق: "وتصغير الماء مويه والجميع المياه والنسبة إلى الماء ماهي. وماهت السفينة تموه وتماه إذا دخل فيها الماء وأماهت الأرض إذا ظهر فيها النز وأماهت السفينة بمعنى ماهت"[٧].

ونرى هنا أنه استخلص صيغتين للفعل من الماء : ماه وأماه وأن للفعل الأول (ماهت) صيغتين في المضارع وهما تموه وتماه. ولم يذكر ما سيرد في بعض المعاجم اللاحقة ومنها كتاب الصحاح للجوهري بصيغة أخرى وهي تميه بالياء التي رأى أنها مجرد صورة مخففة عن الواو.

أما الموضع الآخر فهو موضع ورد في الجزء الثامن، حيث أشار إلى الماء في باب ما سماه: اللفيف من الميم. وأورد في هذا الموضع تحت مادة "ماءٌ" ما يأتي: الماء مدّتهُ في الأصل زيادة ، وإنما هي خلف من هاء محذوفة، وبيان ذلك أنه في التصغير مويه وفي الجميع مياه (كتاب العين، ص٤٢٢).

ونلاحظ هنا أنه شرح ما كان قد سكت عنه في الموضع الأول وهو أن الموهة توحي بأن أصل الهمزة في الماء هاء لكنه هنا تحدث عن المدّة ولا شك أنه يقصد أيضا امتدادها إلى الهمزة، لأنه في تصغير الماء بمويه تقع الهاء في موقع الهمزة. وإذا ما قارنا كلامه هذا بما قاله أصحاب المعاجم اللاحقون فإننا نجد على سبيل المثال في مختار الصحاح لزين الدين الرازي في باب موه:

"الماء معروف والهمزة فيه مبدلة من الهاء في موضع اللام وأصله موهٌ بالتحريك لأن جمعه أمواه في القلة ومياه في الكثرة مثل جمل وأجمال وجمال والذاهب منه الهاء لأن تصغيره مويه" (انظر موقع الوراق مادة موه).

أما ابن سيدة في المحكم والمحيط الأعظم فيذكر الأصل وبديله على السواء فيقول: "الماء والماه والماءة معروف... وهمزة ماء منقلبة عن هاء بدلالة ضروب تصاريفه... وجمع الماء أمواه ومياه وحكى ابن جني في جمعه أمواءً" (موقع الوراق مادة موه).

والواقع أن الأشكال الصرفية للفظ الماء غنية لأنها تسمح باستعمال صيغ ثلاث: وهي موه، وماه وميه ففي المخصص لابن سيدة يذكر أنهم قالوا "ماهت الركية تموه وتماه وحكى أبو زيد ماهت تميه ميها وظاهر هذا أنه من الياء لا من الواو وينبغي أن يكون بدلا للياء من الواو لضرب من التخفيف وأصل هذا أن يكون ماه يميه من الواو كفعَل يفعِلُ..." (موقع الوراق مادة موه).

ويتبين لنا أن لفظ الماء يغتني بالدلالات المتعددة من جهتين:

- الجهة الاشتقاقية الخاصة بحروفه الثلاثة وما كانت عليه في الأصل وما عوّض به بعضُها للتخفيف.
- والجهة الثانية ما ينتج عن التقليب أو "التصرف" في حروف هذه الصيغ من أصول جديدة لها معان قريبة من دلالات الماء أو مختلفة كل الاختلاف بحيث تصل إلى حد النقيض.

فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار تلك الصيغة التي لم يذكرها الخليل وذكرها بعض من جاء بعده وهي ميه وبحثنا عن مقلوبها عند الخليل فإننا نجده يقول تحت

هذا المقلوب وهو هيم ما يأتي:

الهيمان: العطشان. الهائم المتحير. هام يهيم. والهَيَامُ من الرمل ما كانا دُقاقا يابسا (وقيل في معاجم أخرى دقاقا)، والهُيَامُ كالجنون من العشق... والهيماء. مفازة لا ماء فيها (...) وكذلك اليهماء. (كتاب العين الجزء الرابع، ص١٠١).

لذا نلاحظ أن معكوس صيغة ميه إذا صحت وهو هيم يعطينا معكوس دلالة الماء على الارتواء وهو العطش واليبوسة والهيام كحالة جنون لا ارتواء فيها للعاشق، وفي النهاية يعطينا رمز الهلاك وانعدام الحياة وهي المفازة أي الصحراء. ألا يكون هذا التقابل العكسي بين ميه وهيم في جذري اللغة العربية دالا على عنصرين أساسين من عناصر الطبيعة الأربعة وهما الماء والنار؟

العجيب في الأمر أن الخليل نفسه يؤكد لنا صحة هذه النتيجة التي وصلنا إليها حين يورد تحت جذر يهم يقول الأيهمان: السيل والحريق لأنه لا يُهتدى فيهما كيْفَ العملُ، كما لا يهتدى في اليهماء (أي الصحراء) (كتاب العين، الجزء الرابع).

ولا نستطيع القول بأن مقلوب صيغ الكلمات دائما يعطي في العربية معاني عكسية ولكننا نلحظ وجود نماذج دالة على ذلك من خلال كلمات أخرى مما ذكره الخليل أو غيره فإذا أخذنا على سبيل المثال الجذر كتب ومقلوبه بتك نجد في كتاب العين ما يأتي:

- "كَتَبَ: الكتْبُ خرزُ الشيء بسير، والكُتْبَةُ الخرزَةُ ضَمَّ السير كِلا وجهيها، والكتبُ الخرزُ بسيْرينِ" (موقع الوراق).

- (بَتَكَ: البتك قبضك على الشيء، على شعَر أو ريش أو نحو ذلك ثم تجذبه إليك فيَنْبَتِكُ من أصله أي ينقطع وينتَتِفُ (...) والبتك قطعُ الأذن من أصلها قال الله تعالى: ﴿فليُبَتِّكُنَّ آذانَ الأنعام﴾" (موقع الوراق).

فمن جهة نرى الكتْبَ يعني: الخــرز، والضم، ومن جهة أخرى نرى المعكوس وهو البتك يعني القطع والانتتاف.

ولكي نؤيد بأن المسألة واردة وملحوظة على هذا المنوال في عدد من أفعال العربية يمكن أن نقدم مثالا آخر من كتاب العين دائما، يقول الخليل:

- ".. علِق بالشيء نشب به... وعلِقتُ فلانة أي أحببتها...".

ثم يقول بعد هذا في مادة قلَع:

- "قلعتُ الشجرةَ وأقتلعتها فانقلعتْ.... ورجلٌ قَلْعٌ لا يثبتُ على السرج ..".

وها أنت ترى أن المعكوسين علق وقلع أحدهما يمضي في اتجاه مدلول الارتباط والآخر في اتجاه مدلول الانفصال.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نحن واجدون أثرا للماء في أشكال التقليب أو "التصرف" الأخرى المنبثقة من الحروف الثلاثة في موه، بمعنى أننا نجد على عكس ما أشرنا إليه سابقا تصاديا دلاليا مع الماء حتى في الصيغ الأخرى التي تتألف من حروف الماء، ونذكر على سبيل المثال ما ورد تحت الجذر: مهو في كتاب العين (العدد الرابع ص٩٩- ١٠٠):

- (المهو: السيف الرقيق..)

والتشابه واضح هنا في الخصائص المشتركة: الرقة واللون اللماع.

- (وشراب مهو: كثر فيه الماء) وهنا حضور مباشر للماء في الشراب المعني.

- (والمهو شدة الجري وأمهيت الفرس إمهاء أجريته والمهي إرخاء الحبل ونحوه).

وهنا نعود أيضا إلى التماثل في الخصائص، ومنها أن الماء هو مادة جارية، أو أنه يكون هكذا في كثير من الحالات.

- (وأمهيت السكين: سقيتها ماء) هنا أيضا نجد حضورا مباشرا للماء .

هكذا نرى أن الانتقال من صيغة إلى أخرى في التقليب أو التصرف الاحتمالي لترتيب حروف موه لا يلغي أبدا حضور دلالة كل صيغة في الصيغ الأخرى في جميع الاتجاهات، مما يدل على أن التصرف في اللغة بإمكانيات حروف محددة كان يدور أحيانا في نطاق حقول دلالية متقاربة، ومحور حروف الماء يؤكد هذه الدعوى كما رأينا.

ولكي نبين بمزيد من الأدلة عن طريق المقارنة بين تلك التقليبات هذا الترابط الدلالي الموجود بينها، نذكر ما ورد في المخصص لابن سيدة تحت جذر موه مع أنه يعالج أيضا ما أصله مهو: "والمها مقصور جمع مهاة وهي البلورة التي

تبصُّ من بياضها وإنما قيل للبقرة مهاة تشبيها لها بذلك، فإذا وصفت المرأة بالمهاة التي هي بلورة فإنما يعني "بياضها وصفاءها" وإذا وصفتها بالمهاة التي هي البقرة فإنما يراد بها عيناها (...) ويدل على أن ألف مها بدلٌ من واو أنه من معنى الماء لبياض البلورة وصفائها ، وقد قالوا موه عليَّ إذا حسَّن حديثه وجعله كأن عليه ماءً" (المخصص لابن سيدة، موقع الوراق). والعلاقة بين الماء والتمويه قائمة في الطبيعة- فالماء يمحو الآثار ويغير المعالم، خصوصا إذا كان سيلا.

وهذه الدلالات تماثل ما رأيناه عند الخليل في كلامه عن الموهة التي هي لون الماء بحيث يقال: "ما أحسن موهة وجهه...".

وفي هذا المعنى نفسه ما ورد في معاجم أخرى، منها تهذيب اللغة للأزهري:... "موهت الشيء إذا طليته بفضة أو ذهب (لاحظ الاحتفاظ بصفات اللمعان المائي) وما تحت ذلك حديد أو نحاس، قلت ومنه قيل للمخادع مموِّه وقد موه على الباطل إذا لـبَّسه، وأراه في صورة الحق" (انظر موقع الوراق).

هكذا نرى كيف تتناسل المعاني، تتقارب أحيانا إلى حد التلاقي وتبتعد أحيانا أخرى إلى حدود قصوى رغم احتفاظ الكلمات بصفات لها علاقة مع الماء. وفي هذه الحالات قد يتخذ الماء معاني متعارضة مثل الانتقال من الارتواء إلى التمويه أو إلى النضارة والحسن الوجه.

ويهمنا بعد هذا أن نتأمل فيما ورد سابقا في المخصص لابن سيدة من أن المرأة توصف أحيانا بالمهاة أي البلورة لبياضها وصفاء لونها أو لبريق عينيها مثل بقر الوحش. وسنجد هذا الوصف يتنوع في صيغ أخرى في ارتباط دائم مع المرأة. ففي اللسان: "الموهة ترقرق الماء في وجه المرأة الشابة، وموهة الشباب حسنه وصفاؤه.."[٨].

ويقول بعد هذا (ج١٣، ص٥٤٥): وماوية: اسم امرأة. قال طرفة:

لا يكن حُبك داءً قاتلا ليس هذا منكِ ، **ماويَّ** بِحُرّْ

وفي لسان العرب أيضا: ".. قال أبو منصور: ماوية كانت في الأصل مائية كما يقال رجل شاويٌّ. وماوية اسم امرأة وهو من أسماء النساء.."(نسخة موقع

الوراق، ص١٣٨٨).

وقال ابن جني في شرحه لكلمة ماوية في اسم "عبيد بن ماوية الطائي": "الماوية: المرأة. وكأن المرأة سميت بذلك لنقائها وماء جسمها ألا ترى أنها منسوبة إلى الماء".

ولعل اسم ميّة له علاقة وطيدة بماوية فقد أورد الخليل في معرض كلامه عن الماء أن القردة الأنثى تسمى ميّة، وهي اسم امرأة أيضا.

ولا ندري لماذا سميت القردة مية، أما المرأة فقد تبين أنها سميت بماوية وماويٌ بالترخيم وميّة لصفاء جسمها ونضارة وجهها على العموم كما ذهب إلى ذلك ابن جني. وقد عرفنا العلاقة القائمة حتى الآن بين الماء والمرأة والمرأة والبلور. ويبقى أن نشير إلى مسألة هامة وهي أن لفظ ماوية له دلالة على السمكة أيضا وخصوصا منها تلك التي فيها لمعان الفضة فقد ورد في يتيمة الدهر للثعالبي قول أحد الشعراء في سمكة مشوية:

ماوية فضية، لحمـــــها لذُّ ما يأكله الأكل (موقع الوراق، ص٥٣٧).

ولعل "الأكلْ" هنا مماثل لـــ"الشّرب" (والمقصود بهما جماعة الأكلين وجماعة الشاربين).

وما يثيرنا حقا في تلك الأشياء والموجودات القريبة أو البعيدة عن الماء هو هذا التناسل العجيب للدلالات والعلاقات القائمة بينها وما نجد لها من صدى في بعض ما ابتكره خيال الإنسان على سبيل المثال حول المرأة وعلاقتها بالماء وما يوجد في الماء من لؤلؤ وسمك. فقد سبقت الإشارة إلى أن المرأة توصف بالمهاة أي حجر البلور عند الخليل، أما عند الصاحب بن عباد في المحيط في اللغة فالمهاة هي الدر والمهو هو اللؤلؤ ومن هذه الأحجار ما يوجد في البحر أي في موطن الماء الأعظم. ويحق لنا أن نتساءل لماذا تصور الإنسان منذ القديم أن المرأة والسمكة تجتمعان في مخلوق واحد هو بالذات عروس البحر وما علاقة الماء بالأنوثة رغم أنه مذكر؟ وإن كان لا ينبغي أن يغيب عنا أن معظم علماء اللغة أوردوا صيغة تأنيث الماء وهي ماءةٌ أو ماةٌ كما يقول الخليل وغيره.

وعلى العموم فالعلاقة بين الماء والمرأة راسخة في أعماق الوجدان البشري

واللغة العربية تعكس كما رأينا هذا التداخل بين الماء والموجودات الأخرى. وهذا لا ينبغي أن يكون أمرا غريبا في الثقافة العربية والإسلامية.

فقد ورد في القرآن الكريم:﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[سورة الأنبياء: الآية٣٠] ويرجح الطبري تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ بمن قال إن كل شيء حي خلق من الماء يدخل في ذلك ذواتُ الأرواح وغيرها من الزروع والنبات والأشجار (انظر الموقع التالي: www.altafsir.com).

ويأخذ الزمخشري بهذا المعنى ويضيف إليه أنه إن تعدى فعل الخلق إلى مفعولين فإن المعنى يكون (صيرنا كل شيء حيا بسبب الماء لابد له منه). (نفس المرجع السابق).

وأضاف القرطبي في الجامع لأحكام القرآن معنى ثالثا أي: (وجعلنا من ماء الصلب كل شيء حي قاله قطرب، وجعلنا بمعنى خلقنا). (المرجع السابق)، وهذا التأويل الأخير ليس غريبا عن الحقل المعجمي العربي فقد ورد في اللسان (أماه الفحلُ إذا ألقى ماءه في رحم الأنثى) وذكره أيضا الجوهري في الصحاح والفيروز آبادي في القاموس المحيط.

إن أهمية الماء في المعاجم العربية وفي كتاب العين باعتباره أول معجم مفصل تدفع إلى تأمل دوره الأساسي بالنسبة للكائنات وإلى حضوره الجوهري في الوجود. وارتباطه الدائم بالعناصر المركزية الأخرى: الهواء، التربة، النار. إن علاقة الماء إذن بمدلول الحياة قائمة على الدوام. ولهذا السبب نجد بعض الدراسات الحديثة أيضا قد أولت أهمية لحضوره الحاسم في الوجدان البشري. ذكر باحث من المغرب في بحث تحت عنوان: "حداثة العتيق: الماء والنار" ما يأتي: "الماء في أصليته وتلوناته، في قوته وضعفه في تكيفه مع الأشياء وتكييفه لها، في تبادله المواقع مع النار العنصر المنافس له في صنع الحياة مع بقية العناصر... هذا هو الوجود العميق الجارف الذي يجري في أعماقنا، النبع الذي يتفجر من الصخر ولا يتفجر منه الصخر النهر الذي يصبح شلالا أو بركة أو بحرا (...) الماء عين

ومرآة سعة وعمق، إذن صور الزمان من الماء، لذلك هو أصل الكون والحياة منبع المعرفة والوجود..)[٩].

بعض هذه الدلالات التي أشرنا إليها نراها متجلية بأشكال تخييلية في النتاج العربي القصصي الذي يعالج موضوعات لها مثلا علاقة بالماء والمرأة أو لها علاقة بالصحراء والسراب والحاجة إلى الارتواء بمعانيه المباشرة والرمزية.

وقد سبق لنا أن درسنا بعض هذه النماذج في دراسات منشورة نذكر ببعضها هنا:

الدراسة الأولى: كانت تحت عنوان: "سلطان البحر والمرأة في قصة بحران نشوان لسلمى مطر سيف[١٠] وهي كاتبة من الإمارات العربية. ورد في هذه القصة ما يأتي: "أغمض عينيه ثم فتحهما على مدى اتساعهما عدة مرات ورش على وجهه وجسده ماء البحر، فرأى المرأة تدخل وتطلع من البحر، كانت امرأة في لون التراب النجومي: "آه...آه" زعق سلطان غير مصدق (...) وتأمل الجسد الأسطوري من البعد "آه... ما أعظمه"..."[١١].

لذا أشرنا إلى أن صورة المرأة في مجموع القصة تجعلنا نفكر في تلك العلاقة الغامضة التي أنشأها الإنسان بين المرأة والبحر من خلال صورة عروس البحر، مما يؤكد أن خيال الإنسان قد رسم البحر وكأنه رمز للرحم الأصلي وبهذا امتلكت المرأة دلالة شبه أسطورية لعلاقتها الأساسية بفعل الإنجاب كما حصلت في الثقافة العربية على الخصوص على حق تسميتها بالماوية وأصل الكلمة مائية، وهي أيضا المرآة أي العمق، لكن القصة في الوقت نفسه تصور إغراء المرأة وكأنه تهديد حقيقي بفقدان الرجل لسلطته الذكورية، خاصة بالنسبة لمن يعتقد من الذكور بأن له سلطة على البحر. هكذا كانت عروس البحر في الميثولوجيا والفلكلور العالميين تمتلك سلطة مزدوجة: سلطة المرأة الفاتنة التي تغري رجال البحر بجمالها وشعرها، وسلطة السمكة التي لا ترهبها الأمواج ولا أعماق الماء، علما بأن عروس البحر كثيرا ما يحكى أنها تغري الصيادين أو البحارة بالوصول إلى كنوز البحر، وهذا وجه علاقة المرأة مع اللؤلؤ أو الدر.

أما الدراسة الثانية، فكانت تحت عنوان: دور السياق في قراءة وتأويل القصة القصيرة[12]، في هذه الدراسة قمنا بتحليل قصة قصيرة نموذجية للكاتبة الجزائرية جميلة زنير وعنوانها "السائق والطيف". وأحداثها تدور في الصحراء على خلاف القصة السابقة لكن جميع العناصر التي ذكرناها سابقا تُستدعى في هذه القصة من أجل تشكيل بنية أسطورية معاكسة ومتصادية في نفس الآن مع مدلولات القصة الأسطورية السابقة، هناك حضور ملتبس للماء والمرأة في الصحراء هو مماثل تماما لوجود وهم الماء في الصحراء من خلال السراب.

"تبيَّنها جسدا عائما في بركة من الألوان، وفتح عينيه فوجدها قمرا يلتمع في المدى الممتد اطمأن بعض الشيء حين وجدها امرأة تبدي بعض فتنتها وهي تلتف في حانكها الحريري". (ص١١٠، عمود ١-٢).

وبالنظر إلى أن الرجل كان يسوق شاحنته وحيدا في الصحراء فقد وقع ضحية وهم مزدوج بالارتواء بالماء وبالمرأة على السواء. "كان وجهها يفيض عذوبة تترقرق كالماء". نقول ضحية لأن هذه المرأة لم تكن سوى الوجه الآخر لعروسة البحر وهي عروسة الصحراء. وكان من الطبيعي في هذه الحالة أن تستبدل المرأة هنا ذيل السمكة بحافر يلائم ركوب الرمال في الصحراء، كما كان من الطبيعي أن تتحول عذوبة الماء في وجهها إلى شعلة من النار في عينيها، كما جاء في القصة: ".. تهلل وجهه وطفحت فرحة طفولية على قسماته لولا أنها قذفت بحافرها نحو أنفه وتوجهت نحوه فاستدارت عيناها مثل كرتين من نار واشتعلتا بالألوان الصارخة قبل أن تتحولا إلى عيني أفعى أهدابها مخالب...". (القصة، المرجع السابق).

لم تكن دراستنا هذه هادفة إلى حصر مجال البحث كما رأينا في نطاق الاشتقاق اللغوي كما درج عليه المهتمون بالمعاجم، وإنما كان منطلقنا هو النظر إلى اللغة باعتبارها مجموعة معقدة ومتشابكة من العلاقات والإمكانيات التدليلية. فهناك تصاد وتبادل للمواقع بين الكلمات والمدلولات، وأكثر ما يتجلى هذا الترابط في الاشتقاق، لكن الكلمات المختلفة المؤتلفة من حروف واحدة تبقى بينها دائما بعض

العلاقات، وعلى العموم فمن الناحية المدلولية فكل كلمة تستدعي مدلولات مجاورة لها إذا ما راعينا الحالة الوظيفية التي تعني أن اللغة مرتبطة بحياة الإنسان.

فعلى سبيل المثال نستطيع عن طريق التداعي القول بأن الدلو يستدعي البئر والبئر يستدعي الماء والماء يستدعي العطش والعطش يستدعي الحر والحر يستدعي الصحراء إلى ما لانهاية من الترابطات الممكنة.

وقد وقفنا من خلال الطريقة الفريدة التي وضع بها الخليل معجم العين على ما يقارب تلك الترابطات وما تستدعيه من إمكانيات تأويلية تتيحها المقارنة بين معاجم اللغة العربية وهي كثيرة وغنية بالمعلومات التي تخص علاقة الإنسان بلغته وارتباط هذه اللغة كما رأينا بأحلامه وطموحاته ومخاوفه. ولعل هذا البحث سيسمح مستقبلا بتناول الدراسة المعجمية من زاوية وظيفية أي في علاقتها بالإنسان وظروفه الخاصة وهواجسه وتطلعاته.

الحواشي.

(١) انظر ما كتبه مهدي المخزومي عن مآخذ أحمد أمين على كتاب العين في ضحى الإسلام في كتاب العين: للخليل بن أحمد الفراهيديّ، أعماله ومنهجه، دار الرائد، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ص١٥٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٥٩.

(٣) نفسه.

(٤) انظر ما ذكره عبد القادر المهيري تحت عنوان: الخليل بن أحمد وكتاب العين، في كتابه: أعلام وآثار من التراث اللغوي، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٣م، ص١٦ و٣٣.

(٥) مهدي المخزومي، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، أعماله ومنهجه، دار الرائد، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ص١٦٠- ١٦١.

(٦) انظر: عبد العزيز موافي، كتاب قصيدة النثر من التأسيس إلى المرجعية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م. ص٢٥١-٢٥٥.

(٧) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ(١٠٠-١٧٥هـ)، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، الجزء الرابع، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٨م، ص٩٩.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مقدم له بتاريخ هجري بقلم أحمد فارس ١٧ رجب ١٣٠٠هـ، بقلم أحمد فارس، المجلد ١٣، ص٥٤٤.

(٩) د.الميلودي شغموم، حداثة العتيق: الماء والنار، مجلة الثقافة المغربية، العدد ١٧ أكتوبر ٢٠٠٠م، ص٩، عمود١.

(١٠) انظر مجموعتها القصصية "عشبة"، دار الكلمة للنشر، ط١، بيروت، ١٩٦٦م، ص٢٨.

(١١) نشرت بمجلة شؤون أدبية، السنة السادسة عشرة، العدد ٤٤، ٢٠٠١م، من صفحة ٢٤ إلى صفحة٣٥.

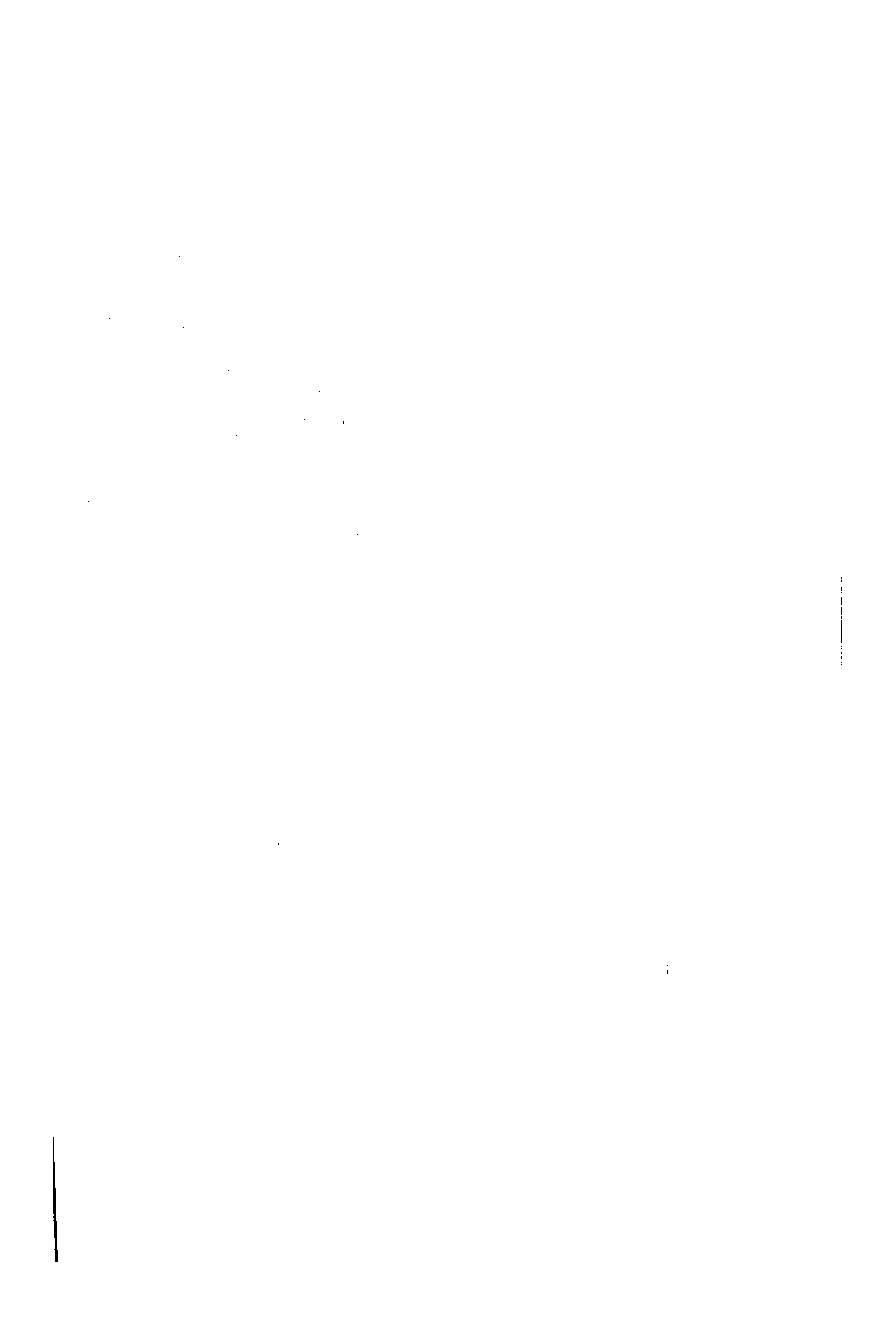
(١٢) شاركنا بهذا البحث في الندوة الدولية التي أقيمت تحت عنوان "القراءة والتأويل في اللغة والآداب والحضارة"، أيام: ١٥/١٦أبريل ٢٠٠٤م بالمعهد العالي للغات بتونس قسم اللغة العربية والترجمة، جامعة ٠٧ نوفمبر بقرطاج، المشاركة كانت بعنوان: "دور السياق في قراءة وتأويل القصة القصيرة"، ونشرت الدراسة فيما بعد بمجلة البيان، العدد المزدوج ٣٨٤-٣٨٥، يوليو/ أغسطس ٢٠٠٢م، ص١١٠-١١١.

صورة الخليل الفراهيديّ في التراث النقديّ العربيّ



د. معمر حجيج
جامعة باتنة – الجزائر





صورة الخليل الفراهيديّ في التراث النقديّ العربيّ

د. معمر حجيج

المدخل:

إن صورة الخليل بن أحمد في التراث العربي النقدي من الصور الناصعة الأصيلة الثرية المبدعة الموسوعية حتى أصبحت هذه الصورة نفسها تجميعا لمعارف وثقافات، وفي الحقيقة فإن مقاربة النقاد من الخليل تمثل مشهدا ثابتا متكررا عند أي ناقد أو مفكر له وزنه في الفكر النقدي الأدبي أو الفكر الفلسفي والديني، بل صارت مساحة نظرية الخليل النقدية المعرفية النسقية الثقافية تحضر عند المبدعين أنفسهم حين يحاولون تحديد مساحة عطائهم العلمي والإبداعي، وأصبح تجميع هذه الآراء يشكل نظرية متكاملة لسانية أسلوبية عروضية يطلق عليها النظرية الخليليّة عند بعض الدارسين بروحها المنهجي العلمي المنفتح، والمتجاوز إلى تخوم معرفية أخرى، الأمر الذي يمكن أن نتلمس فيها الأساس الخليلي لما يعرف بالمنهج الثقافي؛ لأن حضور الخليل في النسق المعرفي النقدي العربي هو في جوهره تجميع لكل العلوم الأدبية وغير الأدبية، بل أكثر من هذا فإن منظومة أنساقه الدلالية المعرفية سواء ما يرجع منها إلى نظام الشعر أو الإيقاع أو النسقية في التكوين والتوليد والتحليل والجمال البلاغي اللساني لأي نوع من الخطاب، بل أصبح هذا النظام يطمح لأن يكون كونيا في تصوره وتفسيره ونظريته المعرفية الإبداعية، ويمكن لنا الإشارة إلى نظريات نقدية عربية مشهورة لم يتم تكوينها بمعزل عن النظرية الخليليّة، هي نظرية التصوير الإبداعي، والائتلاف، والنظم، والتناسب، وستؤول هذه النظريات لتصبح أساسا لمناهج نقدية حداثية.

وفي الحقيقة فإن النظرية الخليلية تميزت أكثر في المكون اللساني الصوتي الإيقاعي الشعري بقابليته للتلون اللحني الموسيقي بما يختزنه من طاقة نغمية يتغير كل مرة بحسب نوع الأداء، ومن ثم فهو من الوسائل الرمزية التي يتجدد مدلولها الإيحائي في تجاذب مغناطيسي لما يموج في ذات المبدع أو المتلقي، ولما تستشرفه

من عوالم روحية جمالية متحررة من الحدود الدلالية للألفاظ التي يهيمن عليها العقل بحدود منطقه، أو الواقع برتابته في الانطلاق نحو جوهر الشعرية الحقيقية الصافية، ولا عجب إن ربط بين الشعر والموسيقى والغناء والرياضيات والفلسفة والزهد، والتصوف ومن ثم كان منطلق الموسيقى من النظام الصارم للرياضيات لينغمس في التصورات الفلسفية، ويتجنح بأجنحة الخيال ليحط في غيبوبة الوجد الزهديّ والصوفيّ، وفي النهاية يصارع لاكتساب ديمومة وجوده في كنف الشعرية الحقيقية.

إن المكون الإيقاعي السيميائيّ بتصور خليلي يرجع إلى البدء حيث كان الوجود حرفا للتهجية عن حلم، والكشف عن أسرار رمزيته حين يصبح نغما شعريا بعد أن كان طلسما سحريا ومفتاحا للتنجيم وهتكا لأسرار الغيب.

إن الرمزية السيميائيّة للإيقاع الشعري تبدأ من الحرف لتنتهي إلى سنفونية نغمية لا قرار لها غير نقل الروح من عالم الوجود الطيني إلى عالم النغم الشعري، هذه هي مجمل القضايا التي ستدور حولها المداخلة ونطمح إلى تعميقها معرفيا وجماليا.

والصورة العامة لشخصية الخليل في التراث النقدي العربي تبدو في دوائر متداخلة ومتداولة في كل العصور بل يزداد وهجها كلما أتى عصر لاحق، وتختصر صورته في عدة دوائر منها: (دائرة السيرة الذاتية، ودائرة جهود معارفه ودائرة علوم وعبقريات عصره، ودائرة ابتكاره للعروض خاصة)، وكل دائرة لها وهجها المعرفي الخاص تجتمع في الدائرة الكلية للخليل بما لها وما عليها في الإبداع والريادة العلمية، وتنتقل هذه الدائرة الكلية عبر العصور في التراث النقدي والحضاري العربي بفضل تلامذته والدارسين لجهوده العلمية، وهذه الصور تساعدنا على تشكيل دائرة نقدية كبرى نصطلح عليها بنظريات الشعرية العربية الأساسية، ثم تزداد هذه الدائرة وهجا حتى تصل منتهاها عند حازم وابن خلدون، ثم يبعث وهجها من جديد في الخطاب الحواري الجدلي النقدي الحداثي المطعم بأحدث النظريات النقدية في مسائل الأسلوب الشعري، وبخاصة الإيقاع ومكوناته وطابعه وجمالياته في ضوء نظريات المدارس الشعرية الحديثة وبخاصة الرمزية التي غلّبت المكون الشعري الإيقاعي على بقية المكونات الأخرى.

دوائر صور الخليل في التراث النقدي العربي:

١- دائرة سيرة الخليل:

تصور لنا أغلب الكتب النقدية في مختلف العصور شخصية الخليل بكونه عالما بارزا في مجالات المعرفة في عصره، بل كان رائدا في أكثر من مجال معرفي، وبخاصة في العروض وما يدور في فلكه من علوم اللغة والبلاغة والصوتيات والإيقاع والغناء، بالإضافة إلى صورة المسلم المثالي في زهده وعبادته وجهاده وسلوكه الاجتماعي، وهذه الصورة أصبحت نمطية تتكرر عند أغلب النقاد، يقول عنه الإبشيهي: "كان الخليل بن أحمد النحوي من أزهد الناس وأعلاهم نفسا وكان الملوك يقصدونه ويبذلون له الأموال فلا يقبل منها شيئا وكان يحج سنة ويغزو سنة حتى مات رحمه الله"[١]، وقد أورد السيوطيّ رأي سفيان بن عيينة في الخليل فقال: "من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليل بن أحمد"[٢]، وأورد رأيا آخر للنضر بن شميل الذي يقول عنه: "كنا نميل بين ابن عون والخليل بن أحمد أيّهما نقدم في الزهد والعبادة فلا ندري أيّهما نقدم"[٣]، ثم يعود فيقول عن الخليل: "ما رأيت أحدا أعلم بالسنة بعد ابن عون من الخليل بن أحمد"[٤] ... ثم يقول: "أكلت الدنيا بأدب الخليل وكتبه وهو في خص لا يشعر به"[٥]، كما تتميز شخصيته بالوفاء والروح الإنسانية وجاء في مجمع الأمثال أن الخليل بن أحمد كان" يساير صاحبا له فانقطع شسع نعله فمشى حافيا فخلع الخليل نعله وقال من الجفاء أن لا أواسيك في الحفاء"[٦].

كما تبدو شخصية الخليل محبة للعلم فقال فيه: "اجعل ما في كتبك رأس المال وما في قلبك للنفقة ومن أمثال التجار رأس المال أحد الربحين"[٧].

وعلى الرغم من هذه الصورة الفطرية العفوية العبقرية المثالية التي لا يتصف بها إلا من نهل من منبع النبوة الصحيحة والثقافة الإنسانية الصافية غير أن هناك صورة مقابلة أخرى هامشية تكشف لنا عن شخصية أخرى شكاكة مغرورة متساهلة في كسب ود ومجالسة وصحبة من هو مطعون في إسلامه وعقيدته ومعروف بشعوبيته، وأورد صاحب خزانة الأدب نصا يكشف هذه الصفات يقول:

"إياك أن تثبت على صحبة أحد قبل أن تطيل اختباره فيحكى أن ابن المقفع خطب من الخليل صحبته فجاوبه إن الصحبة رق ولا أضع رقي في يدك حتى أعرف كيف ملكتك، واستمل من عين من تعاشره وتفقد في فلتات الألسن وصفحات الأوجه ولا يحملك الحياء على السكوت عما يضرك أن لا تبينه فإن الكلام سلاح السلم وبالأنين يعرف ألم"[٨].

وقد اهتمت أيضا كتب النقد بالكلام عن أصدقاء الخليل ومجالسه العلمية، وقد لا تتفق مع الصورة الأولى، وهذا ما ذكره أبو تمام في حماسته من: "أن عبد الله كاتب بليغ جيد الكلام فصيح العبارة له حكم وأمثال، وكان الخليل بن أحمد يحب أن يراه وكان ابن المقفع يحب ذلك أيضا فجمعهما عباد بن عباد المهلبي فتحادثا ثلاثة أيام ولياليهن فقيل للخليل كيف رأيت عبد الله قال ما رأيت مثله وعلمه أكثر من عقله، وقيل لابن المقفع كيف رأيت الخليل قال ما رأيت مثله وعقله أكثر من علمه. قالوا وكان ابن المقفع زنديقا قال المهدي بن المنصور ما وجدت كتاب زندقة إلا أصله ابن المقفع"[٩]، ثم يستعرض الأسماء ومن تسمى أولا حتى يصل إلى الخليل فيقول: "أول من سمي بعد النبي أحمد أبو الخليل واضع العروض ولذلك يقال فيه الخليل بن أحمد"[١٠]، وروى صاحب الأغاني رأي أبي محمد، وهو واحد من جلسائه فقال: "صرت يوما إلى الخليل بن أحمد والمجلس غاص بأهله فقال لي ها هنا عندي فقلت أضيق عليك فقال إن الدنيا بحذافيرها تضيق عن متباغضين وإن شبرا في شبر لا يضيق عن متحابين قال: وكان الخليل لأبي محمد صافي الود"[١١] ثم يتكلم عن الصداقة بين ابن المقفع والخليل فيقول: "كنت ألقى الخليل بن أحمد فيقول لي أحب أن يجمع بيني وبين عبد الله بن المقفع وألقى ابن المقفع فيقول أحب أن يجمع بيني وبين الخليل بن أحمد فجمعت بينهما فمر لنا أحسن مجلس وأكثره علما ثم افترقنا فلقيت الخليل فقلت له يا أبا عبد الرحمن كيف رأيت صاحبك قال ما شئت من علم وأدب إلا أني رأيت كلامه أكثر من علمه ثم لقيت ابن المقفع فقلت كيف رأيت صاحبك فقال ما شئت من علم وأدب إلا أن عقله أكثر من علمه ناظر الكسائي وغلبه"[١٢]، وهذه الأخبار تتناولها الكتب النقدية المشرقية والمغربية،

وتعيد تكرارها فهذا صاحب نفح الطيب، وهو مغربي يعيد كثيرا من الصور الخاصة بسيرة الخليل ومواقفه وعلمه الشائع عند نقاد عصره"(١٣).

٢- دائرة جهوده المعرفية:

أ- رأيه في الشعراء والشعر وعلومه:

للخليل بن أحمد آراء في الشعراء وشعرهم تناقلها النقاد وبنوا عليها بعض آرائهم النقدية، بل بعض المقولات النقدية أصبحت ترد كالمبادئ النقدية العامة مثل قوله: "الشعراء أمراء الكلام، يصرفونه أنى شاءوا؛ وجائز لهم ما لا يجوز لغيرهم: من إطلاق المعنى وتقييده، ومن تصريف اللفظ وتعقيده، ومد مقصوره، وقصر ممدوده، والجمع بين لغاته، والتفريق بين صفاته.

وقال: الشعر حلية اللسان، ومدرجة البيان، ونظام الكلام، مقسوم غير محظور، ومشترك غير محصور، إلا أنه في العرب جوهري، وفي العجم صناعي"(١٤).

ب- رأيه في حرفة الأدب والأدباء:

قال الخليل: حرفة الأدب آفة الأدباء، وفي الكتاب المبهج: حرفة الأدب حرفة، وفي غيره: حرفة الأدب حرقة ويروى لنفر من الأدباء والشعراء منهم الخليل والحموي قولهم:

ما ازددت في أدبي حرفا أسر به ... إلا تزيدت حرفا دونه شوم

إن المقدم في حذق بصنعته ... أنى توجه منها فهو محروم(١٥)

ونقل يعقوب بن داود هذا الحوار النقدي بينه وبين الخليل فقال: "لقيت الخليل ابن أحمد يوما بالبصرة فقال لي يا أبا عبد الله دفنا الشعر واللغة والفصاحة اليوم فقلت وكيف ذاك قال هذا حين انصرفت من جنازة رؤبة"(١٦)، وهذه العبارة النقدية ترددت حين موت الشاعر الفرنسي الكبير فيكتور هيجو فقال عنه واحد من النقاد: اليوم دفن قرن من الشعر.

وإذا كان الكشف عن أوزان الشعر يدخل ضمن التطور الحاسم للشعرية العربية فإن بعض الآراء النقدية تتخذ منه حجة للطعن الديني في قيمة الشعر

ووظيفته، وفي هذا السياق ينقل أحد المتأخرين بأن "أهل العروض مجمعون على أنه لا فرق بين صناعة العروض وصناعة الإيقاع إلا أن صناعة الإيقاع تقسيم الزمان بالنغم وصناعة العروض تقسم الزمان بالحروف المسموعة فلما كان الشعر ذا ميزان يناسب الإيقاع والإيقاع ضرب من الملاهي لم يصلح ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم"(١٧).

ج- الخليل والعلم والعلماء:

قال الخليل: "تكثر من العلم لتعرف وتقلل منه لتحفظ"(١٨)، وقال أيضا: "اجعل تعليمك دراسة لعلمك واجعل مناظرة المتعلم تنبيها لك على ما ليس عندك"(١٩).

وكل العلوم الشعرية تحتاج إلى معرفة الأشكال الخطية وكيفيات النطق بها: "ويشهد لذلك ما حكي أن الخليل رحمه الله قال يوما لطلبته كيف تنطقون بالجيم من جعفر فقالوا جيم فقال إنما نطقتم بالاسم، ولم تلفظوا بالمسؤول عنه ثم قال الجواب جه لأنه المسمى من الكتاب يريد جيما مفتوحة وإنما أتى فيها بالهاء ليمكن الوقف عليها"(٢٠)، ومن تلامذته "عبد الله بن هارون بن السميد مولى قريش من أهل البصرة وأخذ العروض من الخليل بن أحمد فكان مقدما فيه... وكان يقول أوزانا من العروض غريبة في شعره، ثم أخذ ذلك عنه ونحا نحوه فيه رزين العروضي فأتى فيه ببدائع جمة وجعل أكثر شعره من هذا الجنس"(٢١).

د- معرفته بأخبار الشعراء:

وتبدو هذه في قصة "مفاوضات امرئ القيس وقبائل أسد...عن أبي عبيدة قال أخبرني سيبويه النحوي أن الخليل بن أحمد أخبره قال قدم على امرئ القيس بن حجر بعد مقتل أبيه رجال من قبائل بني أسد كهول وشبان فيهم المهاجر بن خداش ابن عم عبيد بن الأبرص وقبيصة بن نعيم، وكان في بني أسد مقيما، وكان ذا بصيرة بمواقع الأمور وردا وإصدارا يعرف ذلك له من كان مُحيطا بأكناف بلده من العرب فلما علم بمكانهم أمر بإنزالهم، وتقدم بإكرامهم والإفضال عليهم، واحتجب عنهم ثلاثا فسألوا من حضرهم من رجال كندة فقال هو في شغل بإخراج ما في خزائن حجر من السلاح والعدة. فقالوا اللهم غفرا إنما قدمنا في أمر نتناسى به ذكر ما سلف،

ونستدرك به ما فرط، فليبلغ ذلك عنا فخرج عليهم في قباء وخف وعمامة سوداء وكانت العرب لا تعتم بالسواد إلا في الترات فلما نظروا إليه قاموا"[٢٢].

هـ - العروض مقياس نقدي:

إن قيمة علم العروض للخليل تحولت إلى مقياس يقيس بها الشعراء أفقهم الإبداعي، وهذا مما نفهمه مما أورده صاحب كتاب الأغاني من قول أبي العتاهية "لو شئت أن أجعل كلامي كله شعرا لفعلت... وسئل هل تعرف العروض فقال أنا أكبر من العروض وله أوزان لا تدخل في العروض"[٢٣].

وكما اختلف الفلاسفة حول البلاغة والفلسفة أيّهما أسبق لتكون له الريادة المعرفية فقد تناولوا هذه القضية بين العروض والغناء وحاولوا تحديد العلاقة بينهما، وفي هذا السياق "كان أبو النضير يزعم أن الغناء على تقطيع العروض ويقول هكذا كان الذين مضوا يقولون وكان مستهزئا بالغناء حتى تعاطى أن يغني وكان إبراهيم الموصلي يخالفه في ذلك ويقول العروض محدث والغناء قبله بزمان"[٢٤]، وجاء المتأخرون فاستفادوا من النظرية الخليليّة في جعلها تنفتح على مجال الغناء والألحان الأمر الذي طور أشعارهم فقال ابن بسام كان لأبي عبد الله "ديوان شعر كبير معروف وله في العروض تصنيف مشهور مزج فيه بين الألحان الموسيقية والآراء الخليلة"[٢٥]، وسئل ابن سريج عن قول الناس فلان يصيب وفلان يخطئ وفلان يحسن وفلان يسيء فقال المصيب المحسن هو الذي يشبع الألحان ويملأ الأنفاس ويعدل الأوزان ويفخم الألفاظ ويعرف الصواب ويقيم الإعراب ويستوفي النغم الطوال ويحسن مقاطيع النغم القصار ويصيب أجناس الإيقاع ويختلس مواقع النبرات ويستوفي ما يشاكلها في الضرب من النقرات فعرضت ما قال على معبد فقال لو جاء في الغناء قرآن ما جاء إلا هكذا"[٢٦].

٢- دائرة عصر الخليل:

حاول الخليل بن أحمد أن يتحدى عصره، وهو عصر الرواد والعبقريات في مختلف مجالات المعرفة فأقدم على خوض تجارب معرفية رائدة، في العروض والإيقاع والنغم والبلاغة والنحو واللغة والتفسير والحديث بالإضافة إلى تجارب في

الإبداع الشعري والأدبي جعلت منه ظاهرة متفردة في عصره، وفي كل العصور الأمر الذي أكسبه موقعا في تاريخ المعارف العربية المليئة بالتحدي، وبخاصة في اتجاهه إلى الكشف عن أشكال معرفية لصيقة بالشخصية الحضارية العربية العريقة الدائرة في شعريته وبلاغته ولسانه بمنظار جديد يتجاوز الركون إلى الذوق العربي الذي كان يألف الممارسة الفطرية الفعلية ليحولها إلى نغم متخيل بوزن وإيقاع في مستوى الأبيات والمزج بين اللغة وأدائها، والتقيد بنظام قافوي، وكانت هذه الأشكال ومضات دلالية إيحائية لأنغام بأنساق جرسية مشحونة بالتجربة النفسية الفنية المتكاملة التي تجعل منها معادلا موضوعيا استعاريا ذوقيا للوجداني العربي.

هذه المعرفة العروضية اللسانية الصوتية الخطية تمثل البنية الإيقاعية الشعرية بذهنية خليلية مخالفة لمنطق الذوق العام غير العلمي، كما حاول تجذير ذلك بدوائر هندسية أساسها الأنساق الصوتية الموقعية الفضائية، ويكون بطلها الحرف المتحرك والساكن الذي هو مكمن أسرار الشعرية في حضن الألفاظ، وهكذا يكون قد اختار الوسطية بين الحرف الطلسم الصرف في عالم الشعرية الذي لا يصلنا منه غير أصداء ترن في آذاننا فنستعذبها أنغاما، وبين الثانية بمنطقها العلمي الرياضي الذي يزن بميزان الذهب، وكان بهذا التصور رائدا في استيعاب ما يسمى مبادئ اللسانيات الحديثة في الفونولوجية.

وقد حاولنا تجميع هذه الملامح المعبرة عن شخصية الخليل وعصره، التي جاءت في شكل إشارات مقتضبة في مجموعة من الكتب النقدية المعروفة أو بعض المصادر التي يغلب عليها صفة النقد ومنها: البيان والتبيين للجاحظ وبعض رسائله وطبقات ابن سلام وديوان الحماسة ومقدمتها ونقد الشعر لقدامة بن جعفر والأغاني لأبي الفرج الأصبهاني، وعيار الشعر لابن طباطبا، والعمدة لابن رشيق ومنهاج البلغاء لحازم وخزانة الأدب لتقي الدين الحموي والمثل السائر لضياء الدين الموصلي ومقدمة ابن خلدون، والمستطرف في كل فن مستظرف لشهاب الدين الإبشيهي، وصبح الأعشى في صناعة الإنشاء للقلقشندي، وبعض المصادر اللغوية الأخرى التي اقتبست من الكتب النقدية مثل المزهر للسيوطي.

وقدم لنا الجاحظ في رسائله صورتين عن الخليل تبدوان متناقضتين من جهة ومتكاملتين من جهة أخرى، ففي الرسالة الأولى التي عقدها حول "ما بين العداوة والحسد" وفيها يستعرض الجاحظ بأسلوبه المعهود المبني على المنطق الكلامي، وملاحظة الوقائع بدقة أوجه الحسد وأسباب العداوة بين الناس ويصنفه تصنيفا سلميا قيميا تدريجيا نفسيا، اجتماعيا، سياسيا، وبخاصة بين العلماء والمؤلفين للكتب في شتى الفنون والمعارف والعلوم، وينتقل بعد ذلك إلى صورة شخصية الخليل في سياق مجموعة من الشخصيات العلمية المعروفة التي يستظل بوهجهم المعرفي الخصب كثير من ذوي الطموح العلمي قصد الشهرة بانتحال أفكارهم وعلمهم أو بالاختفاء وراء أسمائهم بما يجود به عطاؤهم العلمي في السياق العام الذي يطبع الحياة الفكرية والأدبية والثقافية زمن الجاحظ، وطرق الاغتصاب كثيرة منها الطعن بغير علم أو حق في صحة المعرفة العلمية، أو الطعن في العمل العلمي لدى السلطة التي كلفت بإنجازه، أو تأليف كتب ونسبها إلى هؤلاء العلماء الذين ترسخ علمهم وأصبحوا محل ثقة في كل العصور، وفي هذا السياق تأتي صورة الخليل يقول بلسان هؤلاء المنتحلين لعلم غيرهم: "وربما ألفت الكتاب الذي دونه في معانيه وألفاظه، فأترجمه باسم غيري، وأحيله على من تقدمني عصره مثل ابن المقفع والخليل، وسلم صاحب بيت الحكمة، ويحي بن خالد والعتابي، ومن أشبه هؤلاء من مؤلفي الكتب.." [٢٧].

ويجمع في الصورة الثانية بين ابن المقفع والخليل في رسالة المعلمين، وهذا الجمع له ما يبرره، يقول عن الخليل ويتخذ منه صورة بيداغوجية يستفيد منها كل عالم في عدم اعتقاده النجاح والبروز في أي معرفة كانت إذا كان قد نجح في ابتكار حقل معرفي لم يسبق إليه، وهذا السبق قد يؤدي بصاحبه إلى نوع من الغرور يقول الجاحظ: "قد يكون الرجل يحسن الصنف والصنفين من العلم، فيظن بنفسه عند ذلك أنه لا يحمل عقله على شيء إلا نفذ به فيه، كالذي اعترى الخليل ابن أحمد بعد إحساسه في النحو والعروض، أن ادعى العلم بالكلام وبأوزان الأغاني، فخرج من الجهل إلى مقدار لا يبلغه أحد إلا بخذلان الله تعالى. فلا حرمنا الله تعالى عصمته، ولا ابتلانا بخذلانه" [٢٨].

إن صورة الخليل تأتي ضمن مسار بعض العلوم بكونه حلقة أساسية في صيرورته على غرار الأخبار المعروفة التي تروى عن ظهور علم النحو بأن أبا الأسود وضع شيئا ".. ثم جاء بعده ميمون الأقرن فزاد عليه ثم جاء بعده عنبسة ابن معدان المهري فزاد عليه ثم جاء بعده عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي وأبو عمرو بن العلاء فزادا عليه ثم جاء بعدهما الخليل بن أحمد الأزديّ وتتابع الناس واختلف البصريون والكوفيون في بعض ذلك فهذا ما بلغني من أمر النحو في أول وضعه وكذلك العلوم كلها يوضع منها في مبادي أمرها شيء يسير ثم يزاد بالتدريج إلى أن يستكمل آخرا"[٢٩]، كما ذكر أحد النقاد رواد كل علم في الطب والنحو وعلم الكلام والنجوم وغريب القرآن والفقه حتى الوصول إلى الخليل فيقول عنه: "أول من عمل العروض الخليل بن أحمد وهو أول من صنف اللغة مرتبة على حروف المعجم صنف كتابه العين"[٣٠].

وصورة الخليل وعصره أصبحت مجالا بلاغيا لوصف أحوال العصور العلمية، وهكذا يصف صاحب نفح الطيب علماء عصره فلم يجد أحسن من تشبيههم بعصر الخليل وسيبويه يقول: "إنهم في هذا العصر كأصحاب عصر الخليل وسيبويه"[٣١].

٤ـ دائرة المبتكر للعروض والقافية:

يتساءل كايزر عن ماهية الإيقاع؟ ويرى أن هذا يُعدّ: "من أعقد الأسئلة، التي اختلفت الآراء حولها. وليست في الأدب فقط، فالموسيقى تتحدث عن الإيقاع أيضا، وتتحدث عنه أيضا فنون وعلوم أخرى، وشارك في النقاش الفلاسفة وعلماء النفس وعلماء الطبيعة وحتى رجال السياسة، وقد تحدث أفلاطون بصفته رجل دولة عن إيقاعات معينة أراد أن يبعدها عن دولته، ولسنا في حاجة هنا إلى تتبع المناقشات المتعلقة بمشكلات الإيقاع منذ اليونان حتى أعماقها الفلسفية الأخيرة، ولسنا في حاجة إلى أن نحكم، ما إذا كان الإيقاع ظاهرة طبيعية مع الإشارة في أثناء ذلك إلى تلاطم الأمواج، وزمجرة الرياح، وهزيم الرعد إلى آخره، أم أنه يشكل على العكس من ذلك خصيصة إنسانية مميزة مقدرة عقلية... الإيقاع مرتبط بالزمن بصفته أبعد

أفق وهذا الرأي، الذي يمثله اليوناني أرستو كسينوس الترنتي لا نزاع فيه والإيقاع يحتاج، لكي يكون حيويا ملموسا، إلى قاعدة حسية تنتهي في الزمن واستقبال الإيقاع"(٣٢).

ولا شك بأن دراسة أي مجال علمي كالإيقاع له بداياته وتطوره والصورة التي انتهى إليها، وهذه الريادة وتكرارها في الخطاب النقدي لها دلالة قيمية ومعرفية فكيف جاءت في هذا الخطاب النقدي حين تعرضها لرأي الخليل أو علمه وفي هذه الحالة تتسم بهيمنة المعرفي عن النقدي والتاريخي عن الجمالي، ومن النقاد الذين ذكروا الخليل بهذه الكيفية الجاحظ الذي تناوله في فصل من صدر كتابه في طبقات المغنين، ويرى فيه أن الفلاسفة المتقدمين حددوا أصول الآداب وما يتفرع عنها من علوم مثل: علم النجوم أو ما يعرف اليوم بعلم الفلك وعلم الكيمياء والطب، وعلم اللحون، وفي هذا الأخير تظهر شخصية الخليل الفذة يقول: "ومنها اللحون ومعرفة أجزائها وقسمها، ومقاطعها ومخارجها ووزنها، حتى يستوي على الإيقاع ويدخل في الوتر وغير ذلك مما اقتصرنا من ذكره على أسمائه وجمله، اجتنابا للتطويل، وتوخيا للاختصار.وقصدنا للأمر الذي إليه انتهينا، وأياه أردنا. والله الموفق وهو المستعان"(٣٣).

ولم يزل أهل كل علم فيما خلا من الأزمنة يركبون منهاجه، ويسلكون طريقه، ويعرفون غامضه، ويسهلون سبيل المعرفة بدلائله، خلا الغناء، فإنهم لم يكونوا عرفوا علله وأسبابه ووزنه وتصاريفه، وكان عملهم به على الهاجس وعلى ما يسمعون من الفارسية والهندية إلى أن نظر الخليل البصري في الشعر ووزنه، ومخارج ألفاظه، وميز ما قالت العرب منه، وجمعه وألفه، ووضع فيه الكتاب الذي سماه العروض، وذلك أنه عرض جميع ما روي من الشعر وما كان به عالما، على الأصول التي رسمها، والعلل التي بينها، فلم يجد أحدا من العرب خرج منها، ولا دونها. فلما أحكم وبلغ منه ما بلغ، أخذ في تفسير النغم واللحون، فاستدرك منه شيئا، ورسم له رسما احتذى عليه من خلفه، واستتمه من عني به.

وكان إسحاق بن إبراهيم الموصلي أول من حذا حذوه، وامتثل هديه، واجتمعت

له في ذلك آلات لم تجتمع للخليل بن أحمد قبله، منها معرفته بالغناء، وكثرة استماعه إياه وعلمه بحسنه من قبيحه، وصحيحه من سقيمه"[٣٤].

ويتكرر ذكر الخليل عند ابن سلام إما بالتصريح الاسمي أو في سياق القضايا النقدية، وهكذا فقد ذكر ابن سلام في طبقات فحول الشعراء الخليل ثلاث مرات سواء بالتصريح باسمه أو تفهم من خلال طرح بعض القضايا النقدية التي ترجع إلى علوم الأدب وعلمائه من النحاة واللغويين والنقاد وخص سيبويه بعلم النحو والخليل بعلم العروض فقال عنه: "كان الخليل بن أحمد وهو رجل من الأزد من فراهيد... استخرج من العروض واستنبط منه ومن علله ما لم يستخرج أحد ولم يسبقه إلى مثله سابق من العلماء كلهم"[٣٥]، كما جاء الخليل عند ذكره لعيوب القافية، واستشهد بقصة النابغة المعروفة مع المغنية"[٣٦]، كما تحضر صورة الخليل عند تعداده لعيوب القافية بلسان علماء عاصروه أو تتلمذوا عليه أو جاءوا بعده ثم يعدد ذلك بقوله: "عيوب الشعر أربعة الزحاف والسناد والإقواء والإيطاء والإكفاء وهو الإقواء والزحاف أهونها وهو أن ينقص الجزء عن سائر الأجزاء فينكره السمع ويثقل على اللسان وهو في ذلك جائز والأجزاء مختلفة فمنها ما نقصانه أخفى ومنها ما نقصانه أشنع قال الهذلي:

لعلك إما أم عمرو تبدلت سواك خليلا شاتمي تستخيرها

فهذا مزاحف في كاف سواك وهو خفي ومن أنشده:

لعلك إما أم عمرو تبدلت خليلا سواك شاتمي تستخيرها

فهذا أقطع وهو جائز"[٣٧].

"والإقواء هو الإكفاء مهموز وهو أن يختلف إعراب القوافي فتكون قافية مرفوعة وأخرى مخفوضة أو منصوبة وهو في شعر الأعراب كثير ودون الفحول من الشعراء ولا يجوز لمولد لأنهم قد عرفوا عيبه والبدوي لا يأبه له فهو أعذر فقلت ليونس أكان عبيد الله بن الحر يقوي قال الإقواء خير منه يعني من فوقه من الشعراء يقوي غير أن الفحول قد استجازوا في موضع نحو قول جرير:

عرين من عرينة ليس منا　　برئت إلى عرينة من عرين
عرفنا جعفرا وبني عبيـد　　وأنكرنا زعانف آخرين"[٣٨]

وقلت لخلف من يقول:

إذا كنت في حاجة مرسلا　　فأرسل حكيما ولا توصـه

قال يقال للزبير بن عبد المطلب فقلت فالخليل يقول هذا خطأ في بناء القوافي حين يقول:

وإن باب أمر عليك التوى　　فشاور لبيبا ولا تعصـه

لقوله ولا توصه كان يقول لا يتفق هذا فقال خلف أخطأ الخليل نراها جائزة"[٣٩].

"وجاء من المضارع وهو بحر قليل الاستعمال جدا، ومنهم من لم يعده بحرا ولا[٤٠] جاء فيه شعر معروف وقيل إنه لم يسمع من العرب، وقال أبو العباس العتابي في كتابه المسمى بنزهة الأبصار في أوزان الأشعار: إن الخليل جعله جنسا وأحسبه قاسه، وما أدري ما روي في كتب العروض أمصنوع هو أم مسموع من العرب انتهى كلام العتابي"[٤١].

جدوى علم العروض في الإبداع والنقد:

تجعلنا هذه الحكاية عن الخليل أمام إشكالية دور علم العروض في الإبـداع الشعري والنقدي فقد "حكي أن الخليل بن أحمد مع تقدمه في اللغة ومهارتـه فـي العربية واختراعه علم العروض الذي هو ميزان شعر العرب لم يكن يتهيأ له تأليف الألفاظ السهلة لديه الحاصلة المعاني في نفسه على صـورة الـنظم إلا بـصعوبة ومشقة وكان إذا سئل عن سبب إعراضه عن نظم الشعر يقول يأباني جيده وآبـى رديئه مشيرا بذلك إلى أن طبعه غير مساعد له على التأليف المرضي الذي تحـسن نسبته إلى مثله"[٤٢].

وتعد هذه القضية من أهم القضايا النقدية التي اهتم بها النقاد وكان مدارها علم العروض للخليل، ومن ثم تبدو صورة شخصية الخليل في أول عمل نقدي

منهجي في تاريخ الأدب العربي، ويبدو هذا في كتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر ومن مقدمة الكتاب يأخذ حيزا مهما بحسب تقسيم قدامة للعلوم التي لها علاقة بالأدب ويحصرها في علم العروض ووزنه، وعلم القوافي ومقاطعه وعلم غريبه ولغته، وعلم معانيه والمقصد منه وعلم جيد الشعر من رديئه، ويرى العناية بالأقسام الأربعة الأولى لا فائدة منها لا في الإبداع الشعري ولا في نقده والمهم عنده القسم الأخير الذي يميز به بين جيد الشعر ورديئه، ونعتقد أن مجهود الخليل العلمي مرتبط بهذه الأقسام الأربعة التي تمثل ما يعرف بالمستويات الأسلوبية الشعرية ومكوناتها: النظام الوزني القافوي الإيقاعي، والنظام التركيبي النحوي، ونظام معجمه اللغوي ومستوياته والنظام الدلالي، وينكر فائدتها جملة وتفصيلا ونقف عند الوزن والقوافي التي يقول عنهما: "وإن خصا بالشعر وحده فليست الضرورة داعية إليهما لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم ومما يدل على ذلك أن جميع الشعر الجيد المستشهد به إنما هو لمن كان قبل وضع الكتب في العروض والقوافي، ولو كانت الضرورة إلى ذلك داعية لكان جميع هذا الشعر فاسدا أو أكثره؛ ثم ما نرى أيضا من استغناء الناس عن هذا العلم بعد واضعيه إلى هذه الوقت فإن من يعلمه ومن لا يعلمه ليس يعول في شعر إذا أراد قوله إلا على ذوقه دون الرجوع إليه فلا يتوكد عند الذي يعلمه صحة ذوق ما تزاحف منه بأن يعرض عليه، فكل هذا العلم مما يقال فيه إن الجهل به غير ضائر وما كانت هذه حاله فليست تدعو إليه ضرورة.

فأما علم جيد الشعر من رديئه فإن الناس يخبطون في ذلك منذ تفقهوا في العلوم، فقليلا ما يصيبون، ولما وجدت الأمر على ذلك، وتبينت أن الكلام في هذا الأمر أخص بالشعر من سائر الأسباب الأخر، وأن الناس قد قصروا في وضع كتاب فيه، رأيت أن أتكلم في ذلك بما يبلغه الوسع"[٤٣].

ولكنه بعد هذا الإنكار لأهمية العلوم السابقة ينتقل إلى حد الشعر ولم يستطع أن يتجاوز ما استخف به من وزن وقافية ومعنى ولغة، وهذه العناصر الأربعة لا يمكن الإلمام بها دون الإلمام بعلومها.

ويتكرر هذا التهوين من دور علمي العروض والقافية في الإبداع الشعري ونقده، ومن ثم يتكلم صاحب البرهان في وجوه البيان الذي نسب خطأ إلى قدامة بن جعفر عن الاختراع اللغوي، وفي خضم ذلك يذكر اختراع الخليل بن أحمد للعروض ومصطلحاته يقول: "وأما الاختراع فهو ما اخترعت له العرب اسما لم تكن تعرفه...وأخرج الخليل ألقاب العروض، فسمى بعض ذلك الطويل وبعضه المديد، وبعضه الهزج، وبعضه الرجز، وقد ذكر أرسطوطاليس ذلك وقال: إنه مطلق لكل أحد احتاج إلى تسمية شيء ليعرف به أن يسميه بما شاء من الأسماء"(٤٤).

ويتكلم صاحب البرهان عن ماهية أسلوب الشعر، وما يتميز به عن النثر وبخاصة في الجوازات اللغوية النحوية التي لها علاقة بالبنية العروضية فيقول: "فأما عذرهم الشاعر في التقصير واغتفارهم له العيوب، فقد جوزوا له من قصر الممدود، وحذف الحركة، وتخفيف الهمزة، وصرف ما لا ينصرف، ما لم يجيزوه للمتكلم، فأجازوا له في الوزن استعمال الزحاف والتخرم في القافية والإكفاء والإقواء والسناد والإيطاء والتضمين. وكل ذلك عيوب وهي على من استعمل البديهة وقال الشعر على الهاجس والسجية أقل عيبا منها على استعمال الروية والتفكير، وكرر النظر والتدبير؛ وقد ذكر الخليل وغيره في أوزان الشعر وقوافيه ما يغني من نظر فيه ويغنينا عن تكلف شرح ذلك إذ كنا نرى أن تكلف ما قد فرغ منه عناء لا فائدة فيه، إلا أنا نذكر جملة من ذلك في باب استخراج المعمى تدعو الضرورات إلى ذكر ما فيه إن شاء الله"(٤٥).

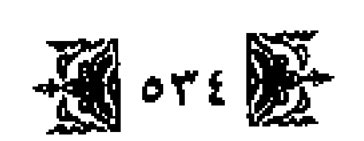
ويقدم ابن رشيق صورة عن الخليل بن أحمد وبخاصة في كل ما يتعلق بالبنية الإيقاعية الموسيقية في كتابه العمدة في صناعة الشعر ونقده يقول: إن "اللفظ إذا كان منثورا تبدد في الأسماع وتدحرج في الطباع ولم يستقر منه إلا المفرطة في اللطف فإذا أخذه سلك الوزن وعقد القافية تألفت أشتاته وازدوجت فرائده وأمن السرقة والغصب وقد أجمع الناس على أن المنثور في كلامهم أكثر وأقل جيدا محفوظا وأن الشعر أقل وأكثر جيدا محفوظا لأن في أدناه من زينة الوزن والقافية ما يقارب به جيد المنثور... فإن احتج أحد على تفضيل النثر على الشعر بأن

القرآن منثور وقد قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له قيل له إن الله بعث رسوله آية وحجة على الخلق وجعل كتابه منثورا ليكون أظهر برهانا بفضله على الشعر الذي من عادة صاحبه أن يكون قادرا على ما يحب من الكلام وتحدى جميع الناس من شاعر وغيره"(٤٦).

وفي باب اختيار المعجم الأدبي لمتون الخطابة والشعر والرسائل والمعارف العلمية والفكرية يكشف ابن وهب الكاتب عما يمكن تسميته بلغة أسلوبية السجلات التي ترى لكل مجال أدبي أو معرفي له لغة أسلوبه الخاصة به ومن ثم كان ازدهار مجالات الأساليب وتنوعها في العصر العباسي لكثرة مجالات المعرفة والكلام والجدل والخطابة والشعر ومنها اللغة المصطلحية المفهومية الطارئة في القاموس التداولي العربي وبخاصة عند المتكلمين وأساليب جدلهم، والتي جلبوها من قراءاتهم الفلسفية يذكر مثلا من الألفاظ الشائعة عندهم الكيفية والكمية والمائية والكمون والتولد والجزء والطفرة وأشباه ذلك، وهذا خلق انشقاقا لسانيا وهوة تواصلية جديدة لم تعرفها الحياة الثقافية العربية من قبل الأمر الذي قسم المجتمع إلى طوائف جغرافية لسانية اجتماعية طائفة العوام والطغام وطائفة الفقهاء وطائفة اللغويين وطائفة المتكلمين والمتفلسفين.

وقد ارتبط الجديد من المفاهيم بالطائفة الأخيرة التي تعرف جفوة كبرى تصل إلى القطيعة العقائدية بينها وبين بقية الطوائف الأخرى، وعلى الرغم من زهد الخليل وصفاء عقيدته ورسوخ أيمانه فإنه لم يسلم من الريب في عقيدته ورميه بالزندقة لاشتغاله بمجال معرفي جديد يستلزم منظومة مفاهيم ومصطلحات جديدة، وهذا ما يفهم من هذا الخبر الذي أورده صاحب البرهان أو نقد النثر بقوله: "إن الطغام والعوام، ومن علم له بالكلام إذا سمعوا ألفاظا لم يعهدوها، ولم يقفوا على معانيها ربما اعتقدوا في قائلها الكفر، واستحلوا دمه، ولذلك شهد بعض سفلة العوام على الخليل وأصحابه بالزندقة لما سمعهم يذكرون أجناس العروض، ويقطعون الشعر، فورد عليه من ذلك ما لم يفهمه، فظن أنه زندقة، حتى قال الخليل فيه:

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني ... أو كنت تعلم ما تقول عذلتكا



لكن جهلت مقـــالتي فعذلتني وعلمت أنك جاهل فعذرتكـــا"[٤٧]

و- حدود البيان والجمال وعلومهما:

جاء في المثل السائر عن البيان والجمال وعلومهما، وكان عروض الخليل الجوهرة الوسطى لهما يقول ابن الأثير: "من أجل ذلك قيل شيئان لا نهاية لهما البيان والجمال وعلى هذا فإذا ركب الله تعالى في الإنسان طبعا قابلا لهذا الفن فيفتقر حينئذ إلى ثمانية أنواع من الآلات[٤٨] النوع الأول معرفة علم العربية من النحو والتصريف النوع الثاني معرفة ما يحتاج إليه من اللغة وهو المتداول المألوف استعماله في فصيح الكلام غير الوحشي الغريب ولا المستكره المعيب النوع الثالث معرفة أمثال العرب وأيامهم ومعرفة الوقائع...النوع الرابع الاطلاع على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعة المنظومة منه والمنثورة والتحفظ للكثير منه النوع الخامس معرفة الأحكام السلطانية الإمامة والإمارة والقضاء والحسبة وغير ذلك النوع السادس حفظ القرآن الكريم والتدرب باستعماله وإدراجه في مطاوي كلامه النوع السابع حفظ ما يحتاج إليه من الأخبار الواردة عن النبي والسلوك بها مسلك القرآن الكريم في الاستعمال النوع الثامن وهو مختص بالناظم دون الناثر وذلك علم العروض والقوافي الذي يقام به ميزان الشعر.. وما يجوز فيه من الزحاف وما لا يجوز فإن الشاعر محتاج إليه ولسنا نوجب عليه المعرفة بذلك لينظم بعلمه فإن النظم مبني على الذوق ولو نظم بتقطيع الأفاعيل لجاء شعره متكلفا غير مرضي وإنما أريد للشاعر معرفة العروض لأن الذوق قد ينبو-[٤٩] عن بعض الزحافات ويكون ذلك جائزا في العروض وقد ورد للعرب مثله فإذا كان الشاعر غير عالم به لم يفرق بين ما يجوز من ذلك وما لا يجوز وكذلك أيضا يحتاج الشاعر إلى العلم بالقوافي والحركات ليعلم الروي والردف وما يصح من ذلك وما لا يصح، فإذا أكمل صاحب هذه الصناعة معرفة هذه الآلات وكان ذا طبع مجيب وقريحة مواتية فعليه بالنظر في كتابنا هذا والتصفح لما أودعناه من حقائق علم البيان ونبهنا عليه من أصول ذلك وفروعه على أن الذي ذكرناه من هذه الآلات الثماني هو كالأصل لما يحتاج إليه الخطيب والشاعر ومعرفته ضرورية لا بد منها"[٥٠].

ز- من نقد جزئي إلى فلسفة جمالية:

ويبدو هذا في نصين نقديين مكررين عند ابن سلام وقدامة بن جعفر، ومؤداه أن الخروج أو الانزياح القليل في البنية الإيقاعية أو غيرها تزيد الشعر جمالا، والكثرة تنقلنا إلى الطرف المقابل القبح الكلي الذي ينزع أي جمال عن الشعر، ويعتمد ابن سلام في حكمه ودرجة استحسانه أو استهجانه على هذه النظرية الشعرية الجمالية الفلسفية من خلال بيت شعري دخله زحاف فأثار جدلا نقديا فيقول: "مزاحف خفي ومن قال لأدين أو لغص بالماء شاربه فهو أفظع، وهو أكثر من أن يعد وكان الخليل بن أحمد يستحسنه في الشعر إذا قل في البيت والبيتين فإذا توالى وكثر في القصيدة سمج، فإن قيل كيف يستحسن منه شئ وقد قيل هو عيب قال يكون هذا مثل القبل والحول واللثغ في الجارية قد يشتهى القليل منه الخفيف وهو إن كثر عند رجل في جوار أو اشتد في جارية هجن وسمج والوضح في الخيل يستطرف ويشتهى خفيفه مثل الغرة والتحجيل فإذا كثر وفشا كانت هجنة ووهنا وخفيف البلق يحتمل في الخيل ولم أر أبلق قط ولم أسمع به سابقا"(٥١) هذه بعض النماذج النقدية التي جاءت في طبقات الشعراء وكان الخليل بن أحمد محورها.

وقدامة بن جعفر من النقاد المشهورين والمعروفين والرواد في كثير من القضايا النقدية الذين استشهدوا بأقوال الخليل وآرائه في مسائل نقدية تخص بعض القواعد النصية وعلاقتها بالقواعد اللغوية وهذا نص نقدي اعتمد فيه على رأي الخليل في تحديد بعض صور عيوب القافية، ويكرر ما قاله ابن سلام ليؤكد تلك الفلسفة الجمالية التي تتأسس على مبدأ الندرة والقلة فيقول: "قال خالد ابن أخي أبي ذؤيب الهذلي والصحيح كما أشار محقق الكتاب خالد بن زهير وأبو ذؤيب خاله:

لعلك إما أم عمرو تبدلت سواك خليلا شاتمي تستخيرها

فهذا مزاحف في كاف سواك ومن أنشد خليلا سواك كان أشنع. قال كان الخليل بن أحمد رحمه الله يستحسنه في الشعر إذا قيل منه البيت والبيتان فإذا توالى وكثر في القصيدة سمج، قال إسحاق فإن قيل كيف يستحسن وعيب قلنا قد يكون مثل الحول واللثغ في الجارية يشتهى القليل منه الخفيف فإن كثر هجن وسمج والواضح

في الخيل يستظرف خفيفة الغرة والتحجيل فإذا فشا وكثر كانت هجنة ووهنا قال وخفيف البلق يحتمل ولم أر أبلق سابقا ولم أسمع به"[٥٢]، وقدامة يعيد ما قاله ابن سلام، وهذا التكرار أو النقل الحرفي كثير في الخطاب النقدي العربي القديم.

ص- مسائل بلاغية لغوية:

وذكر صاحب خزانة الأدب تحديد الخليل لبعض المصطلحات البلاغية مثل الطباق، "قال الأصمعي المطابقة أصلها وضع الرجل موضع اليد في مشي ذوات الأربع وقال الخليل بن أحمد يقال طابقت بين الشيئين إذا جمعت بينهما على حد واحد"[٥٣].

"وقد تقرر أن المطابقة الجمع بين الضدين عند غالب الناس سواء كانت من اسمين أو من فعلين أو غير ذلك، قال الأخفش وقد سئل عنها: أجد قوما يختلفون فيها فطائفة وهم الأكثر يرون أنها الشيء وضده وطائفة يزعمون أنها اشتراك المعنيين في لفظ واحد.

وقال الأخفش من قال إن المطابقة اشتراك المعنيين في لفظ واحد فقد خالف الخليل والأصمعي، فقيل أو كانا يعرفان ذلك فقال: سبحان الله من أعلم منهما بطيبه وخبيثه وما أحسن ما أتى الأخفش في الجواب بالمطابقة..."[٥٤].

الخليل ونظريات الشعرية العربية في التراث النقدي:

نحاول استعراض حقيقة النظرية الإيقاعية الشعرية العروضية وبعض النظريات النقدية أو ما يشبهها في التراث النقدي العربي التي دار في محيطها المعرفي، وأهمها نظرية الائتلاف ونظرية النظم ونظرية التناسب ونظرية البنية الخلدونية ونظرية الانسجام.

١- النظرية الجمالية الإيقاعية الشعرية الخليلية:

يمكن التمييز بين ثلاثة مستويات متداخلة في الشعر، وفي هذا التمييز يصبح في إمكان أيّ دارس تجلية القوانين العامة المتحكمة في العمليات الإبداعية في بنيات الشعر وأساليبه؛ وهذه الثلاثية الكلية عند اندماجها تصبح كائنا يختلف عن المكونات بصفة جزئية أو بصفة تجميعية ، لأنه يتشكل بمنطق خاص به لا بمنطق

أي مستوى من هذه المستويات اللسانية أو العروضية.

كما أن "الوظيفة الشعرية تسقط مبدأ التماثل لمحور الاختيار على محور التأليف، ويرفع إلى مرتبة الوسيلة المكونة للمتوالية: "كما يقول ياكبسون (R. Jakobson[٥٥])، ويخضع هذان المحوران في الإبداع الشعري لمحور ثالث: هو المحور العروضي؛ وتتشكل البنية الأساسية الموسيقية للنص الشعري العربي من هذه المتواليات الإيقاعية (وحدات الأوزان الصغرى والكبرى)، وقوالب القافية، والموازنات الصوتية ضمن علاقات الائتلاف والاختلاف، ولم يغب هذا التصور عن القدامى، ويظهر ذلك في مفاهيم الائتلاف[٥٦] عند قدامة، والتناسب[٥٧] عند حازم، ومعايير عمود الشعر عند المرزوقي[٥٨]، ونظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني[٥٩]، وهذه الجهود مكنتهم من التمييز بين مختلف المستويات في قواعد نظم الشعر، واكتشاف النظام الدوري الصوتي من خلال علم العروض، وهذا الاكتشاف له أهميته، ولعل النقد الحديث ينطلق من هذه الدورية ليعمق فهمه للشعر، لكن نقدنا القديم لم يستطع بلورة هذه المكونات الأساسية للشعرية العربية بشكل كامل وواضح في نظريات عامة تكشف عن جوهر العلاقات بين هذه المستويات التي تميز الشعر عما عداه ؛ غير أن النقد الحديث يوسع ميدان نظرته للدائرية فهو يرى بأن "كل وزن دائري" في مواجهة النثر الذي هو "امتدادي" في وزنه ويدور دائما حول نفسه، وقدم جيرارد هو بكنس Gerard Hopkins هذا التعريف للوزن الذي أخذه ياكبسون... وتبنى هذه الدائرية على عناصر صوتية تتغير من لغة إلى أخرى[٦٠].

أما إشكالية الهيمنة بين هذه المستويات فيكاد يتفق أغلب المنظرين على أن الغلبة دائما للوزن إن وجد صراع بين هذه المستويات في الشعر، وبخاصة في القصيدة العربية القديمة، يقول جون كوهين: "إن البحر دائما هو الذي ينتصر وينبغي أن تخضع الجملة لمتطلباته"[٦١].

أ- الأنظمة الإيقاعية والنظام الخليلي:

وعلى العموم فإن الدراسة الأسلوبية للبنية العروضية للشعر العربي في نشأته، وما تلاها من عصور تقتضي بعض الملاحظات منها:

١- إن الدراسة الأسلوبية الدقيقة والمقنعة والملائمة للبنية العروضية للشعر العربي ونظامها اللساني تتوخى النظرية الكمية الخليليّة، وهذا لا يمنع من الاستئناس بالنظريات الصوتية في المقاطع والنبر أو الارتكاز والتنغيم إن كان ذلك ضروريا لتفسير بعض الجوانب الأسلوبية الصوتية، ويمكن بفضلها تعميق النظرية الخليليّة أو توسيعها، لأن النظرية الخليليّة كما يرى بعض الباحثين استطاعت أن تصل إلى بناء نموذج بإمكانه وصف البنية العروضية للشعر العربي، وكل المحاولات الأخرى التي اتجهت إلى بناء العروض على أساس نبري أو مقطعي لم تفلح لأن افتراضاتها مبنية على أسس خرافية، وهذا يعود إلى "أن اللغة العربية ليست نبرية، ثم إن النبر وإن ارتبط بالكلمات فالكلمات لا تثبت في موقع من البيت، وإن ارتبط بالتفعيلات فإن النبر يكون في هذه الحالة خاصا بالأداء وليس باللغة"[٦٢].

وهذا شيء طبيعي فإن قواعد العروض لا يمكن أن تكون شيئا آخر مناقضا لخصائص تلك اللغة الصواتية، وتحليل هذا المستوى يحتاج "..إلى معلومات نحوية وصرفية. فالنبر في الإسبانية يحتاج إلى معرفة الأزمنة، وفي الإنجليزية إلى معرفة المقولات النحوية. ويحتاج أيضا التحليل الصواتي إلى معرفة الحدود بين الوحدات"[٦٣]، ويحتاج العروض العربي إلى معرفة القواعد النحوية والصوفية والفنولوجية والخطية، وهذا الاختلاف بين اللغات في أسسها الصواتية يجعلها تختلف أيضا في أسسها العروضية.

كما يمكن فهم المكون الموسيقي في الشعر بوصفه تجاوزا للاستعمال النثري للغة، ومن ثم تصبح الألفاظ تتضمن دلالة إضافية تقوي الدلالة الصرفية، والنحوية، وبهذه الدلالة النوعية تصير البنية اللغوية العروضية كلها سياقا أصغر حاضرا في حالة التجاوز الكلي للبنية اللغوية النثرية الغائبة التي تشكل السياق الأكبر بحسب مفهوم ريفاتير (M.Riffaterre)، والذي كان مجالا للشك في تطبيقه على عناصر الإيقاع المقيدة بالوزن أو ذات المواقع الثابتة: (الوزن والقافية) لكونهما أنساقا مكررة تفتقد إلى عنصر الغرابة والإثارة اللتين ينشأ بمقتضاهما السياق الأصغر، وهذا الفهم يمكن له أن يساعد على تجاوز بعض الصعوبات التي تواجه هذه

النظرية. يقول بليث: "... إن تحديد السياق الأصغر ثم الأكبر يظل مثيرا للجدل. ثم إننا لا نتبين كيف نستطيع أن ندمج في مثل هذا التصور متواليات تكرارية (مثل الوزن والقافية)، وعدا ذلك يجب أخذ مساهمات هذا التصور بعين الاعتبار"(٦٤).

والنظرية الخليلية مبنية على وحدات صوتية متكررة تبدأ بالمتحرك والساكن ثم الأسباب والأوتاد والفواصل والأجزاء، وهذه السلاسل الصوتية تنتهي عند البيت؛ وهي أكبر وحدة مكررة بالتتالي، وهي: "خصيصة مشتركة بين جميع أشعار العالم.. وهذا التجزيء قد أنجز بطرق متعددة منها: الصوتية، ومنها الخطية، ومنها النحوية، ومنها الدلالية"(٦٥)؛ والبيت الشعري العربي في القصيدة العمودية يحقق الاكتفاء العروضي والخطي والنظمي، والدلالي في أغلب الأحيان(٦٦).

ب- التوليدية والتحليلية في النظام الإيقاعي العروضي الخليلي:

إذا كانت وظيفة الأوزان إما توليدية أو تحليلية، فإن نظام الخليل تحليلي بالدرجة الأولى لأنه يستخلص الأنساق الموسيقية من الواقع الشعري، وفي الوقت نفسه فهو توليدي لأنه يعتمد على التصور النظري للوصول إلى أوزان مهملة ضمن الدوائر العروضية(٦٧).

كما أن البحر في مستوى القصيدة ليس إلا تكراراً لواحد من "مجموعة من نماذج للبيت لها صفة مشتركة، وهذه الصفة كامنة في اقتصار الاختلاف بين النموذجين على العروض أو الضرب، ونماذج البيت وعددها هو عدد أضرب العروض، وهو عند الخليل ثلاثة وستون، وأصبحت سبعة وستين منذ أن أضيف المتدارك إلى مجموعة البحور(٦٨)".

هذه أهم الصور التنويعية الإيقاعية العروضية؛ وبهذه الطبيعة المزدوجة لنظام الإيقاع العروضي في الشعر العربي نتصوره وليد بنية ذهنية فطرية تقوم بعمليات معقدة من خلال تحويل عملية إسقاط محور الاختيار على محور التوزيع إلى متوالية صوتية متساوية في إيقاعها الموسيقي المتكرر على مستوى الأبيات، فهو من هذا المنظور يصير توليدا من توليد، وقريب منه ذلك التصور القديم الذي يرى أن أي كلام موزون هو تحويل عن النثر في الأصل، وهذا في الاتجاه الإيجابي، ويمكن أن يقع

العكس فيتحول النظم إلى نثر[٦٩]، ويعنون بها نزع الوزن والقافية من الكلام، ومن ثم يتغير بالضرورة محوراه التركيبي والاختياري باتجاهه نحو المماثلة، وهكذا يتم التقاطع والتداول بين نظامين: لغوي وعروضي؛ الأول أصلي والثاني تابع له؛ وشأن التابع أن يستمد قواعده من الأصل؛ هذا التصور فرض نفسه على كثير من العروضيين، والنقاد القدامى، وهم يختصرون الاختلاف الجوهري الشكلي الأسلوبي بين الشعر والنثر في تصور كمي بحت، وهكذا تصور القدامى الشعر بأنه مجرد عملية تجميعية لعناصر أربعة هي: (كلام + ووزن + وقافية + ومعنى)، وهذه النظرة لا تقتصر على النقاد العرب وحدهم، وإنما هي عامة في مفاهيم النقد القديم بحسب ما ذكره رولان بارت في تمثيله لنظرة الكلاسكيين إلى ماهية الشعر والنثر بمعادلتين: (شعر= نثر + وزن + قافية + صورة)، والنثر =(شعر – وزن – قافية – صورة)[٧٠].

كما أن فرضية الارتباط بين نظام اللغة وقواعدها، ونظام العروض وقواعده أدى ببعض الباحثين إلى تقرير تماثلهما في النموذجين التوليدي والتحليلي؛ يقول مصطفى حركات: "تنقسم النماذج اللغوية أساسا إلى نوعين من النماذج:

أ- النموذج المولد: وهو الذي تنتج قواعده عناصر لغة معينة أي السلاسل التي تركب بواسطة قاموس أو ألفباء معين.

ب- النموذج التحليلي: وهو النموذج الذي يمكن بواسطته التحقق من أن سلسلة معينة تنتمي، أو لا تنتمي إلى لغة معينة. ونماذج العروض تنقسم، مثل النماذج اللغوية إلى صنفين:

أ - النموذج المولد: وهو الذي ينتج بواسطة نظام من قواعد اللغة الإيقاعية التي ينطبق عليها الشعر، وفي هذا الصدد يلزمنا أن نشير إلى أن العروض لا ينظر إلى المكونات الصوتية إلا من وجهين الساكن والمتحرك.

ب- النموذج التحليلي في العروض ينطلق من مثال معين (بيت من الشعر) تستخلص منه سلسلة من السواكن والمتحركات ويحاول أن يحدد مكوناته وانتماءه إلى أصناف وزنيّة معروفة"[٧١]؛ ويعنى ذلك كما يقول جون كوهين: "إن علم اللغة أصبح "علما" منذ أن اعتنق دي سوسير (F.De.Saussure) وجهة النظر الحلولية،

بأن عناصر تحليل اللغة كامنة فيها، والشاعرية ينبغي أن تعتمد نفس المبدأ"[٧٢]
يجب ألا يفهم الحضور المكثف للوظيفة التحليلية على أنه استبعاد كلي للوظيفة التوليدية، بل هما متلازمتان في الوجود بالقوة والوجود بالفعل حتى وإن غابت إحداهماعلى مستوى إدراك كلية الظاهرة.

وما نصطلح عليه بالمكون العروضي التوليدي التحويلي يجعل البنية السطحية للمكون التركيبي بنية عميقة ثانية لبنية سطحية عروضية ثانية، وهكذا يكون الشعر في مكوناته تجاوزا لمكونات أخرى مثل الصور البيانية، كما يعنى ذلك أن المكون الصوتي يمكن أن يتشكل بحسب بنيات مجردة تنشأ في بداية الأمر في كنف اللغة المشكلة للنص الشعري، ثم تتحرك في اتجاهات جدلية مختلفة فتأخذ من حقائق الفنون الأخرى، ومن الظواهر الأخرى بالإضافة إلى عوامل الشحن الدلالي الجمالي، ومن هذا المنطلق يمكن لنا تصور البنية الإيقاعية تصورا توليديا لكون "الوحدة الوزنية هي الموقع"، وتوالي الوحدات العروضية (أسباب وأوتاد) معروف سلفا لأي بحر، في العروض التقليدي، غير أنه، إلى ذلك الحد لا يكون شيء مما هو لساني قد حدد، أي أننا لا نعلم بعد ما هي الوحدات اللسانية التي ستحل بتلك المواقع، ولا الطريقة التي سيتم بها التفريق (لسانيا) بين المواقع.."[٧٣]، وكما يقول جاك روبو: "فإن اختيار هذه المعطيات اللسانية التي، من جهة، والقواعد التي توجه استعمالها في البيت، من جهة أخرى، هو الذي سيحدد التحولات الممكنة في البنية العميقة لتصير بنية سطحية، أي تحويل الوزن إلى بيت"[٧٤]، وفي الحقيقة فإن العملية مضاعفة في عملية الأطراف المتحاورة عند ولادة النص الشعري، بمعنى أن هناك بنية عروضية عميقة يكون محور اختيارها على مستوى البيت مرة واحدة مكررة، وهذا يفرض محورا توزيعيا مكررا من (الأسباب والأتاد)؛ التي تسمى "مواقع"، وتمثل المستوى العميق، والحركات والسكنات، أو المقاطع الطويلة والقصيرة تمثل المستوى السطحي، والانتقال من المستوى إلى الآخر يتم بقواعد التحقيق، وهي إما أن تكون التعاريف الخاصة للأسباب والأوتاد، أو القواعد الخاصة بالزحافات والعلل"[٧٥]، ثم يتقاطع المكون التركيبي، والمكون العروضي

بعد التمثيل اللساني للبنية العروضية بوحدات معجمية بداية (من الأصوات الرامزة لها والعديمة المعنى وانتهاء إلى الأصوات الفعلية المكونة لوحدات لسانية دالة؛ وهذه الحقيقة تنطبق على الاستعارة نفسها فهي كما يقول جيرار جينات (G.Genette): "حلم، والحلم بالنسبة لليقظة ليس انزياحا وإنما هو عكسها وكيف إذن نقول عما هو عكس الانزياح؟ نقول عنه إنه في علاقة ضدية، وهكذا يكون الشعر ضد النثر" وهذا يدل على أن التواصل الدلالي السيميائي العروضي لا يتعرف على نفسه كاملا إلا بالتواصل السيميائي الدلالي للغة طبيعية، وهذه ليست إشكالية العروض وحده، وإنما هي إشكالية عامة تخص بعض الفروع السيميائية التي لا تمتلك الاستقلالية التامة في تركيبها ودلالتها التي تكون نتيجة للقوة الإبداعية الناشئة من تيار ضد النثرية أو هي "اختصار لانزياح، أو هي انزياح لانزياح سلبي"(٧٦).

٢ـ نظرية الائتلاف:

لقد بنى قدامة كل نقده على قانون الائتلاف والعلاقات بين هذه العناصر التي تؤدي بعلاقاتها وأوضاعها مع بعضها إلى ظواهر أسلوبية شعرية قيمية ثنائية هي الجودة والرداءة، وتحدد كل منها من خلال صور الكمال لهذه العناصر وصور أخرى يعتريها النقص والعيوب فإذا كانت تامة نتج عنها الشعر الجيد، وإذا كانت معيبة نتج عنها شعر رديء، الأمر الذي يجعل الإنسان في حيرة من أمر هذا الناقد الذي حاول التنظير لشعرية عربية ونقدها العلمي المنهجي، ثم يستبعد علومها التي أصبحت في العصر الحاضر علوما تعتمد عليها المناهج النقدية الحديثة الشعرية والبنيوية والسيميائية وغيرها.

وإذا كنا قد نتفق مع الناقد بكون الشاعر الموهوب الكامل المستوعب للمهمة الشعرية بفعل نشوء ذوق واضح من الممارسة والقراءات، فإننا لا نتفق معه في الخلط بين المهمتين: الإبداعية والنقدية، كما أن المبدع يمكن له أن يستغني عن معرفة هذه العلوم ويستعيض عنها بالموهبة والذوق فإن الناقد لا يمكن له أن يجهل هذه العلوم ويمارس المهمة النقدية المنهجية المؤسسة على حقائق علمية.

والحقيقة فإن منهج كتابه النقدي لم يتمكن من تطبيق تلك الخطة المنطقية المزاوجة بين المكونات الشعرية بذهنية كمية لولا الإنجاز العلمي لعناصر الإيقاع الذي أتى به الخليل.

٢ ـ نظرية الإيقاع الشعري بين الفطرية والاكتساب:

يرى الباقلاني أن التشكيل الموسيقي القديم يتولد بالفطرة والطبع، ولا ينشأ من التحليل القواعدي العروضي الخليلي، أو ما أضيف إليه بعد ذلك، ويكفي أن نؤكد هذه الفرضية بنصين قديمين يكشفان عن حقيقة تولد هذه المقدرة عند الناس.

ويكشف النص الأول عن المكون الإيقاعي العروضي الذي كان يمثل نشاطا معرفيا تتكامل فيه الفطرة والاكتساب، وكان يتدرب عليه منذ الصغر، ويمثل تراثا معرفيا وفنيا تتوارثه الأجيال، ويطلقون عليه مصطلح التنعيم أو التنغيم، ويرى محمد العلمي بأنه هو المقصود في عبارة الباقلاني: "إن العرب تعلم أولادها قول الشعر بوضع غير معقول"[٧٧]، وهذا النص ينسب إلى الخليل حيث يقول: "مررت بالمدينة حاجا، فبينا أنا في بعض طرقاتها، إذ بصرت بشيخ على باب يعلم غلاما وهو يقول له: قل

نعم لا نعم لالا نعم لا نعم نعم　　　　نعم لا نعم لالا نعم لانعم لا

قال الخليل: فدنوت منه فسلمت عليه، وقلت له: أيها الشيخ، ما الذي تقوله لهذا الصبي؟ فذكر أن هذا العلم شيء يتوارثه هؤلاء الصبية عن سلفهم، وهو علم عند هم يسمى التنعيم، لقولهم فيه نعم، قال الخليل: فحججت المدينة، فأحكمتها"[٧٨].

ويحدد النص الثاني الذي رواه الباقلاني عن ماهية الإبداع وأشكاله ودرجاته التي منها السهل والوسط والصعب، والشعر في رأيه كله صعب لأنه كلام موزون، ويكون إما عن تكلف أو طبع؛ وهذان المسلكان هما محل خلاف بين النقاد. يقول: "قد اختلفوا في الشعر كيف اتفق لهم؛ فقد قيل: إنه اتفق في الأصل غير المقصود إليه على ما يعرض من أصناف النظام في تضاعف الكلام، ثم لما استحسنوه واستطابوه ورأوا أنه تألفه الأسماع وتقبله النفوس تتبعوه من بعد وتعلموه. وحكى

لبعضهم عن أبي عمر: غلام ثعلب عن ثعلب: أن العرب تعلم أولادها قول الشعر بوضع غير معقول... ويسمون ذلك الوضع "المتير"، ثم بعد ذلك يقارن بين نظرية الاصطلاح في اللغة والتوقيف من جهة، والعروض من جهة ثانية فلا يرى فيهما إلى أن "الله أجرى على لسان بعضهم من النظم ما أجرى، وفطنوا لحسنه فتتبعوه من بعد، وبنوا عليه وطلبوه ورتبوا فيه المحاسن التي يقع الإطراب بوزنها، وتهش النفوس إليها، وجمع دواعيهم وخواطرهم على استحسان وجوه من ترتيبها، واختيار طرق تنزيلها وعرفهم محاسن الكلام ودلهم على كل طريقة عجيبة ثم أعلمهم عجزهم الإتيان بمثل القرآن"[٧٩]؛ وهكذا ينهي كلامه ليصل إلى المدرج البلاغي الجمالي في الأدب العربي، ويؤكد الحلقة المفقودة بين بلاغة القرآن وغيره، ويوصلنا هذا النص إلى تأكيد أشياء منها: إن الباقلاني يقرن بين المشكلات الفلسفية في الوجود الأول للغة، وبين مشكلة نظام الإيقاع الشعري؛ كما يؤكد وجود القابلية عند الإنسان لتوليد ما لا نهاية من تشكيلات الأنغام؛ وهذا يعود إلى الفطرة والاكتساب في آن واحد، وبهذا يكون نظام الإيقاع الموسيقي في الشعر العربي توليديا بالفطرة والاكتساب، وتحليليا بالتقطيع والقياس كأي شيء آخر يحلل ويقاس بأبعاده الهندسية المعروفة، وهذا ليس فيه أي تناقض لأنه كما يقول باشلار (G.Bachelard) "بالواقع نتوصل.. إلى الكمية الممثول(Qantite fuguree)، وهي في منزلة بين الملموس والمجرد، في منطقة متوسطة حيث يدعي العقل التوفيق بين الرياضيات والاختيار، بين القوانين والوقائع.

"...إن الملموس صار يتقبل الإعلام الهندسي... فهو تزاوج بين المعرفة العقلية والرياضية والشعورية"[٨٠]، وهذا الإدراك المبكر لعمليات التوالد الإيقاعي في النظرية العربية للنص والتي كما رأينا تساير حتى أحدث النظريات العلمية كان بإمكانها أن تطور البحث الأسلوبي للشعرية العربية لكن الارتباط بالمرجعيات المعيارية والتحليلية لم يساعد على تطوير هذه النظرية التوليدية التحويلية التفسيرية للمكون العروضي، وهذه النصوص تقدم لنا مراحل التشكل والتوليد والتحويل على مستوى المكون العروضي الأساسي والتحويلي، والمرحلة الأولى اصطلحنا على

تسميتها بالوحدات العروضية الموسيقية البيضاء لأنها تكون رمزية صوتية محضة، والمرحلة الثانية تنشأ من المكون التحويلي والتي أطلقنا عليها مصطلح الوحدات المنجزة العروضية اللسانية الشعرية.

هذا من شأنه أن يحسم الجدل بين الذين يقولون باستحالة تصور وزن مستقل عن المعنى، وبين الذين يرون بأن النظم يمكن أن يوجد دون معنى، لأن الوزن بحسب رأي جورج ستيورت مستقل عن المعنى، ومن ثم لنا الحق في تصور البنية الوزنية لأي بيت بمعزل عن معناه، وتبدأ الأولى من النواتين الصوتيتين المتمثلتين في "الأسباب" و"الأوتاد"، وكيفما كان تشكل نظامها الموسيقي الشعري.

٤ـ نظرية النظم:

وتناولت الكتب النقدية والبلاغية مفهوم النسق والنظم، وربما أكثر البلاغيين استعمالا لمفهوم النسق عبد القاهر الجرجاني ويكون في المعاني كما يكون في الألفاظ وقد يخص مستوى من مستويات النظم والأسلوب، فهذا عبد القاهر الجرجاني وهو من أبرز البلاغيين يجعل النسق ظاهرة عامة تحكم نظريته في النظم التي ما كان ليصوغها لولا نظرية الوزن العروضي الخليلية، وقد يعني طريقة في الأداء من الوجهة التداولية يقول: "فإن زعمت أنك جعلته قائلا له من حيث إنه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوي الشعر قائلا له فإنه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر وذلك ما لا سبيل لك إليه فإن قلت إن الراوي وإن كان نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر فإنه لم يبتدئ فيها النسق والترتيب وإنما ذلك شيء ابتدأه الشاعر"(٨١) ويذكر رأي بعضهم في تخصيص النسق في غير الوزن "إن التحدي وقع إلى أن يأتوا بمثله في فصاحته وبلاغته لأن الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء إذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن أن تتفقا في الفصاحة والبلاغة فإن عاد بعض الناس طول الإلف لما سمع من أن الإعجاز في اللفظ إلى أن يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع وهو أن يكون قد جعل القرآن معجزا لا من حيث هو كلام

ولا بما كان لكلام فضل على كلام فليس بالوزن ما كان الكلام كلاما ولا به كان كلام خيرا من كلام وهكذا السبيل إن زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من أن تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان لأنه ليس بذلك كان الكلام كلاما ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عد في الفضيلة إلى أن يكون الأصل وإلى أن يكون المعول عليه في المفاضلة بين كلام وكلام فما به كان الشاعر مفلقا والخطيب مصقعا والكاتب بليغا ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا إن النبي تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة اللسان والبراعة والبيان وقوة القرائح والأذهان والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ولم نرهم قالوا أن النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغي أن يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان"[٨٢].

٥ ـ نظرية الانسجام الفني:

حاول صاحب خزانة الأدب أن يبلور نظرية الانسجام التي تلتقي مع نظرية التناسب عند حازم وهي من النظريات التي تعد الأصول الفعلية للأسلوبية العربية يقول: "ولولا الإطالة لذكرت ما دخل فيما أوردته من الزحاف وقد أوردت هنا خمسة عشر بحرا، ولم أذكر المتدارك إذ هو محدث اخترعه المتأخرون ولم تعرفه العرب في الزمن المتقدم، وهو خارج عن الخمسة عشر بحرا...وأما الانسجام في النظم فقد تقدم وتقرر..." [٨٣]، وهذا النص يدرس مختلف الأنساق العروضية وما يدخل عليها من الزحافات والعلل المقبولة التي لا تكسر نظام الانسجام الذي يحكم الذوق العربي في استحسانه لأنغام واستهجانه لأنغام أخرى.

٦.نظرية التناسب:

كان حازم من النقاد الذين بلوروا نظرية التناسب في العلاقة بين نظام الإيقاع وطابعه والانفعالات والمعاني، كما كشف عن نظام البنية الإيقاعية للشعر من خلال مكامن الإثارة أو النقلة كما يسميها في زحافات وعلل الأنساق العروضية، والتي تخلق ما يشبه السياق الأصغر يقول: "لما كان ما يدركه الإنسان لا يخلو من أن يكون شيئا بسيطا لا تنوع فيه أصلا أو أن يكون له تنوع من جهة

ما يكون من الأشياء المركبة، وكانت شيمة النفس التي جبلت عليها حب النقلة من الأشياء التي بها استماع إلى بعض، كانت جديرة أن تسأم التمادي على الشيء البسيط الذي لا تنوع فيه بنقلها من شيء إلى شيء، وتأمل غيره، مما يكون تنوع ذلك الشيء إليه أيضا تحب النقلة من الشيء المتنوع إلى غيره من المتنوعات كلها تحتمل من التمادي عليه ما لا تحتمل من التمادي على ما لا تنوع له أصلا"[٨٤]، وهل يجوز لنا بعد هذه الحقائق الشك في عجز القدامى عن استيعاب عادات لغتهم وما يناسبها من أنظمة الإيقاع حال التعبير بها في أشعارهم؟

إن الخليل بن أحمد كان أقرب منا للمنابع الفطرية للغة العربية، وشعرها؛ وأكثر إدراكا لعادات العرب وفلسفتهم الجمالية سواء من منطق الشعور أو اللاشعور، ويمكن لنا أن نجزم بأن نظامه الوزني كان الأجدر بوصف البنية العروضية للشعر العربي إلى يومنا هذا، وبخاصة إن طُعّم بحقائق اللسانيات والصواتة الوظيفية والنحو التوليدي، والأسلوبية البنائية السيميائية، ومن ثم فلا يمكن تجاهل دور المقاطع المنبورة في إيقاع موسيقى الشعر العربي.

وهذا ما أكد عليه كريماس عند تحديده لمفهوم النغمية (PROSODIE) حيث يقول: "يستخدم مفهوم النغمية في دراسة وحدات التخطيط التعبيري التي تتجاوز الفونيم؛ فهي وحدات فوق المقاطع تسمى بوجه عام وحدات تنغيمية، ولم يتم بصفة كافية إحصاء أصناف هذه الوحدات التي تتضمن جميع أنواع الظواهر التنغيمية مثل: النبر، والنغم، والجرس، والفواصل، والبدايات، والإيقاع وهذا الميدان ما زال بكرا، ويمكن أن يكون مجالا للدراسات النقدية، والسيميائية، والشعرية والموسيقية"[٨٥]؛ والتنغيمية هي مظهر من مظاهر الدلالات الهامشية على المستوى القواعدي "حيث يمكن لعبارة لغوية أن تحتوي على قدر عال من الإيحاء يتوامم مع مدى طاقتها على تحمل قدر كبير من التنغيمات"[٨٦].

٧- نظرية البنية الإيقاعية الخلدونية:

يقول ابن خلدون: "الأسلوب عند أهل هذه الصناعة... لا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة البلاغة والبيان والإعراب، ولا باعتبار

إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض، فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية، وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال..." (٨٧).

وأبرز الذين تعرضوا لتحليل هذا النص النقدي كشفوا عن أصالته وقيمته، كما ربطوا بينه، وبين النظرية التوليدية التحويلية، ولم يروا في الصورة الذهنية غير البنية العميقة لشوسكي N. CHomsky(٨٨)، لكن ما يجب التركيز عليه أن ابن خلدون هنا يتكلم عن الأسلوب الشعري الذي هو محصلة لتفاعل مستويات ثلاثة ينتج عنها مركب بفعل نشاط ذهني خيالي نظري فطري ومكتسب في آن واحد، وهذا المفهوم قريب من مفهوم ياكسون في تحويل المجاور إلى متوالية لسانية ذات وظيفة شعرية، لكنه من جانب آخر يتجاوز كثيرا تصورات معاصريه في النظر إلى الأسلوب بكونه شيئا كليا، إنه العمل الشعري الذي إن فكك مات، وهذا التصور نفسه هو ما يذهب إليه بعض الأسلوبين المعاصرين ومنهم داماسو آلونسو حيث يقول: فكرة علم الأسلوب "التي نسبها إلي رينه ويليك R.Wellek يعني دراسة تتابع الصوت، والبحر، وما إلى ذلك" ووحدات المعنى (المعجم الشعري) والنظم أو الأسلوب لكن علم الأسلوب الذي لم أطبقه فحسب بل حاولت أن أعرفه دراسة كل شيء يبرز خصوصية العمل الأدبي"(٨٩).

يقول ابن خلدون: "وليس كل وزن يتفق في الطبع استعمله العرب في هذا الفن، وإنما هي أوزان مخصوصة يسميها أهل تلك الصناعة البحور، وقد حصروها في خمسة عشر بحرا بمعنى لأنهم لم يجدوا للعرب من غيرها من الموازين الطبيعية نظما"(٩٠).

وكما كان الشعر موجودا بالطبع في أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات والسواكن وكتابها موجودة في طباع البشر"(٩١).

وبهذا التصور للبنيتين في الركنين التركيبي والعـروضي ينشـأ ذلك الازدواج

لتوالد البنيات الشعرية؛ بنيتان عميقتان: تركيبة وعروضية، وبنيتان سطحيتان: تركيبية وعروضية أيضا، ومن تشاكلهما وتفاعلهما وتوحدهما تظهر البنية السطحية الثانية الشعرية الممثلة لهما معا؛ وهذا التصور التوليدي للبنية العروضية تجاهله بعض الأسلوبين المعاصرين، ومنهم ميشال شريم الذي يلغي البنية المجردة البيضاء العروضية، في حين أن النظرية المعرفية البنائية تتصور مثل هذه البنيات في كل الظواهر وأنساقها؛ يقول: "..إن الوزن على أهميته الموسيقية الكبرى يختلف عن مفهومنا للموسيقى؛ إذ إن الأوزان هي رسوم خيالية مجردة بينما الموسيقى التي نحن بصددها تتبع من الأصوات التي ندركها بحواسنا"[92]، وعلى أية حال فإننا لكي نتأكد من هذا التلازم بين فطرية النغمة وتعلمها، واستقلاليتها، وتبعيتها للمادة اللسانية، فهذا الاضطراب في الفهم مصدره تغير العلاقات بين البنيتين بحيث تسود مرة فطرية النغمة، ومن ثم تتمحي الحدود بين البنيتين، أو تتقلص إلى أبعد حد، ومرة يبرز أكثر الجانب التعليمي العروضي، ومن ثم يتسع التباين بينهما.

الحواشي.

(١) شهاب الدين الإبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج١، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦، ص٣٠٥.

(٢) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج١، تحقيق: فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ص٥٢.

(٣) المكان نفسه.

(٤) المكان نفسه.

(٥) المكان نفسه.

(٦) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، ص٢٩٧.

(٧) الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ج١، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٦٥م، ص٣٢٣.

(٨) تقي الدين الحموي، خزانة الأدب، ج٣، تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٥م، (د.ط)، ص٢١٤.

(٩) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ج١، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ص٣٥٧.
(١٠) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٧م، ج١، ص٤٩٠.
(١١) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج٢٠، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت ط٢، ص٢٣٩.
(١٢) المكان نفسه.
(١٣) المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج٢، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، ص٨٢٧.
(١٤) الحصري، زهر الآداب، ج٣، تحقيق: زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ط٤، ص٦٨٧.
(١٥) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ج١، ص٦٥٨.
(١٦) الأصفهاني، الأغاني، ج٢٠، ص٣٧٠.
(١٧) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج٢، ص٣٩٩.
(١٨) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط١، ١٩٦٨م، ص١٤١.
(١٩) المصدر نفسه، ص١٤٨.
(٢٠)، القلقشندي، صبح الأعشى، ج٢٣ص١٧٤.
(٢١) الأصفهاني، الأغاني، ج٦، ص١٦٩.
(٢٢) المصدر نفسه، ج٩، ص١٢٢.
(٢٣) المصدر نفسه، ج٤، ص١٦.
(٢٤) المصدر نفسه، ج١١، ص٢٩٠.
(٢٥) المقري، نفح الطيب، ج٧، ص٢٦.
(٢٦) أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، ج١، ص٣٠٤.
(٢٧) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج١، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م، ص٣٥٠-٣٥١.
(٢٨) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج٣، ص٤٤.
(٢٩) ضياء الدين، المثل السائر، ج١، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م، ص٣١.
(٣٠) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج١، ص٤٧٨.
(٣١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج١، ص٢٢١.
(٣٢) فولفغانغ كايزر، العمل الفني اللغوي، ترجمة: أبو العيد دودو، ج ٢، دار الحكمة، الجزائر ،

٢٠٠٠م، ص٣٧٨.
(٣٣) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج٣، ص١٣٢.
(٣٤) المكان نفسه.
(٣٥) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ص٢٢.
(٣٦) المصدر نفسه، ص٦٩.
(٣٧) المكان نفسه.
(٣٨) المكان نفسه.
(٣٩) المصدر نفسه، ص٢٤٦.
(٤٠) تقي الدين الحموي، خزانة الأدب، ج١، تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٥م، (د.ط)، ص٤١٩.
(٤١) المصدر نفسه، ص٤٢٠.
(٤٢) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج٢، ص٣٤٥.
(٤٣) قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٠م، هامش ص٦١-٦٢.
(٤٤) أبو الحسين بن إسحاق بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حنفي محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، ص١٢٦.
(٤٥) أبو الحسين بن إسحاق بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حنفي محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، ص١٢٨-١٢٩.
(٤٦) ابن رشيق، العمدة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، ١٩٧٢م، ص١٩-٢٠.
(٤٧) أبو الحسين بن إسحاق بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص١٩٨.
(٤٨) المثل السائر، ج١، ص٢٨.
(٤٩) المصدر نفسه، ج١، ص٤٧.
(٥٠) المصدر نفسه، ج١، ص٤٨.
(٥١) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص٧٠.
(٥٢) قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، هامش ص١٧٩-١٨٠.
(٥٣) تقي الدين الحموي، خزانة الأدب، ج١، ص١٥٦.
(٥٤) المصدر نفسه، ص١٦٧.
(٥٥) رومـــان ياكبسون ، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنوز، دار توبقال، الدار

البيضاء، المغرب، ١٩٨٨م، ص٣٣٤.

(٥٦) قدامة، نقد الشعر، ص١٦٥-١٦٦. إن مفهوم الائتلاف بين اللفظ والوزن عند قدامة ليس إلا المحور الاختياري العروضي.

(٥٧) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦م، ص٢٢٧.

(٥٨) المرزوقي، مقدمة شرح ديوان الحماسة، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٩م، ص٩.

(٥٩) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت لبنان، ١٩٨١م، ص٦٣.

(٦٠) جون كوهين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٥م، ص٦٦-٦٧.

(٦١) جون كوهين، بناء لغة الشعر، ص٩١.

(٦٢) د. مصطفى حركات، قواعد الشعر، العروض والقافية، طبع المؤسسة الوطنية، الجزائر، ١٩٨٩م، ص٢٢٩-٢٣٠.

(٦٣) إدريس السغروسني، مدخل إلى الصواتة التوليدية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ص١٧.

(٦٤) هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، ترجمة: محمد العمري، دار توبقال، الدار البيضاء، ص٣٨.

(٦٥) مصطفى حركات، قواعد الشعر، ص٢٤.

(٦٦) محمد بنيس، ظاهر الشعر العربي الحديث، دار العودة بيروت، ١٩٧٩م، ص٦٣.

(٦٧) مصطفى حركات، قواعد الشعر، العروض والقافية، ص١٨.

(٦٨) مصطفى حركات، كتاب العروض، ص٣٩.

(٦٩) أحمد بن الاثير، جوهر الكنز، تحقيق: د.محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، ص٦٠٧.

(٧٠) R, Barthes , Le degre zero de l ecriture Edition du seuils paris, 1972p 33

(٧١) مصطفى حركات، المعالجة الآلية لأوزان الشعر العربي، حوليات جامعة الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ع١، ١٩٨٨م، ص٢٥.

(٧٢) جون كوهين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، ص٥٥.

(٧٣) محمد العمري، البنية الصوتية في الشعر، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء المغرب، ط١، ١٩٩٠م، ص١٦٩.

(٧٤) المرجع نفسه، ص١٦٩.

(٧٥) مصطفى حركات، القصيدة العربية بين النظرية والتطبيق، ص٢٢.

(٧٦) G.Genette,figure,2 ,Editoin du seuils,paris,1969,p. 152.

(٧٧) محمد العلمي، العروض والقافية، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٤٠٤هـ، ص٧٣.

(٧٨) المرجع نفسه، ص٣٧.

(٧٩) الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمدصقي، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٨١م، ص٦٢-٦٣.

(٨٠) غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م، ص٧.

(٨١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٢٧٤.

(٨٢) المصدر نفسه، ص٣٤٢.

(٨٣) تقي الدين الحموي، خزانة الأدب، ج١، ص٤٢١.

(٨٤) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص٢٤٥.

(٨٥) greimas ,J, courtes, J A, sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage ,hachette, paris ,1979,p366

(٨٦) محمد محمد يونس علي، وصف اللغة العربية دلاليا، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس ليبيا، ١٩٩٣م، ص١٦١.

(٨٧) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨، ص١٤١٠-١٤١١.

(٨٨) شكري محمد عياد، مدخل إلى علم الأسلوب، أصدقاء الكتاب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م، ص٢٠.

(٨٩) مجموعة من النقاد، حاضر النقد الأدبي، ترجمة محمود الربيعي، دار المعارف بمصر، ط١، ١٩٧٥م، ص١٥١.

(٩٠) ابن خلدون، المقدمة، ص١٤١٦.

(٩١) المرجع نفسه، ص١٤٣٥.

(٩٢) ميشال شريم، دليل الدراسات الأسلوبية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٨٤م، ص١٠١.

الخليل بن أحمد الفراهيديّ
في المصادر الأندلسيّة



دة.آمنة سليمان محمد البدوي

الجامعة الأردنيّة – الأردن





الخليل بن أحمد الفراهيديّ في المصادر الأندلسيّة

د. آمنة سليمان البدوي

ملخص:

تناولت هذه الدراسة المصادر الأندلسيّة التي أوردت أخبار الخليل بن أحمد الفراهيديّ ومكانته، ونقلت من شعره وأقواله، والتي اهتمت بكتابه العين، وبآرائه في بعض المسائل اللغوية، مقارنة إيّاه بعلماء الأندلس من النّحاة، وقد تتبعت الباحثة هذه الأخبار في المصادر ووقفت على هذه الإشارات عن الخليل ومكانته، وهذه الدراسة أقرب ما تكون إلى التتبع الأفقي لأخبار الخليل، لقلة المعلومات المتوافرة عنه، ولعدم انتظامها، إلاّ فيما يتعلّق بكتابه العين والمقارنات والمختصرات عليه.

- مكانة الخليل:

مما لا شكّ فيه أنّ للخليل مكانة عند الأندلسيين، حيث يقول عنه الزبيدي في لحن العوام بأنه الذي :" فتح أبواب النّحو ومدّ أطنابه، وأوضح علله، وبلغ أقصى حدوده، واستوعب فيه غاية مراده، وكان في علمه فذّاً لا نظيرَ له، وفرداً لا قرينَ معه"[1]. ثمّ كان ما ألف بعده على قدر الحاجة وحسب الضرورة، تحصيناً للغة، وإصلاحاً لما فسد من الكلام[2].

كما يقول عنه في طبقات اللغويين: "وكان الخليلُ ذكيّاً فطناً شاعراً، واستنبط من العروض ومن عللِ النّحوِ ما لم يستنبط أحد، وما لم يسبقه إلى مثله سابق"[3]. "ووضع كتاباً في الألحان وتراكيب الأصوات، ولم يكن قبل ذلك قد عالج وتراً، ولا كثرت مشاهدته للمغنّين"، إذ يقول:

اعمل بعلمي ولا تنظر إلى عَمَلي　　　ينفَعْكَ علمي ولا يضرُرْكَ تقصيري[4]

وهذا الكتاب في علم الأصوات لم يصلنا، ويعكس ذكره اهتمام الأندلسيين بالموسيقى والألحان الذي نعرفه، وانتشار الغناء ومجالس الطرب، والذي أفضى فيما بعد إلى ابتكار فن التوشيح.

ويضاهي جاحظ المغرب الحجاري عبد الله بن إبراهيم صاحب المسهب أدبه الغزير بأدب الخليل، يقول مخاطباً عبد الملك بن سعيد:

عليكَ أحالني الذّكرُ الجميلُ		فجئتُ و من ثنائكَ لي دليلُ
أجِلْ طَرْفاً لديَّ فإنَّ عندي		من الآدابِ ما يحوي الخليلُ[٥]

وعُدّ الخليل عند الأندلسيين من نوادر الدّهر، لما أتى به من علم، من ذلك قول الرّاضي بن المعتمد بن العبّاد يجاوب أباه، وقد خاطبه طاعناً عليه وهازئاً به:

أتريدُ منّي أن أكونَ الخليلَ		كمن غدا في الدّهرِ نادر[٦]

وقد تأثر بعض الشعراء بمعاني أقوال الخليل، ونظموا ذلك شعراً، حيث دخل الأديب غانم بن الوليد المخزومي على باديس بن حبّوس صاحب غرناطة، فوسّع له على ضيقٍ كان في المجلس، فقال:

صيِّرْ فؤادَكَ للمحبوبِ منزلةً		سمُّ الخياطِ مجالٌ للمحبّينِ
ولا تسامحْ بغيضاً في معاشَرةٍ		فقلّما تَسَعُ الدُّنيا بغيضَينِ

وهذا مأخوذ من قول الخليل وقد دخل عليه بعض أصدقائه وهو على نمرقة صغيرة، فرحّب به وأجلسه مكانه، فقال له الرجل: إنها لاتسعنا، فقال له الخليل: ما تضايق سمّ الخياطِ بمتحابين، ولا اتسعت الدّنيا لمتباغضين[٧].

وسمع ابن عبد ربه هذا، فقال أيضاً:

صِلْ من هويتَ وإن أبدى معاتبةً		فأطيبُ العيشِ وصلٌ بينَ خلّيْنِ
واقطَــع حبــائلَ خــلٍ لاتــلائمُه		فربّما ضاقت الــدّنيا باثــنين[٨]

ويذكر ابن عبد ربه، آراء الخليل ويردّ عليها، من ذلك" ما زعمه الخليل أن المعتلّ ما كان مخالفاً لأجزاء حشوه بزحافٍ أو سلامة، ولم يقل بحسنٍ أو قبح، ألا ترى أن القبض في مفاعيلن في الطويل حسن، والكفّ فيه قبيح، والقبض في مفاعيلن في الهزج قبيح والكفّ فيها حسن"[٩].

ولم يقلّل ذلك من مكانة الخليل عنده، يقول:

ولَيسَ للخليلِ من نظيــــرِ		في كلّ ما يأتي من الأمورِ

لكنّه فيه نسيجَ وحدهِ ما مثلُهُ من قبلِهِ وبعـــدِهِ[١٠]

ولعلّ الأندلسيين إذا أرادوا أن ينقدوا الخليل، ولما تطالعهم مكانة الخليل، فإنهم يستدركون أنفسهم، ويعودون لامتداحه، لكنّ ذلك لم يمنعهم من الإدلاء بآرائهم.

- ما ورد من شعر الخليل وأقواله:

وأوردت بعض المصادر شعراً للخليل، في مناسبات، أو دلّلت به لبعض الموضوعات، من ذلك ما نقله ابن عبد ربه عن أبي جعفر البغدادي أنّ مجموعة من الشعراء مدحوا جعفر بن سليمان بن عبّاس صديق الخليل فمطلهم بالجائزة، وكان الخليل غائباً، فلما قدم أخبروه، فكتب إليه:

لا تقبلَنَّ الشّعرَ ثمّ تعقّه وتنامُ والشعراءُ غيرُ نيامِ
واعلَم بأنّهمُ إذا لم يُنصَفوا حكَموا لأنفسِهم على الحكّامِ
وجنايةُ الجاني عليهم تنقضي وعقابُهمْ باقٍ على الأيّامِ[١١]

ومما نقل عنه في باب البخلاء ، شعر لطيف في وصف بخيل، قوله:

كفّـــاهُ لم تُخلَقا للندى ولم يكُ نحلُهُما بدعة
فكفٌّ عن الخيرِ مقبوضةٌ كما نقصت مائةٌ سبعة
وكفٌّ ثلاثةُ آلافها وتسعُ مئيها لها شرعة[١٢]

ويورد له ابن عبد ربه قوله في الرّياض:

ياصاحبَ القصرِ نعمَ القصرُ والوادي بمنزلٍ حاضـــرٍ إن شئتَ أوبادي
تُرفي به السّفنُ والظُّلمان واقفةٌ والنّونُ والضبُّ والأنعامُ والحادي[١٣]

ويضمّن صاحب العقد في آخر كلّ مقطّعة يوردها في حديثه عن أعاريض الشّعر وعلل القوافي بيتاً قديماً داخلاً في معناها من الأبيات التي استشهد بها الخليل في عروضه، لتقوم به الحجّة[١٤]. من ذلك استشهاده بشعر الخليل في المسبّغ والمرفّل:

أقيموا بني النّعمانِ عنّاصدورَكُمْ وإلاّ تقيموا صاغرين الرّؤوسا[١٥]

ويدلّل هذا على اعتبار الخليل حجّة في هذا العلم، ومدى ثقة الأندلسيين بمعرفته وطول باعه في علم العروض.

ومما نقل عنه في عدم رضاه في النّظر بالنّجوم، قوله:

أبلغا عنّي المنجّمَ أنّي كافرٌ بالذي قضتهُ الكواكبْ

عالمٌ بأنّ ما يكون وما كا نَ بحتمٍ من المهيمنِ واجبْ

شاهدٌ بأنَّ من يفوّضُ أو يجبرُ زارٍ على المقاديرِ كاذبْ[١٦]

ومما ورد من شعره ودلّ على عفّة نفسه وكرمها، ما روي عنه وقد كتب إليه سليمان بن علي الهاشمي يستدعيه، وبعث إليه بكساً ومال وفاكهة، فقبل الفاكهة وصرف ما سوى ذلك، وكتب إليه:

أبلغ سليمانَ أنّي عنهُ في سَعَةٍ وفي غنىً غيرَ أنّي لستُ ذا مالِ

سخّى بنفسي أنّي لا أرى أحداً يموتُ هزْلاً ولا يبقى على حالِ

فالرزقُ عن قَدَرٍ لا العجز ينقصُهُ ولا يزيدُكَ فيهِ حولُ محتالِ

والفقرُ في النّفسِ لا في المالِ تعرفُهُ ومثلُ ذاكَ الغنى في النّفسِ لا المالِ

والمالُ يغشى أناساً لا أصولَ لهم كما تُغشّى أصولُ الدّندنِ البالي[١٧]

وقد تأثّر ابن اللبانة (ت ٥٠٧هـ) شاعر المعتمد بن عبّاد بالبيت الأخير، بقوله:

فالجودُ كالمُزنِ قد يُسقى بصيّبهِ شوكُ القَتادِ ولا يُسقى به الزّهَرُ[١٨]

ومن شعره لسليمان بن قبيصة، وقد أهدى إليه هدية فردّها، وقال:

وزلّةٍ يكثرُ الشّيطانُ إن ذُكِرَت منها التعجّبُ جاءَت من سليمانا

لا تعجبنّ لخيرٍ زلّ عن يدهِ فالكوكبُ النّحسُ يسقي الأرضَ أحيانا[١٩]

وممّا نقل من أقوال الخليل في الشّعر ما جاء في كتاب زهر الآداب للحصري القيرواني:" الشّعر حليةُ اللّسان، ومدرجة البيان، ونظام الكلام، مقسومٌ غيرُ محظور، ومشتركٌ غير محصور، إلاّ أنّه في العرب جوهريّ، وفي العجمِ

صناعي"[٢٠]. ثم يصف الشعراء بأنّهم أمراء الكلام لأنّ ما يباح لهم لا يجوز لغيرهم، من إطلاق المعنى وتقييده، ومن تصريف اللفظ، ومدّ المقصور وقصر الممدود وغير ذلك[٢١].

وسئل الخليل: مالك لا تقول الشعر؟ قال: الذي أريده لا أجده، والذي أجده لا أريده[٢٢]. وسئل: أيّ بيت تقوله العرب أشعر؟ قال: البيت الذي لا يحجبه عن القلب شيء[٢٣].

ومن أقواله فيم أورده صاحب العقد في طبائع الإنسان قوله: "إنّك لا تعرف خطأ معلمك حتى تجلس عند غيره"[٢٤].

وللاختيارات دلالة خاصّة، حيث تحمل ذوق أصحابها، وقد استهوت هذه الأبيات والأقوال الأندلسيين دون غيرها، للطافة بعضها، أو ربّما الإعجاب بها وبالخليل، أو قد يكون لإيراد بعضها دلالات لتأكيد فكرة أرادها الأندلسيون، مثل أبيات عدم الرّضا عن النّجوم، لعلمنا بموقف الأندلسيين من التّنجيم، أو رفض التكسّب بالشّعر، وعفّة النّفس في طلب المال.

- كتابه العين:

وممن روى كتاب العين بمصر من الأندلسيين، قاضي الجماعة بقرطبة منذر بن سعيد البلّوطي، حيث رحل حاجاً سنة ثمان وثلاثمائة[٢٥]، وقيل إنّ هذه النسخة من الكتاب محرّفة، ذلك أنّ الحكم المستنصر بالله أمر بمقابلة كتاب العين للخليل في دار الملك بقرطبة، أحضر من الكتاب نسخاً كثيرة، ومن جملتها نسخة القاضي، فظهر فيها التغيير والتصحيف في مواضع، وجاءت بعض الأبيات فيها مكسورة[٢٦]، وقد أمر الحكم بجمعه في كتاب مختصر العين للزبيدي، حيث يقول في مقدّمة الكتاب: "هذا كتاب أمر بجمعه وتأليفه أمير المؤمنين الحكم المستنصر بالله، أطال الله بقاءه، وعناية منه بالعلم ... ذهبت فيه إلى اختصار الكتاب المعروف بكتاب العين، المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيديّ، بأن تؤخذ عيونه، ويلخّص لفظه، ويحذف حشوه، ويسقط فضول الكلام المتكرّرة فيه، لتقرب بذلك فائدته، ويسهل حفظه، ويخفّ على الطالب جمعه"[٢٧].

ثم ينفي أن يكون هذا الخلل في الكتاب من الخليل، بقوله: "ونحن نربأ بالخليل عن نسبة هذا الخلل إليه، أو التعرّض له للمقاومة له والردّ عليه، بل نقول: إنّ الكتاب لا يصحّ ولا يثبت عنه"[٢٨].

ثمّ يفسّر ويعلّل سبب ما وقع فيه من الخلل بقوله: "وأكبر الظنّ فيه، أنّ الخليلَ سبّبَ أصله، ورام تثقيف كلام العرب به، ثمّ هلك قبل تمامه، فتعاطى إتمامه من لا يقوم في ذلك مقامه[٢٩].

وقد حذف الزبيدي الفضول والتكرار، وتخلص من الشواهد الشّعرية، التي كان يعجّ بها كتاب العين، كما تخلص من الشواهد الأخرى، ولم يبقِ إلا قليلاً من الآيات القرآنية، والأحاديث النبويّة الشّريفة، وتجده لا يتردّد في نقل مواد من أبوابها إلى أبواب أخرى يراها أليق وأجدر[٣٠]. ويسوق المحقّق نماذج من التحريفات والتصحيفات التي وقع عليها في كتاب العين، وردت سالمة صحيحة في مختصر الزبيدي[٣١].

وممّا أورده المقّري عمّا فعله الزبيدي، قوله: "وكان كتاب العين للخليل مختلّ القواعد، فامتعض له هذا الإمام، وصقل صدأه كما يصقل الحسام، وأبرزه في أجمل منزع، حتى قيل: هذا ممّا أبدع واخترع"[٣٢].

وقد أشار ابن خلدون أن الخليل كان سابق الحلبة في تأليف كتاب العين، بعد أن فسدت ملكة اللّسان العربي في حركات الإعراب، وأورد ابن خلدون نظام البناء في كتاب العين، ثمّ أشار إلى ما قام به الزبيدي، لكنّه ذكر أنّه اختصره وحذف منه المهمل، لهشام بن الحكم المستنصر[٣٣]، وقد يكون أتمّه بعد موت الحكم المستنصر.

ثمّ يذكر تأثّر الأندلسيين بنظام البناء عند الخليل، كابن سيده من أهل دانية في كتابه المحكم، وقد زاد ابن سيده في كتابه التعرّض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها، ولخّصه محمد بن أبي الحسين صاحب المستنصر من ملوك الدّولة الحفصيّة بتونس وقلب ترتيبه في اعتبار ترتيب الكلم على غرار ترتيب كتاب الصّحاح[٣٤].

إذن لم يقف الأندلسيون على كتاب العين إلاّ بالتنقيح وحذف المهمل أو الزيادة أو الاستفادة من بنائه في الترتيب.

- مسائل في اللغة.

وقد صحّح الزبيدي كلمات ومسائل في النحو واللغة، مستندا في ذلك إلى ما روي عن الخليل من قول، أو شعر، من ذلك:

ويقولون للسّقط يكون فيه الكتب، "قَمْطر" والصّواب "قِمَطْر" والجمع "قَماطِر" وأنشد للخليل:

ليسَ بعلمٍ ما حوى القِمَطْـــرُ
ما العلم إلاّ ما حواه الصّدر،[٣٥]

ومن ذلك قولهم: "قادوم"، والصّواب: "قَدوم" وأنشد الخليل:

يـــا ابنةَ عجـــلانَ ما أصبرني   عـــلى خطـــوبٍ كنحتٍ بالقَدومِ[٣٦]

وهناك مسائل أخرى[٣٧].

- تعصب الأندلسيين.

ولعلّ ما تعرّض له الأندلسيون من صعوبات حين ارتحلوا قسراً إلى المشرق، بعد سقوط المدن الأندلسية، جعلهم يبالغون في تعصّبهم لعلمائهم على حساب علماء المشرق، من ذلك مقارنة أثير الدّين أبا حيّان أحد علماء اللغة المرتحلين للمشرق، بالخليل: "كان أمير المؤمنين في النّحو، والشّمس السّافرة شتاءً في الصّحو، والمتصرّف في هذا العلم فإليه الإثبات والمحو... فلو رآه الخليل لكان بعينه فداه..."[٣٨].

ويعتزّ أثير الدّين بنفسه وبالأندلسيين، من خلال حديثه عن دورهم في إحياء علم النّحو، يقول:

ومازالَ منّا أهل أندلسٍ له   جهابذُ تبدي فضلَهُ وتناجِذُه
أثارَ أثيرُ الدّين للنّحوِ كامناً   وعالجهُ حتّى تبدّت قواعده
إذا مغربيٌّ حطّ بالثّغرِ رحلَهُ   تيقّنَ أنّ النّحوَ أخفاهُ لاحِدُه[٣٩]

ولعلّه يبالغ في تعصّبه للأندلسيّين، فكيف يرى أنّ المغاربة أقدر على دراسته واستجلاء مسائله في حين أن المشارقة هم الأصل في وضع قواعده.

ولا ننسى الفترة الزمنية الممتدة بين الخليل الذي توفي ما بين (١٧٠-١٧٥هـ)، وأثير الدين المتوفّى (٧٤٥هـ) والتي تجعل مثل تلك المقارنة متجوّزة وغير منصفة.

ويشتطّ ابن شهيد في رسالته التّوابع والزّوابع في النيل من كتاب العين، بقوله: "هو عندي في زنبيل"(٤٠).

وقد أشارت بعض المصادر الأندلسيّة للخليل إشارات عابرة، وترجمت له باقتضاب(٤١).

هذه بعض الأخبار التي استطاعت الباحثة أن تعثر عليها عن الخليل في المصادر الأندلسيّة، وهي في مجملها قليلة، وتعطي صورة تحمل دلالات على مكانة الخليل والاهتمام به، لاسيما بكتابه العين والتأثّر به من قبل نحويي الأندلس، ولا تخلو تلك الإشارات من أحكام عامّة، أو أحكام فيها انطباعات خاصّة شخصيّة، أو لها علاقة بظروف خاصّة.

وهذه الدّراسة أقرب ما تكون إلى التتبّع الأفقي لأخبار الخليل، لقلّة المعلومات المتوافرة عنه، وعدم انتظامها، إلاّ فيما يتعلّق بكتاب العين والمقارنات والمختصرات.

ولعلّ شهرة الخليل بن أحمد وطول باعه في هذه العلوم أغنت عن الوقوف المستفيض عند أخباره، وأنّ علمه انعكس إفادة مباشرة أو غير مباشرة فيما تضمنته كتبهم وآراؤهم، أو في تقسيمهم لكتبهم على غرار كتاب العين، وأنّ بعض هذه المواقف التي ارتجلوها ارتجالاً وحفظوها عن الخليل، تعني كثرة مطالعتهم لكتبه، فالمرء لا يرتجل إلا مما كان قد تدارسه وعلق بفكره وقلبه، كما تعطي صورة عن اهتمامهم بالخليل، وحبهم أخلاقه، وتدارسهم كتبه، وإفادتهم من علمه.

والله وليّ التّوفيق.

الحواشي.

(١) الزبيدي، أبوبكر محمد بن حسن الإشبيلي، لحن العوام، تحقيق، رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٠، ص٦٠ .

(٢) المصدر السابق، ص٦٠.

(٣) الزبيدي، أبو بكر محمد بن حسن الإشبيلي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، محمد الخانجي بمصر، ط١ ، ١٩٥٤، ص٤٣ .

(٤) ابن سعيد المغربي، علي بن موسى، المغرب في حلى المغرب، تحقيق، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٥٥، ج٢، ص٢٥.

(٥) الأونَبيّ، أبو عبيد البكري، سمط اللآلي، تحقيق، عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف، مصر،١٩٣٦، ص٨١٥.

(٦) ابن الأبّار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي، الحلة السيراء، تحقيق، حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط١٩٨٥،٢، ج٢، ص٧٤ .

(٧) الأزدي، علي بن ظافر، بائع البدائه، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الأنجلو مصريّة، ١٩٧٠، ص٣٦٦.

وقد أورد ابن بسام الشنتريني الأبيات وقول الخليل في الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق، سالم البدري، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩١، ج١، ص٥٣٧. "للحبيبين"، وفي النفح طبعة دار صادر، ج٣، ص٢٦٥.

(٨) الذخيرة، ج١، ص٥٣٧.

(٩) العقد الفريد، مكتب تحقيق التراث، دار إحياء التراث، بيروت/ لبنان، ط١٩٩٩،٣، ج٥، ص٣٩١.

(١٠) المصدر السابق، ج٥، ص٤٠٦.

(١١) السابق، ج٥، ص٢٦٩.

(١٢) السابق، ج٦، ص٢٠٢، طبقات النحويين، ص٤٥.

(١٣) العقد، ج٥، ص٣٨٤.

(١٤) السابق، ج٥، ص٣٩٠.

(١٥) السابق، ج٥، ص٣٨٧.

(١٦) طبقات النّحويين، ص٤٤. وقد ورد البيتان الأول والثاني في سمط اللآلي، ص٨١٥- ٨١٦.

(١٧) المصدر السّابق، ص٤٣. الدندن: أصول الشّجر.

(١٨) الذخيرة، ج٣، ص٤٣٦.

(١٩) التّادلي، أبو العبّاس أحمد بن عبد السلام التّادلي، الحماسة المغربيّة، تحقيق، محمد رضوان

الذايه، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ص١٣٧٤. والكوكب النحس: الذي لا يمطر الأرضَ نوؤه .

(٢٠) الحصري القيرواني، أبو إسحق إبراهيم بن علي، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٥٣، ج٢، ص٦٣٣.

(٢١) المصدر السابق، ج٢، ص٦٣٣.

(٢٢) العقد، ج٥، ص٢٨٨.

(٢٣) السابق، ج٥، ص٢٧٢.

(٢٤) السابق، ج٦، ص٢٨٢.

(٢٥) النفح، ج٢، ص٢١.

(٢٦) بدائع البدائه، ص٥٢، ٥٣.

(٢٧) الزبيدي، أبو بكر محمد بن حسن الإشبيلي، مختصر العين، تحقيق، حامد الشاذلي، دار الكتب، بيروت – لبنان، ط١٩٩٦،١، ج١، ص٤١.

(٢٨) المصدر السابق، ج١، ص٤٢.

(٢٩) السابق نفسه.

(٣٠) السابق، مقدمة المحقق، ص٢٠.

(٣١) انظر، مقدمة المحقق، ص٢٤-٣٠.

(٣٢) النفح، ج٣، ص٤٧٦.

(٣٣) لحن العوام، ص٣٠٦.

(٣٤) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، ودار صادر، بيروت، ط٥، ١٩٨٤، ج١، ص٥٤٨.

(٣٥) لحن العوام ، ص١٤٠.

(٣٦) مقدمة ابن خلدون، ج١، ص٥٤٩.

(٣٧) انظر لحن العوام، الصفحات: ٦٠، ٢٧٦، ٢٧٣، ٢٨٧، ٣٠٣، ٣١١.

(٣٨) النفح، ج٢، ص٥٣٧.

(٣٩) ديوان أبي حيّان الأندلسي، تحقيق، أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٩٦. انظر القصيدة كاملة، ص٥٠-٥٦.

(٤٠) ابن شهيد الأندلسي، رسالة التوابع والزوابع، صححها وحقق ما فيها، بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ص١٢٤.

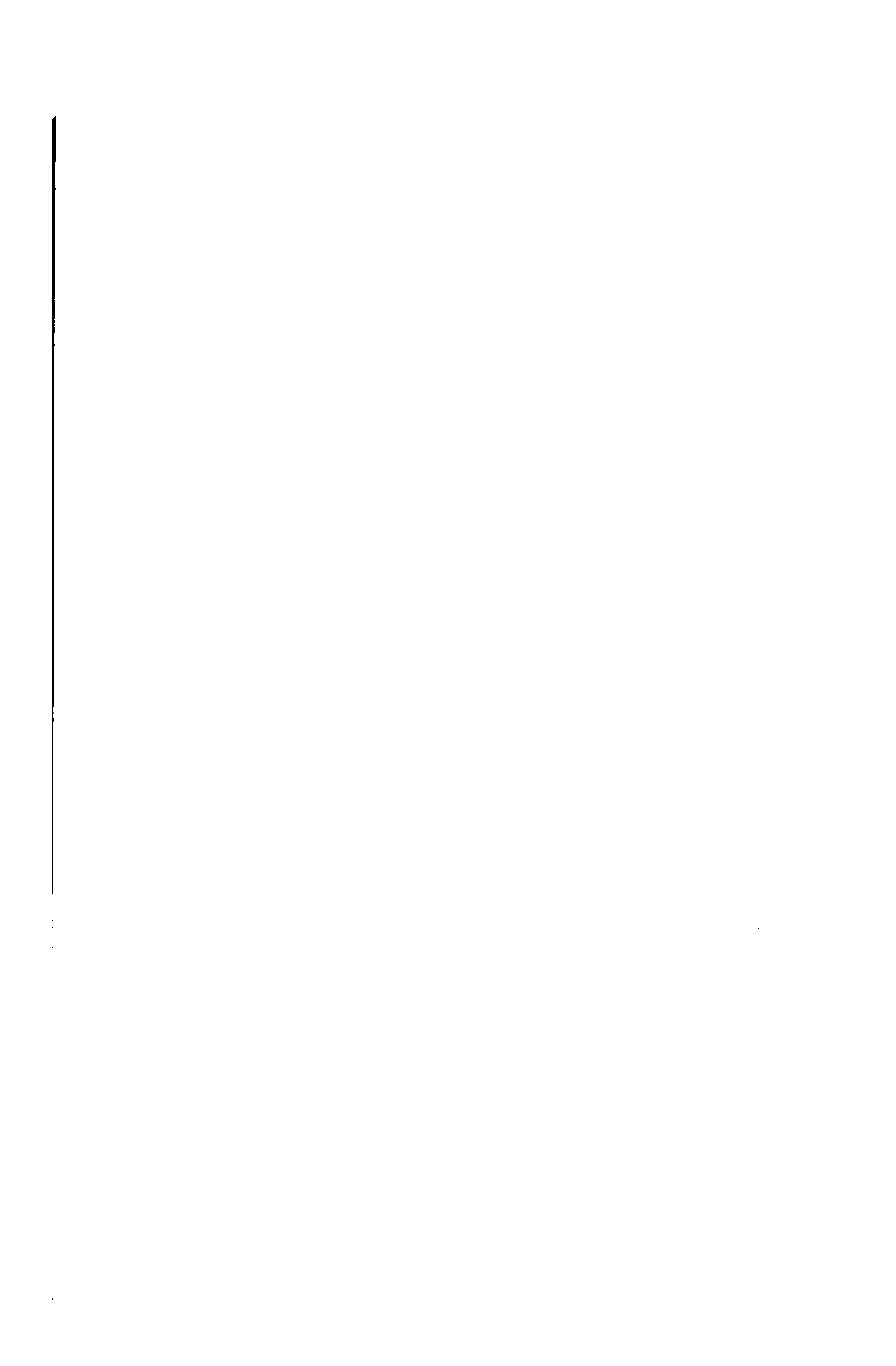
(٤١) انظر، ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق، محمد عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر،١٩٦٢، ص٣٨.

الخليل بن أحمد عبقريّ العلماء

د. يوسف بن محمود فجّال
جامعة الملك سعود - السعودية







الخليل بن أحمد عبقريّ العلماء

د. يوسف بن محمود فجال

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد خلَّد تاريخنا المجيد على صفحاته إضاءاتٍ مشرقةً لأناس حبَوا الإنسانية عطاءً علمياً ومعرفياً عظيماً، بات رافداً لمن أتى بعدهم، ومن بين هؤلاء العالم الكبير الخليل بن أحمد الفراهيديّ.

"الخليل" يأتي في طليعة أولئك الذين تَسنَّمُوا ذُرْوَةَ التميزِ في العلم، والذين حفظَ لهم التاريخُ تلك المكانةَ العظمى على مَرِّ أدوارِه، واعترفَ بنبوغِهم النادرِ وعطائِهم الوافرِ.

أخلص الخليل للغة العربية، وحبَاها حُبَّه، ومنحها اهتمامَه، وصرفَ لها جُلَّ عمره، شارحاً لعلومها وموضحاً ومؤصلاً ومبتكراً، فكان له فضلُ السبقِ في إبرازِ كثيرٍ من معالمها العظيمة.

وبحثي هذا إشراقةٌ ومُساهمةٌ في دراسة طرف من شخصيةِ الخليل بن أحمد الفراهيديّ، لعلي أضيفُ به جهداً جديداً في استكناه شخصيته العبقرية الفذة، ووسمته بـ "الخليل بن أحمد عبقري العلماء"، وهو يتحدث عن جانبين من جوانب شخصيته:

الأول: الخليل بن أحمد في عيون العلماء.

والثاني: طرف من أقواله وحكمياته.

وقد عرضت في الجانب الأول تعريفاً موجزاً عن الخليل، ثم أتبعته بنَظْرة العلماء إلى الخليل، وكان ذلك فيما يأتي: ما قيل في علمه، ما قيل في مخترعاته، ما قيل في شعره، ما قيل في تعبيره للمنام، ما قيل في ذكائه، ما قيل في زهده، ما قيل في ورعه وتقواه، ما قيل في عبادته وعلمه بالسنة، ما قيل في مكارم أخلاقه، ما قيل في الثناء عليه في سوى ما سبق، ما قيل في مذهبه، الخليل بن أحمد مضرب المثل، ثم ختمت هذا المبحث في الذين ردُّوا عليه.

وعرضت في الجانب الثاني طائفةً من أقوال الخليل وعباراته في جانب الحكم والمواعظ والأخلاق والنصح، مستبعداً الأقوال والآراء اللغوية والنحوية والصرفية، من تصحيح كلمة أو تركيب، أو تدقيق عبارة أو مصطلح؛ إذ لهذا بابه الواسع ومجاله المستقل.

وكان الحديث في هذا المبحث عما يأتي: كلامه في أهل العلم، كلامه على العلماء، في العلم وتعليمه، في أنواع العلوم، عدم التعجل في الجواب، في التدين وأصول الدين، في الزهد، من دعاء الخليل لنفسه، ما يُنتَفَع به في هذه الدنيا، في الأخوة والصداقة، في المحبة، حكم عامة، تقسيمات متعددة لأمور مختلفة، في تقسيم الناس، في أكمل ما يكون الإنسان عقلاً، ثلاث يُنسين المصائب، وختمت المبحث هذا في بيانه لخمسة من الأنبياء ذوي اسمين.

ثم ختمت بحثي هذا بخاتمة عرضت فيها خلاصة ما كتبته، وأبرز النتائج التي توصلت إليها، ثم ألحقت بالبحث المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها فيه، وفهرساً للموضوعات.

والله أسألُ أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن أكون قد وُفِّقتُ في تجليةِ جانب من صورة الخليل في تراثنا العربي الأصيل، وأن يلقى بحثي القبول والفائدة. والله وليي، ونعم المولى.

الخليل بن أحمد في عيون العلماء.

الخليل[1] هو أبو عبد الرحمن، الخليلُ بنُ أحمدَ بن عمرِو بن تميمٍ، البصريُّ الفراهيديّ الأزْديُّ اليَحْمَديُّ، ويقال: الفُرْهُوديّ[2].

وفَراهيد، ويَحْمَد: بطنان من الأزْدِ. وفَراهِيد جمع فُرْهُودِ، وهو ولد الأسد بلغة أزد شَنُوءة، وقيل: الفَراهيد صغار الغنم[3].

انحدر من قرية عُمَانية إلى البصرة، وولد سنة مئة هجرية[4]، وتوفي سنة ١٧٠هـ، وقيل: ١٧٥هـ[5]، وقيل ١٦٠هـ[6]، وقيل غير ذلك[7].

وذُكر في سبب وفاته أنه قال: "أريد أن أقرِّب نوعاً من الحساب تمضي به الجارية إلى البَقّال، فلا يمكنُه ظلمُها، ودخل المسجد، وهو مُعْمِلٌ فكره في ذلك،

فصدمته سارية، وهو غافل عنها بفكره، فانقلب على ظهره، فكانت سبب موته.

وقيل: بل كان يُقَطِّع بحراً من العروض"[٨]. والله أعلم بالصواب.

ما قيل في علمه:

كان للخليل أثرٌ عظيمٌ في صنيع الحياة العقلية العربية الإسلامية، فالدارس لعدد من علوم العربية كاللغة والنحو والصرف والعروض وأصولها لا بد أن يقف بداءة عند الشخصية المؤسسة لهذه العلوم، ومن كانت له اليد الطولى والقدم الراسخة في رسم معالم هذه العلوم، فعندما نقرأ كتاباً في النحو أو الصرف فإنه نتاج اللبنة الأولى التي وضعها الخليل، وعندما نبحث ونكتب في العروض فإنه - كذلك - تابع ومكمل لما كتبه الخليل واخترعه، والأمر ذاته ينطبق على أصول اللغة ومعانيها.

ولا تجد كتاباً من كتب التفسير أو الحديث أو الفقه، ناهيك عن كتب اللغة أو النحو أو الصرف يخلو من تعليقة أو فائدة أو لطيفة كان الخليل مرجعيتها، من بيان معنى لغوي، أو اصطلاح نحوي أو صرفي أو عروضي أو غير ذلك.

وإذا تتبعت كلام العلماء في الخليل، فستجد إسناد لفظة (الأولية) له كثيرة؛ فهو أول من كتب في العروض والقوافي[٩]، وهو أول من ضبط اللغة[١٠]، وهو أول من حصر أشعار العرب[١١].

وإذا راجعنا كلام العلماء في وصف علمه فستجد أنك تقف أمام علم من الأعلام الشوامخ، وعبقري من عباقرة الدنيا، ونادرة من نوادر الزمان، وهذا ما دعا الإمام الشافعي بأن يقول: "وقد كُنتُ أُحِبُّ أن أرى الخليلَ بنَ أحمدَ"[١٢].

أما علم النحو فقد تبوأ بفضل الخليل أعلى ذروة وصل إليها في القرنين الأول والثاني للهجرة، فلم يكنْ في شيوخ الخليل وشيوخهم من يدانيه بما نهض به، ولم يكن في تلامذته وتلامذتهم من يجاريه سوى سيبويه، وكل من جاء بعده يعرف مكانه، ويُجِلُّه، ويُكْبِرُه.

وتتضح قيمة الخليل في تاريخ النحو العربي في أنه أكمل الأُسُسَ التي وضعها النحاة منذ أبي الأسود الدؤلي حتى أيامه، فهم الذين قاموا بعمليةِ الاستقراء، ووضعِ الأصولِ، واستنباطِ النُّظُمِ اللغويةِ، وهو الذي نظر فيما جمعوه فأكملَ

استقراءهم، وعمّقَ أصولَهم، وفسَّرَ النُّظُمَ تفسيراً يقومُ على ربطِ الظواهر بعضها ببعضٍ، والنظرِ إلى اللغةِ على أنها صرحٌ محكمُ البنيانِ، منطقيُّ التركيبِ.

ولما ألف سيبويه كتابه اتكأ في معظم الأبواب على علم الخليل، مصرحاً باسمه كثيراً، ومكتفياً بقوله: "وسألته" أو "قال" أو "وقلت له" من غير أن يُصرّح باسمه، فالخليل هو الأصلُ في كتاب سيبويه، لذا "قيل ليونس بعد موت سيبويه: إنَّ سيبويه صنَّف كتاباً في ألفِ ورقةٍ من علمِ الخليل، فقال: ومتى سَمِعَ سيبويه هذا كلَّه من الخليل؟! جيئوني بكتابِه، فلما رآه قال: يجبُ أن يكون صَدَقَ فيما حكاه عن الخليل، كما صَدَقَ فيما حكاه عني"[١٣].

وسيبويه لم يُظْهِر لنا شيخَه راوياً ومستقرئاً بقدرِ ما أظهرَهُ قائساً ومعللاً، فقد جاء الخليل وبين يديه مادة مستقرأة ضخمة، فرأى من واجبه أن يستخدمَ ملكاته في تحليل ظواهرها وتفسيرِها وقياسِ بعضها على بعض، ولم يُثَبِّطْهُ ذلك عن أن يلتمسَ لكلامِ العربِ مصادرَ جديدةً للمادة اللغوية، فارتحل إلى البادية، وتنقل بين الحجاز ونجد وتهامة، وغيرها[١٤]، بحثاً عن المادة اللغوية التي يُوثق بها، ويُطْمَئَنُّ إلى دراستها.

وأما في اللغة فقد كانت همته فيه همة الكبار، والهمم الكبارُ تُزيح الجبال، فجمع ألفاظ أمة من الأمم، ألفاظ اللغة في معجم، هو أول معجم لغوي في تاريخ العربية.

وليس من المبالغة أن نذهب إلى أن الخليل أعظم نحوي حملته أرض العراق، بل أعظم نحوي على مدى العصور.

وقد نقل ابن العماد الحنبلي انعقادَ الإجماع على أنه "لم يكن أحد أعلم بالنحو من الخليل"[١٥].

وعن اللغة فقد صرَّح العلماء بأنه "يحفظ نصف اللغة"[١٦]، ويقال: "ثلث اللغة"[١٧].

وعن مصدر علمه في اللغة أورد العلماء إجابته للكسائي حين سأله عن ذلك، فقال: "من بوادي الحجاز ونجد وتهامة"[١٨].

وقال النووي في معرض نقله عنه: "إمام أهل اللغة والعربية مطلقاً"[١٩].

ونصوص العلماء في الثناء على علمه مستفيضة شائعة، ومن ذلك:

قال السيرافي: "وكان من أهل البصرة جماعة انتهى إليهم علم اللغة والشعر، وكانوا نحويين، منهم الخليل بن أحمد، وأبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، والأصمعي عبد الملك بن قريب، وأبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري، وهؤلاء المشاهير في اللغة والشعر، ولهم كتب مصنفة"[٢٠].

وقال نشوان الحميري: "وفَتَّقَ عيون النحو وشَرَحَ علله، وهو صاحب كتاب العين الذي هو أصل لكتب اللغة ومنه تفرعت"[٢١].

وقال القفطي: "واستنبط أيضاً من علم النحو ما لم يُسْبَق إليه، وحصر علم اللغة بحروف المعجم، وسماه كتاب العين"[٢٢].

وقال أبو الطيب اللغوي: "وأبدع الخليلُ بدائعَ لم يُسبق إليها، فمن ذلك تأليفه كلام العرب على الحروف في الكتاب المسمى بكتاب (العين) فإنه هو الذي رَتَّبَ أبوابه، وتُوفِّي من قبل أن يحشوه"[٢٣].

وقال ثعلب: "إنما وقع الغلطُ في كتاب العين لأن الخليل رسَمَه ولم يَحْشُه، ولو كان حَشاه ما بقي فيه شيئاً، لأن الخليل رجلٌ لم يُرَ مثلُهُ"[٢٤].

وقد رأيتُ في بعضِ كتبِ التراجمِ[٢٥] مَنْ يروي عن أبي جعفر الرؤاسي أنه عمل كتاباً في النحو وسمَّاه الفيصل، فبعث الخليل إليه يستعيره، فوجه به إليه، فقرأه الخليل وتعلم النحو منه ووضع كتابه، واستُدِلَّ على ذلك بما في كتاب سيبويه من ذِكْرِه، إذ يقول: قال الكوفيّ. ويَرْمِي مَنْ روى ذلك إلى الاستدلال على أن النحو البصري تابع للنحو الكوفي.

وكان في النفسِ شيءٌ من هذا النقل، وحِرْتُ في أمره، إذ هو يناقض ما عُرِف عن عقلية الخليل العبقرية. وكم كان سروري بالغاً الغاية حينما عثرت على نصٍّ يجلي الحقيقة، فقد ذكر ياقوت الحموي أن هذا من تَقْصير الكوفيين بالبصريين والغض منهم والعصبية ضدهم، وأن واضعَ هذه القصةِ هو أبو بكر ابن الأنباري الكوفي، وقد قال ياقوت بعد روايته لهذه القصة وأمثالها عن ابن الأنباري: "وهذا متى سَمِعَ عُلِم أنه لا يقولُهُ إلا عَصَبيٌّ"[٢٦].

بل قال المبرد عن كتاب الرؤاسي: "وقد زعم بعضُ الناس أنه صنَّفَ كتاباً في النحو، فدخلَ البصرةَ ليَعْرِضَهُ على أصحابنا فلم يُلْتَفَتْ إليه، أو لم يَجْسُرْ على إظهارِهِ لما سَمِعَ كَلامَهُم"[٢٧].

وأما علم العروض فهو مخترعه ومبتكره ومؤسس دعامته، ومما يروى في وضعه ما نُقل عن الخليل: "أنه تعلق بأستار الكعبة، وقال: اللهم ارزقني علماً لم يسبقني إليه الأولون، ولا يأخذه إلا عنيّ الآخرون، ثم رجع وعمل العروض"[٢٨].

وقد ذُكر أنه كان له علم بالإيقاع، وأن له فيه كتاب اسمه (النغم)، وأن معرفته في الإيقاع والأنغام أحدثت له علم العروض[٢٩]. وأوليته في هذا العلم سائرة، والنصوص على ذلك معلومة، ومن ذلك:

قول أبي الطيب اللغوي: "ومما أبدع فيه الخليل اختراعه العروض التي حضرت على أوزان العرب، وألحقت المفحَمين بالمطبوعين"[٣٠].

وقال نشوان الحميري: "وكان الخليل ذكياً فطناً لطيفاً عالماً، وهو أول من استخرج علم العروض وابتدعه"[٣١].

وقال القفطي: "نحوي، لغوي، عروضي، استنبط من العروض وعلله ما لم يستخرجه أحد، ولم يسبقه إلى علمه سابقٌ من العلماء كلهم"[٣٢].

وقال السيرافي: "كان الغاية في استخراج مسائل النحو، وتصحيح القياس فيه، وهو أول من استخرج العروض، وحصر أشعار العرب بها، وعمل أول كتاب العين المعروف المشهور الذي به يتهيأ ضبط اللغة"[٣٣].

ما قيل في مخترعاته:

لم يقتصر اختراع الخليل على علم العروض، بل أحدث أنواعاً من الشعر ليست على أوزان العرب، ومن ذلك اختراعه لبحر المتدارك.

قال أبو الطيب اللغوي: " وأحدث الخليل أنواعاً من الشعر ليست على أوزان العرب...للخليل بن أحمد قصيدة على (فَعَلَن فَعَلَن) ثلاثة متحركات وساكن، وأخرى على (فَعْلَن فَعْلَن) بمتحرك وساكن، فالتي على ثلاثة متحركات قصيدته التي فيها:

سَـــئلوا فـــأبوا فلقـــد بَخِلُـــوا	فلَبِـــئس لَعمـــرك مـــا فعلـــوا
أبَكَيْـــتَ علـــى طلَـــلٍ طَرَبـــاً	فَـــشَجَاكَ وأحزَنَـــكَ الطّلَـــلُ

والتي على (فَعْلن) ساكن العين قوله:

هـــذا عمـــرٌو يَـــستَعفِي مِـــنْ	زيـــد عنـــد الفـــضل القاضـــي
فـــانهوْا عَمْـــراً إنـــي أخْـــشى	صَوْلَ الليث العـــادي الماضـــي
لـــيس المـــرءُ الحـــامي أنفـــاً	مثلَ المـــرءِ الـــضيم الراضـــي

فاستخرجَ المحدثون من هذين الوزنين وزناً سَمَّوه: (المخلَّع)، وخلطوا فيه بين أجزاء هذا وأجزاء هذا"[٣٤].

والخليل أول من جمع حروف المعجم في بيت واحد، وهو:

صِفْ خَلْقَ خَوْدٍ كَمِثْلِ الشَّمْسِ إذ بَزَغَتْ
يَحظَى الضَّجِيعُ بها نَجْـلاءُ مِعطـــار"[٣٥]

وقال: "أنا أول مَنْ سَمَّى الأوعيةَ ظروفاً؛ لأنها جُعِلَتْ ظَرْفاً للأَدَبِ والنَّظافة"[٣٦].

ما قيل في شعره:

لم يكن الخليل بن أحمد مكثِراً من قول الشعر، قال ابن النديم: "وكان شاعراً مقلاً"[٣٧]، وكان جُلُّ شعره البيتين والثلاثة ونحوها في الآداب، ومع ذلك فقد كان قويّ الألفاظ، حسن المعاني.

وقد سُئل عن قلة شعره فقال: "لأني آبى رديئه، ويأباني جيّده"[٣٨].

ووصف ابن العماد الحنبلي شعره فقال: "وكان شاعراً مفلقاً مطبوعاً"[٣٩].

وأما نشوان الحميري فقال: "وكان الخليل شاعراً فصيحاً"[٤٠].

وعدّ أبو الطيب اللغوي من بدائعه في الشعر ، أنه أتى بثلاثة أبيات على قافية واحدة يستوي لفظها، ويختلف معناها، وأراد بهذا أن يبين أن تكرار اللفظ في القوافي ليس بضائر إذا لم يكن المعنى واحداً، وأنه ليس بإيطاء، والأبيات:

يا ويحَ قلبي من دَواعِي الهَـوَى ... إذ رَحَّلَ الجيرانُ عند الغُروب !
أتْبعْتُهم طَرْفـي وقـد أمعنـوا ... ودمعُ عَيْنَيَّ كفَـيْضِ الغُـرُوبْ
بـانوا وفـيهم طفلـة حُـرَّةٌ ... تَفْتَرُّ عن مِثْل أقَاحِي الغُـرُوبْ

فالغروب الأول: غروب الشمس. والغروب الثاني: جمع غَرْب وهو الدلو العظيمة المملوءة. والغروب الثالث: جمع غَرْب، وهي الوهاد المنخفضة[٤١].

وهذا طرف من شعره:

فمن ذلك ما روي عنه أنه كان يُقَطِّعُ العروض، فدخل عليه ولده في تلك الحالة، فخرج إلى الناس وقال: إنّ أبي قد جُنّ، فدخل النّاس عليه فرأوه يقطّع العروض، فأخبروه بما قال ابنه، فقال له:

لو كُنتَ تَعْلَمُ ما أقُولُ عَـذَرْتَني ... أو كُنْتَ تعلمُ ما تَقـولُ عَـذَلْتُكا
لكنْ جهلـتَ مقـالَتي فعـذَلْتَني ... وعلمتُ أنّكَ جاهلٌ فعذرْتُكا[٤٢]

وروي عنه أيضاً:

وَقَبْلَكَ دَاوَى الطَّبيبُ المـريضَ ... فَعَاشَ المريضُ وماتَ الطبيـبُ
فَكُـنْ مُـستَعِدًّا لـدار الفَنَـاءِ ... فَإنَّ الذي هُـو آتٍ قَريـبُ[٤٣]

وقال في عيسى بن عمر الثقفي:

بَطَـلَ النَّحْـوُ جَمِيعـاً كُلُّـهُ ... غَيْرَ ما أحْدَثَ عيسَى بنُ عُمَـرْ
ذاكَ إكْمـالٌ وهـذا جـامِعٌ ... فَهُمَا للنَّاسِ شَـمْسٌ وقَمَـرْ[٤٤]

وقال:

كَفَّـاكَ لـم تُخلَقَـا للنَّـدَى ... ولـم يَـكُ لُؤْمُهـا بِدْعَـهْ
فَكَفٌّ عـن الخيـرِ مقبوضـة ... كما حُـطَّ عَـنْ مئـة تِـسْعَهْ
وأُخْـرى ثَلاثَـةُ آلافِهـا ... وتِسْعُ مئيهـا لهـا شِـرْعَهْ[٤٥]

ونظر في النجوم فأبعد النظر، ثم لم يرضَ بذلك فقال:

أبْلِغـا عَنّـي المُـنَجِّمَ أنّـي ... كـافِرٌ بالـذي قَـضَتْهُ الكواكِـبْ
عالِمٌ أنّ مـا يكـونُ ومـا كـا ... نَ بحتمٍ من المُهَـيْمِنِ واجِـبْ[٤٦]

شاهدٌ أنَّ ما يفوِّض أو يُجْـــ ـــبرُ زارٍ على المقادير كاذب[٤٧]

وقال:

عُذْرُكَ عِنْدَ ربِّكَ مَبْسُوطٌ والذَّنْبُ عن مثلكَ مَحْطُوطْ
ليس بِمَسْخُوطٍ فِعَالُ امرئٍ كلُّ الذي يفعلُ مَسْخُوطْ[٤٨]

وروي أن سليمان بن حبيب أهدى إليه هدية لم يرضها، فكتب إليه:

أهْدى إليَّ أبو أيُّوبَ فَاكِهةً مِن أرْضِ سَنْدَانَ يا لله من طُرَفِ
هَدِيَّةٌ لم تَكُنْ عندي بِفَائِدَةٍ ولا هَدايا ذَوِي الإنعامِ والشَّرَفِ[٤٩]

قال الثعالبي[٥٠]: "وقال الخليل في سليمان بن حبيب، وأجاد:

وَزَلَّةٍ يُكْثِرُ الشيطانُ إنْ ذُكِرَتْ
مِنْها التَّعَجُّبَ جاءتْ من سُلَيْمَانَا
لا تَعْجَبَنَّ لِخَيْرٍ زَلَّ عن يَدِهِ
فالكَوْكَبُ النَّحْسُ يَسْقِي الأرضَ أحيانا"

وقال:

وما هي إلا ليلةٌ ثم يومُها
وحولٌ إلى حولٍ وشهرٌ إلى شهرِ
مطايا يُقَرِّبْنَ الجديدَ إلى البِلى
ويُدْنِينَ أشلاءَ الكرامِ إلى القبرِ
ويتركْنَ أزواجَ الغيورِ لغيرِهِ
ويَقْسِمْنَ ما يحوي الشحيحُ من الوفرِ[٥١]

وقال:

العينُ تُبْصِرُ ما تَهوى وتَفْقِدُهُ
فناظرُ القلبِ لا يخلو من النَّظَرِ
إن كنتَ لستَ معي فالذِّكْرُ منك معي
يراك قلبي وإن غُيِّبْتَ عن بَصَرِي[٥٢]

ما قيل في تعبيره للمنام:

ذكر الأصمعيُّ أن الخليل كان من أعبَر من رأى للرؤيا. وذكر أنه سأله مرّة عن اللؤلؤ في المنام فقال: هو القرآن(٥٣).

ما قيل في ذكائه:

لا داعي للتدليل على ذكاء الخليل، فذلك من باب التعريف بالمعرف، فاختراع علم العروض، وتأصيله لعلم النحو، شاهدان قويّان على ذلك.

وقد بهر الأقدمون أمام عبقريته وذكائه، وعبروا عن ذلك بتعابير كثيرة، وساقوا على ذلك القصص والأمثال، قال أبو الطيب اللغوي: "وكان الخليل أعلمَ الناس وأذكاهم، وأفضل الناس وأتقاهم"(٥٤).

وقد سمع محمدُ بن سلّام مشايخَه يقولون: "لم يكن للعربِ بعد الصحابة أذكى من الخليل بن أحمد ولا أجمعَ، ولا كان في العجم أذكى من ابن المقفع ولا أجمع"(٥٥).

واجتمع مرة بمكة أدباء كلِّ أفق، وكانوا يتذاكرون أمرَ العلماءِ، فجعل أهل كلِّ بلدٍ يرفعون علماءَهم ويصفونَهم ويقدّمونَهم، حتى جرى ذكرُ الخليل، فلم يبق أحدٌ إلا قال: "الخليلُ أذكى العربِ، وهو مفتاحُ العلومِ ومصرِّفُها"(٥٦).

وقال الشريشي: "وقالوا: لا يجوزُ الصِّراطَ بعدَ الأنبياءِ والصحابةِ أدقُّ ذِهناً من الخليلِ"(٥٧).

وحكيت عن ذكائه قصص أقرب ما تكون للخيال، فيقال: "إنه كان عند رجل دواءٌ لظلمةِ العينِ يَنتَفِعُ به الناسُ، فماتَ واحتاج الناس إليه.

فقال الخليل: أله نسخة معروفةٌ؟. قالوا: لا.

قال: فهل له آنية كان يعمله فيها؟. قالوا: نعم.

فقال: جيئوني بها. فجاءوه.

فجعل يشمُّ الإناء، ويخرج نوعاً نوعاً حتى أخرج خمسة عشر نوعاً. ثم سأل عن جمعها ومقدارها، فعرف ذلك، فعملَهُ وأعطاهُ النَّاسَ فانتفعوا به.

ثم وُجِدت النُّسخةُ في كُتُبِ الرجلِ، فوجدوا الأخلاطَ ستةَ عشرَ خلطاً، كما ذكر الخليل لم يفته منها إلا خَلْط واحد"(٥٨).



ويقال أيضاً: "كتبَ إليه ملكُ اليونانِ كتاباً باليونانية، فخلا به شهراً حتى فهمه، فقيل له في ذلك، قال: قلت: لا بدّ أن يفتتح الكتاب باسم الله تعالى وما أشبهه، فبنيت أول الحروف على ذلك حتى انقاستْ لي"[٥٩].

ومما ذكر في ذلك أيضاً ما رواه الخليل عن نفسه، قال: "اجتزتُ في بعضِ أسفاري براهبٍ في صومعةٍ، فوقفت عليه والمساء قد أزف جدًا، وخفتُ من الصحراء، فسألته أنْ يُدخلَني.

فقال: مَنْ أنت؟.

قلتُ: الخليل بن أحمدَ.

فقال: أنت الذي يزعم الناسُ أنك وجيهٌ واحدٌ في العلمِ بعلمِ العربِ.

فقلت: كذا يقولون، ولست كذلك.

فقال: إنْ أجبتني عن ثلاثِ مسائلَ جواباً مُقْنعاً فتحتُ لك البابَ، وأحسنتُ ضيافَتَك، وإلاّ لم أفتحْ لك.

فقلتُ: وما هي؟

قال: ألسنا نستدلُ على الغائبِ بالشاهدِ؟

فقلت: بلى.

قال: فأنت تقول أن الله تعالى ليس بجسمٍ، ولا عرضٍ، ولسنا نرى شيئاً بهذه الصفة!.

وأنت تزعمُ أن الناسَ في الجنةِ يأكلون ويشربون ولا يتغوطون، وأنت لم تر آكلاً ولا شارباً إلا مُتَغَوِّطاً.

وأنت تقولُ أن نعيمَ أهلِ الجنة لا ينقضي، وأنت لم تر شيئاً إلا منقضياً.

فقلت له: بالشاهدِ الحاضرِ استدللتُ على ذلك كلّه.

أمّا اللهُ تعالى فإنما استدللتُ عليه بأفعاله الدالةِ عليه ولا مثل له، وفي الشاهد مثلُ ذلك وهو الروح التي فيك وفي كل حيوانٍ تعلم أنك تُحِسُ بها وهي تحت كل شعرة منّا ونحن لا ندري أين هي، ولا كيف هي، ولا ما صفتها، ولا ما جوهرها، ثم نرى الإنسانَ يموت إذا خرجت ولا يُحِسُ بشيءٍ خرَجَ منه، وإنما استدللنـــا عليـــها

بأفعالها وبحركاتها وتصرفنا بكونها فينا.

وأما قولك: أن أهل الجنة لا يتغوطون مع الأكل، فالشاهد لا يمنعُ ذلك، ألا ترى الجنين يتغذى في بطن أمّه ولا يتغوّطُ؟!.

وأما قولك: أن نعيمَ أهلِ الجنة لا ينقضي مع أن أوّلَهُ موجودٌ، فإنا نجدُ أنفسنا نَبْتَدِئُ الحسابَ بالواحدِ، ثم لو أردنا أن لا ينقضي لما لا نهاية له لم نزلْ نكررُ الواحدَ ونكررُ أعدادَه إلى ما لا انقضاءَ ولا انتهاءَ له.

ففتح الباب لي وأحسنَ ضيافتي"(٦٠).

ما قيل في زهده:

كما أجمع العلماء على أصالة علم الخليل، وبراعته، وتفننه، وذكائه، فقد أجمعوا كذلك على زهده وتقواه وورعه، بل أجمعوا على أنه كان من أزهد الناس، وأنه كان فيه في طبقةٍ لا تُدْرك.

يقول عنه ابن الأنباري: "سيّد أهل الأدب قاطبة، في علمه وزهده"(٦١).

وهؤلاء تلامذته يصفون زهده في الدنيا وإعراضه عنه، ويحكون وقائع عن ذلك، فيقول علي بن نصر: "كان الخليلُ بن أحمد من أزهد الناسِ، وأعلاهم نَفْساً، وأشدّهم تَعَفُّفاً"(٦٢).

ويروي تلميذه النَّضْرُ بن شُميل حيرة أهل زمانه فيمن يقدمون في الزهد ابن عون أو الخليل فيقول: "كنّا نُمثّل بين ابن عون والخليل بن أحمد، أيُّهما نقدّم في الزهد والعبادة؟ فلا ندري أيَّهما نُقَدِّمُ!"(٦٣).

ويقول وهب بن جرير: "قلَّ مَنْ كان بظاهرة البصرة من العلماء والزهاد إلا كان في باطنتها مثله، يضعه أهلُ البصرة حياله، وكان يُعَدُّ الخليل بنُ أحمد في الظاهرة نظيرَه"(٦٤).

ولم يكن زهد الخليل عن عدم إقبال الدنيا عليه، أو عن بُعْد عطايا الملوك عنه، أو عن قصور فكره وعقله عن تحصيل المال.

فهذا تلميذه النضر بن شميل يقول: "أكلتِ الدنيا بعلمِ الخليل بن أحمد وكتبِه، وهو في خُصٍّ لا يَشْعُرُ به أحدٌ"(٦٥).

ويقول أيضاً: "أقام الخليل في خُصٍّ من أخصاص البصرة، لا يقدر على فلس، وأصحابه يكسبون بعلمه الأموال، ولقد سمعته يقول: إني لأغلق عليّ بابي، فما تجاوزه همتي"(٦٦).

لله درك يا خليلُ ما أزهدك! إني لأغلق عليّ بابي، فما تجاوزه همتي!.

ولقد كان الملوك يقصدونه ويتعرضون له لينال منهم، ولم يكن يفعل، فهذا سليمان بن علي من الأهواز، وجّه إلى الخليل – وكان في البصرة – سليمان بن حبيب بن المهلب؛ لتأديب ولده، وترغيبه في المال والعطاء، ويستدعيه.

فأخرج الخليلُ إلى رسول سليمانَ خبزاً يابساً، وقال: كلْ، فما عندي غيره، وما دمت أجده فلا حاجة لي إلى سليمان.

فقال له الرسول: فما أبلغه عنك؟.

فأنشأ يقول:

أَبْلِغْ سُلَيْمَانَ أَنِّي عَنْهُ في سَعَةٍ ... وفي غِنًى غير أَنِّي لَسْتُ ذا مالِ

سَخّى بِنَفْسِي أَنّي لا أرَى أحداً ... يَمُوتُ هَزْلاً ولا يَبْقَى على حَالِ

والفَقْرُ في النَّفْسِ لا في المالِ تَعْرِفُهُ ... ومثْلُ ذاكَ الغِنَى في النفسِ لا المالِ

فالرِّزْقُ عن قَدَرٍ لا العَجْزُ يَنْقُصُهُ ... ولا يَزِيدُكَ فيه حَوْلُ مُحْتَالِ

والمالُ يَغْشَى أُنَاساً لا أُصول لهم ... كما تُغَشَّى أصول الدِّنْدِرِ البالي

فلما بلغ سليمان قطع جارِيَةً عليه عنه. فقال الخليل:

إنّ الذي شَقّ فَمِي ضامِنٌ ... لي الرزقَ حتى يتوفّاني

حَرَمْتَنِي خيراً كثيراً فما ... زادكَ في مالك حِرْمَانِي

فبلغت سليمان فأقامته وأقعدته، وكتب إلى الخليل يعتذر، وأضعف جائزته، فقال الخليل:

وَزَلَّةٍ يُكْثِرُ الشيطانُ إنْ ذُكِرَتْ ... منْها التَّعَجُّبَ جاءتْ من سُلَيْمَانَا

لا تَعْجَبَنَّ لِخَيْرٍ زَلَّ عن يَدِهِ ... فالكَوكَبُ النَّحْسُ يَسْقِي الأرضَ أحيانا(٦٧)

وقد كان مصدرُ عيشِ الخليلِ من بستان له خلفَه عليه أبوه بالخُرَيبة[٦٨].

ما قيل في ورعه وتقواه:

كان الخليل وَرِعاً تقيًا دينًا، مشهوداً له بذلك[٦٩]، محكياً عنه قصصاً عدة في الورع والتقوى والصلاح.

ومن ذلك ما رواه الضّحاك بن مخلد: "دخلنا على الخليل بن أحمد قبل وفاته بأيام فقال: والله ما فعلت قط فعلاً أخاف على نفسي منه – وكان لي فضل فِكْر– صرَفْته إلى غيرها، وما علمتُ أني كذبتُ متعمداً قطّ، وأرجو أن يغفر الله لي التأوّل"[٧٠].

ما قيل في عبادته وعلمه بالسنة:

وصف العلماءُ الخليلَ بالعبادة والصدق والعلم بالسنة. قال عنه ابن حجر العسقلاني: "صدوق عالم عابد"[٧١]. وقال الشريشي حاكياً عن محمد بن حميد: "قال: تزوّجت إلى جيران الخليل، فنزلت عليهم، فكنت أسمع قرآن الخليل طول الليل، فقالوا لي: ما عرفنا من هذا الرجل إلا ما ترى، وإنه ليغيب عنّا في غزوٍ وحجٍّ فنتوحش إليه"[٧٢]. وقال تلميذه النَّضرُ بنُ شميلٍ: "ما رأيت رجلاً أعلم بالسنة بعد ابن عون من الخليلِ بنِ أحمدَ"[٧٣]. بل قد ذُكِرَ عنه أنه كان يَحُجُّ سنةً، ويغزو سنةً، حتى جاءه الموتُ[٧٤].

ما قيل في مكارم أخلاقه:

كان الخليلُ صاحبَ خُلُقٍ ولُطفٍ، وقد حُكي عنه في هذا قصص أقرب للخيال.

ومن ذلك ما حكاه محمد بن مناذر، قال: "كنت أمشي مع الخليل بن أحمد فانقطع شِسْعي، فخلع نعلَه. فقلت: ما تصنعُ؟. قال أواسيكَ في الحفاء"[٧٥]. ومما حكي عنه أيضاً أنه كان "إذا استفاد من أحدٍ شيئاً أراه أنه استفاد منه، وإذا أفاد إنساناً شيئاً لم يُرِهُ بأن أفاده شيئاً"[٧٦].

ما قيل في الثناء عليه في سوى ما سبق:

يكاد الأقدمون لا يتركون ثناءً إلا خصوا به الخليل، ولا يدعون وصفاً حسناً

إلا جعلوه المتقدم فيه، وقد رأينا وصفهم له بالعلم والفضل والزهد والعِفَّة والورع وكرم الخلق، بل لم يتركوا وصفاً حسناً في سوى ما تقدم إلا خصّوه به ، ومن أقوال العلماء في ذلك ما يأتي:

يروى عن سفيان الثوري أنه كانَ يقول: "من أحبَّ أن ينظرَ إلى رجلٍ خُلِقَ من الذهبِ والمسكِ، فلينظرْ إلى الخليلِ بنِ أحمدَ"(٧٧).

وشبيه به ما روي عن أبي عمرو بن العلاء قال: "من أحبَّ أن ينظرَ إلى رجلٍ صيغَ من ذهبٍ فلينظرْ إلى الخليل بن أحمد، ثم أنشأ يقول:

قد صاغَهُ الله من مسكٍ ومن ذهبٍ وصاغَ راحتَهُ من عارضٍ هَطِلِ"(٧٨).

وقال أبو الطيب اللغوي: "ولم يكن في علماء البصريين من قُطِع عليه أنه منقطع القرين مثل الخليل بن أحمد ... قال سوّار بن عبد الله بن سوّار: حدثني أبي قال: شَهِد الخليل عند سوّار بن عبد الله شهادات، فقبله فيها كلّها"(٧٩).

وقال يحيى بن خالد البرمكي: "أربعة ليس في فنّهم مثلهم: أبو حنيفة في فنّه، والخليل بن أحمد في فنّه، وابن المقفع في فنّه، والفزاري في فنّه"(٨٠).

وقال ابن النديم: "قرأت بخط أبي الفتح النحوي-صاحب بني الفرات-: وكان صَدُوقاً مُنَقِّراً باحثاً"(٨١).

وقال ابن خلكان: "وكان الخليلُ رجلاً صالحاً عاقلاً حليماً وقوراً"(٨٢).

ما قيل في مذهبه:

نشأ الخليل إباضياً بحكم ما فطن له من هوى عشيرته(٨٣)، ثم لازم أيوب السختياني، المتوفى سنة ١٣١هـ، وكان سنيًّا مُحَدِّثاً فقيهاً ثَبْتاً، وكان من صغار التابعين(٨٤)، ويبدو أنه كان صاحب الأثر الكبير في تحوله إلى مذهب أهل السنة.

ويؤيد ذلك نصوص عدّة عن العلماء، ومن ذلك: قول إبراهيم الحربي: "كان أهل العربية كلهم أصحاب أهواء، إلا أربعة فإنهم كانوا أصحاب سُنَّة: أبو عمرو ابن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب البصري، والأصمعي"(٨٥).

وقال خلف بن المثنى: "كان يجتمع بالبصرة عشرةٌ في مجلسٍ لا يُعْرَفُ مثلهم في تضادِ أديانهم، الخليلُ بن أحمد سُنّي، والسيد الحميري رافضيّ، وصالح

ابن عبد القدوس ثنوي، وسفيان بن مجاشع صفري، وبشار بن برد خليع ماجن، وحماد عجرد زنديق، وابن رأس الجالوت يهودي، وابن نظيرا متكلم، وعمرو ابن أخت المؤيد مجوسي، وروح بن سنان الحراني صابئي"[٨٦].

ومنه قول تلميذه النَّضر بن شميل: "ما رأيتُ رجلاً أعلمَ بالسنةِ بعدَ ابن عون من الخليلِ بنِ أحمدَ"[٨٧].

ورجح الدكتور مهدي المخزومي تحوّل الخليل من مذهب السنة إلى مذهب الشيعة[٨٨]، ودلل على ذلك بشُبَهٍ لا تثبت صحتُها أمام الأدلة والحجج، فمعرفة انتماء الشخص إلى عقيدةٍ ما لا بد له من نص يُثْبِتُ ذلك، والنصوص التي أوردتها آنفاً تنفي ذلك، بيد أنه لم يأت إلا بنص واحد في التدليل على ذلك، وهو نص خاطئ، وقد بيَّن الدكتور جعفر عبابنة في كتابه مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي[٨٩] خطأ ذلك فقال: "ذهب مهدي المخزومي... إلى أن الخليل كان يتشيع، وإنه كان من شيعة جعفر بن محمد، وذكر أن مصدره في ذلك مخطوطة (إنباه الرواة) بدار الكتب. وحينما عدت إلى تلك المخطوطة، وهي مصورة برقم ٢٥٧٩ تاريخ، وجدت في الجزء الأول من القسم الثالث لوحة ٢٩٠ أن الذي كان يتشيع، وكان من شيعة جعفر بن محمد هو حُمْران بن أعْين الطائي المقرئ النحوي الذي تسبق ترجمته ترجمة الخليل، وأن ذلك ورد خطـأً وسهواً من الكاتب في ترجمة الخليل (لوحة ٢٩٢)، وقد شُطِب عليه في الأصل للتنبيه على زيادته".

الخليل بن أحمد مضرب المثل:

لعلمِ الخليل وتقدمه فيه، وإبداعه، وزهده، وورعه، وشهرته ضَرَبَ به العلماءُ والأدباء والشعراءُ الأمثالَ.

فقال إسحاق الموصلي يهجو الأصمعي، وحسبك بالأصمعي:

أليس من العجائبِ أنّ كلباً ... أُصَيمِعَ باهليّاً يستطيلُ!

ويزعمُ أنه قد كان يُفتِي ... أبا عمرو ويسألُهُ الخليلُ

وقال خالد النجار يهجو التَّوَّجيَّ:

يـــا مـــن يزيـــدُ تَمَقُّتـــاً وتباغُـــضاً فـــي كُـــلِّ لَحْظَـــةْ
واللهِ لـــو كنـــتَ الخليـــلَ لمـــا كَتَبْنَـــا عنـــك لَفظَـــةْ

وقال عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير:

لـــولا الإلـــهُ وأنَّنـــي مُتَخَـــوِّفٌ مما أقولُ لَعَنْـتُ قبـرَ خليـلِ
أَلْقَى مسائلَ في العروضِ تَعَمُّنا من فـاعلنِ مـستفعلنِ وفعـولِ

وقال أبو تمام حبيب بن أوس الطائي يهجو عياش بن لهيعة الحضرمي:

فقدتُكَ مـــن زَمـــانٍ شـــرٌّ فقـــد وغالتْ حادثاتُـكَ كـلَّ غـولِ
مَحَتْ نَكَباتُـــهُ سُـــبُلَ المعـــالي وأَطْفَـــأَ لَيْلُـــهُ سُـــرُجَ العقـــولِ
فما حيَـــلُ الأريـــبِ بـــساترات فـــضائحَه ولا لُـــبُّ الأصـــيلِ
فما حيَـــلُ الأديـــبِ بمـــدركات عجائبَـــه ولا فكـــرُ الأصـــيلِ
فلو نـــشر الخليـــل لـــه لعفَّـــتْ بلادتُـــهُ علـــى فِطَـــنِ الخليـــلِ
فما أدري عَماي عن ارتيـــادي دَهَاني أم عَماكَ عـن الجميـلِ

وأنشدونا عن المبرد:

لم يدرِ ما عِلْمُ الخليـــلِ فَيَقْتَـــدي ببيان ذاك ولا حدودَ المنطقِ[٩٠]

الرد عليه:

ما رأيت أحداً تكلّم عن الخليل في علمه أو دينه أو خلقه أو زهده أو ورعه إلا جعله المقدم في ذلك.

ولم يقع هناك انتقادٌ أو استدراكٌ عليه إلا من خلال كتاب العين، فقد استدرك عدد من العلماء على مواده بالزيادة أو النقص أو الخطأ. وممن استدرك عليه: المفضل بن سلمة وعمل في ذلك كتاباً[٩١]. ومنهم عبد الله بن محمد الكرماني، وأبو بكر بن دريد، والجهضمي، والسدوسي[٩٢]، وابن درستويه[٩٣]. واستدرك عليه- أيضاً- أبو تراب[٩٤] وخَطَّأه في أماكن، وزاد ما زعم أنه نَقَّصَه من اللغةِ في أبوابه، ونَقَّصَ ما زعم أن الخليل زاده في غير بابه، وهذَّب ذلك تهذيباً زعم أنه

الصواب، وصنّف في ذلك مؤلفاً سماه: الاستدراك على الخليل[٩٥].

وينكشف سرّ ما وقع فيه الخليل من الخطأ في كتاب العين ما قاله ثعلب: "إنما وقع الغلطُ في كتاب العين لأن الخليلَ رسَمَه ولم يَحْشُه، ولو كان حَشاه ما بقي فيه شيء، لأن الخليل رجلٌ لم يُرَ مثلُه"[٩٦].

إذن فالخطأ الواقع في كتاب العين ليس من الخليل، بل هو من غيره. وقال ابن خَلِّكَان: "وأكثرُ العلماءِ العارفين باللغةِ يقولون: إنَّ كتابَ العين في اللغة المنسوب إلى الخليل بن أحمد ليس تصنيفَه، وإنما كان قد شرع فيه ورتَّبَ أوائله، وسمَّاه بـــ (العين)، ثم مات فأكمله تلامذته النضر بن شميل ومَنْ في طبقته، وهم مؤرج السدوسي، ونصر بن علي الجَهْضَمي، وغيرهما، فما جاء الذي عملوه مناسباً لما وَضَعَهُ الخليل في الأول، فأخرجوا الذي وضعه الخليل منه، وعملوا أيضاً الأول، فلهذا وقع فيه خَلَلٌ كثير يبعد وقوع الخليل في مثلِه"[٩٧].

طرف من أقواله وحكمياته:

عرضنا في المبحث السابق عن صورة الخليل في التراث، ورأينا اتفاق العلماءِ على أوليته وتفوقه في عدد من العلوم، وعرفنا أن هذا لم يكن ليصدر لولا عقلية علمية عبقرية، تسنمت ذروة التميز في العلم، وعالم نابغة كالخليل حباه الله ذهناً وقاداً، ونظراً ثاقباً، علينا أن نقترئ كلامه وأقواله وحكمياته حتى نفيد منها علماً غزيراً، وأدباً جمًّا، بل وطريقاً يُحتذى به.

لذا تتبعتُ كتبَ التراثِ فوجدتُ طرفاً عظيماً من هذه الأقوال والحكميات، وكان مَدارُها على العلمِ وتعلُّمِهِ وتعليمه وأهله، وأيضاً على عدم التعجل في الجواب، وعلى التدين وأصول الدين، وكذلك في الزهد، وبعض ما كان الخليل يدعو لنفسه، وما يُنْتَفَعُ به في هذه الدنيا، وكذلك في معرفة الأخوة والصداقة، والمحبة، ثم عرضت لحكمٍ عامةٍ، وعرضتُ لتقسيمات متعددة لأمور مختلفة، ولتقسيمه للناس، وكذلك رأيه في أكمل ما يكون الإنسان عقلاً، وثلاث يُنسين المصائب، وخمسة من الأنبياء ذوي اسمين. وهذا تفصيل ذلك.

في أهل العلم:

"إن لم يكنْ أهلُ القرآنِ والحديثِ أولياءَ الله فليس لله في الأرض وليٌّ"[98].
"إن لم تكن هذه الطائفة – يعني أهل العلم – أولياء الله تعالى فليس لله وليٌّ"[99].

في كلامه على العلماء:

"نظر الخليل في فقه لأبي حنيفة، فقيل له: كيف تراه؟ فقال: أرى جدًّا وطريقَ جدٍّ، ونحن في هزلٍ وطريق هَزَل"[100].

"اجتمع الخليل وابن المقفع ليلةً بطولها يتذاكران وافترقا، فسُئل الخليلُ عن ابن المقفع، فقال: رأيت رجلاً علمه أكثر من عقله.

وقيل لابن المقفع: كيف رأيت الخليل؟ فقال: رأيت رجلاً عقلُهُ أكثر من علمه"[101]. وروي أنه قال فيه: "علمٌ وافرٌ، وعقلٌ قاصر"[102].

وأقبل سيبويه على الخليل فقال له: "مرحباً مرحباً بزائرٍ لا يُمَلُّ". قال أبو عمر المخزومي، وكان كثير المجالسة للخليل: "ما سمعتُ الخليلَ يقولُها لأحدٍ إلا لسيبويه"[103].

في العلم وتعليمه:

"إنْ لم تُعلِّم الناسَ ثواباً، فعلِّمهم لتدرسَ بتَعليمِهم علمكَ، ولا تجزعْ من تقرّعِ السؤالِ فإنه يُنبِّهك على علم ما لم تعلم"[104]. و"أكثرْ من العلمِ لتفهمَ، واخترْ قليلاً منه لتَحفظَ"[105]. و"إذا أردت أن تعلّم العلم لنفسك فاجمع من كل شيءٍ شيئاً، وإذا أردت أن تكونَ رأساً في العلمِ فعليك بطريقٍ واحد"[106]. و"إذا أردتَ أن تعلمَ خطأَ مُعلِّمك من صوابِه، فجالسْ غيرَه"[107]. و"العلومُ أقفالٌ، والسؤالاتُ مفاتيحُها"[108]. و"أدركتُ بعضَ ما أنا فيه باطِّراحِ الحِشمةِ بيني وبينَ المعلِّمين، ومَنْ رَقَّ وَجْهُهُ في طلبِ العلمِ رَقَّ علمُهُ"[109]. و"إذا أخطأ بحضرتِكَ مَنْ تَعلَمُ أنه يأنَفُ بإرشادِكَ فلا تردَّ عليه خَطَأَهُ؛ فإنَّك إذا نَبَّهتَهُ على خَطَئِه أسرعتَ إفادَتَه، واكتسبتَ عداوتَه"[110]. و"اجعلْ ما تكتبُ بيتَ مالٍ، وما في صَدرِك للنَّفقَه"[111]. و"الاحتفاظ بما في صدرِك أولى من درسٍ ما في كتابِك"[112]. و"ذاكرْ بعلمكَ تذكرْ ما عندكَ، وتستفدْ ما ليس عندكَ"[113].

في أنواع العلوم:

"العلوم أربعة: فعلم له أصلٌ وفرعٌ، وعلم له أصلٌ ولا فرعَ له، وعلمٌ له فرعٌ ولا أصلَ له، وعلمٌ لا أصلَ له ولا فرع. أما الذي له أصلٌ وفرعٌ فالحساب، ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف. وأما الذي له أصلٌ ولا فرعَ له فالنجوم، ليس لها حقيقة يبلغ تأثيرها في العالم، يعني الأحكام والقضايا على الحقيقة. وأما الذي له فرعٌ ولا أصلَ له فالطبّ، أهله منه على التجارب إلى يوم القيامة. والعلم الذي لا أصلَ له ولا فرع فالجدلَ. قال أبو بكر الصولي: يعني الجدل بالباطل"(١١٤).

عدم التعجل في الجواب:

"إن الرجل ليُسألُ عن المسألة ويعجلُ في الجوابِ فيصيبُ فأذُمُّهُ، ويُسألُ عن مسألة فيَتَثَبَّتُ في الجوابِ فيُخطئُ فأحمده"(١١٥).

في التدين وأصول الدين:

"إذا قلت: أنا مؤمن، فأيُّ شيءٍ بقي؟!"(١١٦). و"ما كان جدلٌ إلا أتى بعدَهُ جدلٌ يُبْطِلُه"(١١٧). و"حَسْبُ امرئٍ من الشرّ أنْ يَرى في نفسه فساداً لا يُصلِحُه، ومَنْ عَلِم بفسادِ نَفسه علم بِصلاحِها، وأقبحُ التحوّلِ أن يتحولَ المرءُ من ذنبٍ إلى غير توبةٍ ولا إقلاعٍ عنه"(١١٨). وكان الخليل يُكثِرُ إنشادَ بيت الأخطل:

"وإذا افتقرتَ إلى الذخائرِ لم تجدْ ذخراً يكونُ كصالحِ الأعمالِ"(١١٩).

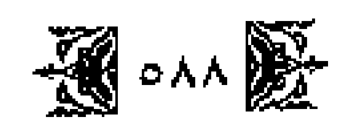
في الزهد:

"سُئِلَ الخليل بن أحمد عن التَّزهد فقال: لا يَطْلُبُ المفقودَ حتى تَفْقِدَ الموجودَ"(١٢٠).

"وقيل له: ما الجودُ؟ فقال: بذلُ المجهود. قيل له: فما الزهدُ؟ قال: أن لا تَطْلُبَ المفقودَ حتى تَفقُدَ الموجودَ"(١٢١).

من دعاء الخليل لنفسه:

"وكان الخليل بن أحمد يقول: اللهم اجعلني عندك من أرفعِ خلقِك، واجعلني في نفسي من أوضعِ خلقِك، وعند الناسِ من أوسطِ خلقِك"(١٢٢).



"وقال: ثلاثةُ أشياءٍ أنا أُحبُّها لنفسي، ولمن أُحبُّ رُشْدَهُ: أُحبُّ أن أكونَ بيني وبين ربي من أفضلِ عبادِه، وأكونَ بيني وبين الخليقةِ من أوسَطِهم ، وأكون بيني وبين نفْسي من شرِّهم"، "قال عبد الله بن داود: لو كُتِبَ شيءٌ بالذهب لكُتِب هذا"[١٢٣].

ما ينتفع به في هذه الدنيا:

روي عن سيبويه أنه قال: "رأيت الخليل بن أحمد في المنام، فقال لي: أرأيتَ ما كنا فيه؟ فإنني لم أنتفع بشيءٍ منه، إنما انتفعت بقولي: سبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر"[١٢٤]. وقيل الرائي هو علي بن نصر الجهضمي[١٢٥]. وروي المنام كالآتي: "رأيت الخليل بن أحمد في المنام، فقلتُ له: ما فعلَ بك ربُّكَ؟ قال غفرَ لي. قلت: بم نجوت؟ قال: بلا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم، قلت: كيف وجدت علمك، أعني العروض والأدب والشعر؟ قال: وجدته هباءً منثوراً"[١٢٦].

في الأخوة والصداقة:

"أربعٌ تعرفُ بهنَّ الأخوة: الصفحُ قبل الانتقادِ له، وتقديمُ حسن الظَّنِّ قبل التهمة، وبذلُ الودِّ قبل المسألة، ومخرج العذر قبل العتْب، ولذلك نقول:

أخــوكَ الذي يُعطيكَ قبــلَ سُؤالِــــهِ ... ويَصفَــحُ عند الذنبِ قبــلَ التَّعَتُّبِ
يُقدِّمُ حســنَ الظَّنِّ قبــلَ اتهامِــــهِ ... ويَقبلُ عُذْرَ المرءِ عند جهالتِه"[١٢٧]

و"لا تُوَاصِلَنَّ صديقاً إلا بعد تجربةٍ، وإذا صادَقْتَهُ فلا تقاطِعْهُ، فمؤمنٌ بلا صديقٍ خيرٌ من مؤمنٍ كثيرِ الأعداءِ"[١٢٨]. و"الرجلُ بلا صديقٍ كاليمينِ بلا شمال"[١٢٩]. و"قيل له: إنَّ استفسادَ الصديقِ أهونُ من استصلاحِ العَدُوِّ. فقال: نعم، كما أنَّ تخريقَ الثوبِ أهونُ من نسجه"[١٣٠].

في المحبة:

وقال اليزيدي: "قدمَ الخليلُ بن أحمدَ عليَّ وأنا على طنفسة، فأوسعت له عليها، فأبى إلا القعودَ معي عليها، ثم قال: مهلاً، إن الموضعَ الضيقَ يَتَّسِعُ بالمتحابين، وإنَّ الواسعَ من الأرضِ لَيَضيقُ بالمتباغضين، ثم أنشأ الخليل يقول:

يقولونَ لي دار المحبينَ قــد دَنَــتْ ... وأنــتَ كئيـــبٌ، إن ذا لعجيـــبُ

فقلتُ: ومـــا تُغني الديارُ وقُربُهـــا ... إذا لم يكنْ بيـــن القلوبِ قريبُ"[١٣١]

ودخل على الخليل بعض إخوانه وهو على نمرقةٍ صغيرةٍ، فرحب به وأجلسه معه في مكانه، فقال للخليل: إنها لا تحملنا. فقال له الخليل: "ما تضايقَ سَمُّ الخياطِ لمحبين، ولا اتسعت الدنيا بمتباغضين"[١٣٢].

حكم عامة:

"الدنيا أمد والآخرة أبد"[١٣٣]. و"الناسُ في سجنٍ ما لم يتمازحوا"[١٣٤]. و"التواني إضاعةٌ، والحزمُ بضاعةٌ، والإنصافُ راحةٌ، واللجاجُ وقاحةٌ"[١٣٥]. و"لاتَرُدَّنَّ على مُعْجَبٍ خطأً فيستفيد منك علماً، ويتَّخِذك به عدواً"[١٣٦]. قال الرياشي: ذكرت هذا للجاحظ، فقال لي: "سبحان الله هذا واحدٌ فردٌ، ويتيمٌ فذٌ"[١٣٧]. و"من نَمَّ إليك نَمَّ عليك، ومن أخبركَ بخبرِ غيرِك أخبرَ غيرَك بخبرِك"[١٣٨]. و"ما رأيت ظالماً أشبهَ بمظلومٍ من حاسدٍ نفسٍ دائمٍ، وعقلٍ هائمٍ، وحزنٍ لازمٍ"[١٣٩]. وقال الأصمعي: "أنشدني الخليلُ لنفسه:

اعمَلْ بعِلْمي وإن قَصَّرتَ في عَمَلي ... يَنفَعْك عِلمي، ولا يَضرُرْكَ تَقْصِيري"[١٤٠]

"حَسْبُـــكَ من دهرِك هذا القــوت ... ما أكثـــر القـــوت لمن يمــوت"[١٤١]

تقسيمات متعددة لأمور مختلفة:

"الأمور على ثلاثة أنحاء – يعني على ثلاثة أوجه-: شيءٌ يكونُ البتة، وشيءٌ لا يكون البتة، وشيءٌ قد يكون وقد لا يكون. فأما ما لا يكون فما مضى من الدهر لا يرجع، وأما ما يكون البتة فالقيامة تكون لا محالة، وأما شيءٌ قد يكون وقد لا يكون فمثل قدْ يَمْرَضُ وقد يَصِحُ"[١٤٢].

و"الناس على ثلاثة أوقات: وقت مضى عنك فلن يعود إليك، ووقت أنت فيه فانظر كيف يخرج عنك، ووقت أنت تنتظره وقد لا تبلغ إليه"[١٤٣].

و"الأيامُ ثلاثةٌ: فمعهودٌ وهو أمس، ومشهودٌ وهو اليوم، وموعودٌ وهو الغد"[١٤٤].

و"الدنيا أضداد متجاورة، وأشباه متباينة، وأقارب متباعدة، وأباعد متقاربة"(١٤٥).

و"إذا خرجتُ من منْزلي لقيتُ أحدَ ثلاثة: إمّا رَجلاً أعلمَ بشيءٍ مني، فذلك يومُ الفائدةِ، أو مثلي فذلك يومُ مذاكرةٍ، أو دوني فذلك يومُ ثواب"(١٤٦).

و"المحال: الكلام لغير شيء، والمستقيم: كلام لشيء، والغلط: كلام لشيءٍ لم تُرِدْهُ، واللغو: كلام لشيءٍ ليس من شأنك، والكذب: كلام لشيء تَغُرُّ به"(١٤٧).

في تقسيم الناس:

"من الناس من يدري ويدري أنه يدري فذاك عالم فاتبعوه. ومنهم من يدري ولا يدري أنه يدري فذاك ضال فأرشدوه. ومنهم من لا يدري ويدري أنه لا يدري فذاك طالبٌ فعلِّموه. ومنهم من لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فذاك جاهلٌ فاحذروه"(١٤٨).

و"الناس أربعةٌ، فكلِّم ثلاثةً وواحداً لا تكلِّمه، قال: رجل يعلمُ وهو يعلمُ أنه يعلَمُ فَكَلِّمْهُ. ورجل يعلمُ ولا يعلم أنه يعلمُ فكلِّمْهُ. ورجل لا يعلمُ وهو يعلمُ أنه لا يعلمُ فكلِّمْهُ. ورجل لا يعلمُ وهو يرى أنه يعلمُ فلا تُكلِّمْهُ"(١٤٩).

وقال الخليل: "الناس ثلاثةٌ: فاثنان يُعلِّمَان، وواحدٌ لا يُعلَّمُ. رجل عالمٌ يعلم أنه عالم هذا يُعلِّم. ورجل عالم لا يعلم أنه عالم فهذا يُعلَّم. ورجل لا يعلم وهو يرى أنه يعلم، فهذا لا يُعلَّم"(١٥٠).

في أكمل ما يكون الإنسان عقلاً: "أكمل ما يكون الإنسان عقلاً وذهناً إذا بلغ أربعين سنة، وهي السن التي بعث الله تعالى فيها محمداً ﷺ، ثم يتغيرُ وينقصُ إذا بلغ ثلاثاً وستين سنة، وهي السن التي قُبِضَ فيها رسول الله ﷺ، وأصفى ما يكون ذهن الإنسان في السَّحَر"(١٥١).

ثلاث ينسين المصائب:

وقال الخليل: "ثلاثة تُنسيني المصائب: مَرُّ الليالي، والمرأة الحسناء، ومحادثة الرجال"(١٥٢).

خمسة من الأنبياء ذوو اسمين:

قال الخليل بن أحمد: "خمسة من الأنبياء ذوو اسمين: محمد وأحمد نبينا ﷺ، وعيسى والمسيح، وإسرائيل ويعقوب، ويونس وذو النون، وإلياس وذو الكفل"[١٥٣].

وقليلٌ أولئك العلماء الذين تُجمع كتبُ التاريخ على نبوغهم وعبقريتهم وعلميتهم بله صلاحهم وتقواهم وزهدهم. الخليلُ بنُ أحمدَ الفراهيديّ أحدُ أولئك. أولئك الذين سَطّر التاريخ كل ما استطاع أن يُسَطِّرَهُ فيهم، بل الخليلُ فوق ذلك كلّه، إذ كان محوراً لصنيع الحياة العقلية العلمية العربية الإسلامية.

ففي النحو هو مفتق عيونه، وشارح علله، ومستنبط أحكامه، ومصحح قياسه. وليس بصحيح ما روي من أن الخليل استعار كتاب الفيصل للرؤاسي منه، وتعلم النحو منه ووضع كتابه، بل هذا من تقصير الكوفيين بالبصريين وعصبيتهم ضدهم.

وفي اللغة هو أول من ضبطها، وأول من حصرها في معجم اسمه (العين)، الذي هو أصل كتب اللغة ومنه تفرعت، وهو الذي يحفظ نصف اللغة أو ثلثها.

وفي العروض هو مخترعه، ومبتكره، ومؤسس دعامته، لم يسبقه إلى علمه سابقٌ من العلماء كلهم.

"الخليل" باختصار إمام أهل اللغة والعربية مطلقاً. وقد كان الخليل شاعراً مفلقاً مطبوعاً فصيحاً، غير أنه مُقلٌ من الشعر، وجلّ شعره كان البيتين أو الثلاثة، وقد سئل عن ذلك فأجاب: "لأني آبى رديئة ويأباني جيِّده".

وكان الخليل أذكى العرب، حتى قيل: "لا يجوزُ الصِّراطَ بعدَ الأنبياءِ والصحابةِ أدَقُّ ذهناً من الخليلِ"، وقد حُكي عن ذكائه قصص أقرب ما تكون للخيال.

وكان الخليل أزهد الناس، وأعلاهم نَفْساً، وأشدهم تعففاً، أقام في خصٍّ من أخصاص البصرة لا يَشعُر به أحدٌ، وأصحابه يكسبونَ بعلمهِ الأموال، ولم يكن ذلك لعدم إقبال الدنيا عليه، أو بعد عطايا الملوك عنه، بل كان ذلك زهداً في الدنيا، فقد كان يقول: "إني لأغلق علي بابي، فما تجاوزه همَّتي".

وكان الخليل ورعاً تقيًّا ديناً صالحاً عاقلاً حليماً وقوراً، موصوفاً بالعبادة والصدق والعلم بالسنة، وكان الغاية في مكارم الأخلاق.

ولم يترك العلماء ثناءً إلا خصوا به الخليل، حتى كان مضرب المثل في علمه وإبداعه وزهده وورعه، فهو رجلٌ خُلِق من الذَّهَب والمسك.

ولم يَذْكُرْهُ أحدٌ بنقيصةٍ أبداً، إلا ما استُدرك عليه في كتاب العين، والسرُّ في هذا أن العينَ رسمه الخليل ولم يحشُه، فوقع فيه خللٌ يبعد وقوعه في مثله.

أما مذهبه الديني فهو من أهل السنة والجماعة بلا منازع، ومن ادَّعى تَشَيُّعَهُ فهو ادعاء بلا دليل.

هذا عن الخليل في عيون العلماء. ولما عرفت.. كان لِزَاماً علينا أن نقترئ كلامه وأقواله وحكمياته حتى نُفِيد منها علماً غزيراً، وأدباً جماً، بل وطريقاً يُحتذى به. ففيها فوائد وحكم عن العلم وتعلمه، وفوائد عن العلماء، وفوائد عن العلوم، وعن أصول الدين والتدين، وعن الزهد، وعن ما يُنْتَفَعُ به في هذه الدنيا، وعن الأخوة والصداقة، وعن المحبة، وعن دعاء الخليل لنفسه، وغير ذلك.

ولا ريب أننا نقف أمام رجل اعترف الدهر بنبوغه النادر، وعطائه الوافر، بل هو منارة العربية ودارسيها، نعم.. الخليل بن أحمد عبقريُّ العلماء.

الحواشي.

(١) مترجم له في إرشاد الأريب، ج١١، ص٧٢-٧٧. ووفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٤-٢٤٨. والبداية والنهاية، ج١٣، ص ٥٦٣-٥٦٥. وشذرات الذهب، ج١، ص٢٧٥-٢٧٧.

(٢) انظر: أخبار النحويين البصريين، ص٥٤. والفهرست، ص٦٣. وإشارة التعيين، ص١١٤.

(٣) انظر: وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٨. وإشارة التعيين، ص١١٤.

(٤) إنباه الرواة، ج١، ص٣٨١.

(٥) انظر: تاريخ العلماء النحويين، ص١٣٢. ووفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٨. وإشارة التعيين، ص١١٤. والبداية والنهاية، ج١٣، ص٥٦٥. والبلغة، ص٩٩.

(٦) انظر: نزهة الألباء، ص٤٨. وإرشاد الأريب، ج١١، ص٧٧.

(٧) انظر: وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٨. والبداية والنهاية، ج١٣، ص٥٦٥.

(٨) إنباه الرواة، ج١، ص٣٨١. ووفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٨.

(٩) انظر: إشارة التعيين، ص١١٤.

(١٠) انظر: نزهة الألباء، ص٤٦.

(١١) انظر: المكان نفسه.

(١٢) إرشاد الأريب، ص١٧، ص٣٠٠.

(١٣) بغية الوعاة، ج٢، ص٢٢٩.

(١٤) نزهة الألباء، ص٦٩. وإنباه الرواة، ج٢، ص٢٥٨.

(١٥) شذرات الذهب، ج١، ص٢٧٧. وانظر: مراتب النحويين، ص١٠٦. وإرشاد الأريب، ج٦، ص١٠.

(١٦) أخبار النحويين البصريين، ص٦٨. ونزهة الألباء، ص١٣١.

(١٧) إرشاد الأريب، ج١٩، ص١٩٧.

(١٨) نزهة الألباء، ص٦٩. وإنباه الرواة، ج٢، ص٢٥٨.

(١٩) تهذيب الأسماء واللغات، ج٤، ص٩١.

(٢٠) أخبار النحويين البصريين، ص٦٧.

(٢١) الحور العين، ص١٦٤-١٦٥.

(٢٢) إنباه الرواة، ج١، ص٣٧٨.

(٢٣) مراتب النحويين، ص٥٧.

(٢٤) المكان نفسه.

(٢٥) انظر: الفهرست، ص٩٦. وإرشاد الأريب، ج١٨، ص١٢٢.



(٢٦) انظر: إرشاد الأريب، ج٥، ص١١٥-١١٦.

(٢٧) انظر: المصدر نفسه، ج١٨، ص١٢٣.

(٢٨) مراتب النحويين، ص٥٨. وانظر: إنباه الرواة، ج١، ص٣٧٧. ووفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٤.

(٢٩) انظر: إنباه الرواة، ج١، ص٣٧٨.

(٣٠) مراتب النحويين، ص٥٨.

(٣١) الحور العين، ص١٦٤-١٦٥.

(٣٢) إنباه الرواة، ج١، ص٣٧٧.

(٣٣) أخبار النحويين البصريين، ص٥٤. وانظر: الفهرست، ص٦٤. ونزهة الألباء، ص٤٥-٤٦.

(٣٤) مراتب النحويين، ص٥٩. وانظر: إنباه الرواة، ج١، ص٣٧٧.

(٣٥) بغية الوعاة، ج١، ص٥٥٩.

(٣٦) شرح مقامات الحريري للشريشي، ج٣، ص١٨٩.

(٣٧) الفهرست، ص٦٤.

(٣٨) الحور العين، ص١٦٥.

(٣٩) شذرات الذهب، ج١، ص٢٧٦.

(٤٠) الحور العين، ص١٦٥.

(٤١) مراتب النحويين، ص٦٠.

(٤٢) انظر: أخبار النحويين البصريين، ص٥٥. ونزهة الألباء، ص٤٦-٤٧.

(٤٣) انظر: أخبار النحويين البصريين، ص٥٦. ونزهة الألباء، ص٤٧.

(٤٤) انظر: أخبار النحويين البصريين، ص٤٩. ونزهة الألباء، ص٢٢. والنجوم الزاهرة، ج٢، ص١١.

(٤٥) الحور العين، ص١٦٥.

(٤٦) تاريخ العلماء النحويين، ص١٢٥.

(٤٧) طبقات النحويين واللغويين، ص٤٧-٤٨.

(٤٨) تاريخ العلماء النحويين، ص١٢٧.

(٤٩) المصدر نفسه، ص١٢٨.

(٥٠) الشكوى والعتاب، ص١٦٢.

(٥١) شذرات الذهب، ج١، ص٢٧٦.

(٥٢) الإخوان، ص١٤٠. وانظر: إرشاد الأريب، ج٨، ص٢٦٩.

(٥٣) مراتب النحويين، ص١٠١.

(٥٤) المصدر نفسه، ص٥٥.

(٥٥) المكان نفسه.

(٥٦) المكان نفسه.

(٥٧) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٧.

(٥٨) بغية الوعاة، ج١، ص٥٥٩.

(٥٩) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٨.

(٦٠) الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٢٤٣.

(٦١) نزهة الألباء، ص٤٥.

(٦٢) مراتب النحويين، ص٥٦.

(٦٣) انظر: نزهة الألباء، ص٤٨.

(٦٤) مراتب النحويين، ص٥٦.

(٦٥) انظر: نزهة الألباء، ص٤٨.

(٦٦) إنباه الرواة، ج١، ص٣٨٠. وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٥.

(٦٧) القصة بأبياتها وأشعارها متفرقة في الكتب الآتية: أخبار النحويين البصريين، ص٥٥. وطبقات النحويين واللغويين، ص٤٧. ونزهة الألباء، ص٤٧. وإنباه الرواة، ج١، ص٣٧٩-٣٨٠. ووفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٦.

(٦٨) انظر: مراتب النحويين، ص٥٦. والفهرست، ص٦٤. وإشارة التعيين، ص١١٤.

(٦٩) الحور العين، ص١٦٥.

(٧٠) مراتب النحويين، ص٥٧.

(٧١) تقريب التهذيب، ج١، ص١٩٥.

(٧٢) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٧.

(٧٣) انظر: نزهة الألباء، ص٤٨.

(٧٤) انظر: مراتب النحويين، ص٥٦. وإشارة التعيين، ص١١٤.

(٧٥) مكارم الأخلاق، ص٩٤. والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج٢، ص٢٤٢.

(٧٦) شعب الإيمان، ج٢، ص٢٧٧.

(٧٧) انظر: نزهة الألباء، ص٤٨.

(٧٨) أمثال الحديث، ص٦٧.

(٧٩) مراتب النحويين، ص٦٧.

(٨٠) مراتب النحويين، ص٦٨. وإرشاد الأريب، ج١٧، ص١١٨.

(٨١) الفهرست، ص٦٤.

(٨٢) وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٥.

(٨٣) انظر: الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه، ص٤٧. ومكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، ص٢٦.

(٨٤) انظر: شذرات الذهب، ج١، ص١٨١.

(٨٥) نزهة الألباء، ج٢٧، ص١٢٣.

(٨٦) الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٨٩.

(٨٧) انظر: نزهة الألباء، ص٤٨.

(٨٨) انظر: الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه، ص٤٦-٤٩.

(٨٩) ص٢٦ الحاشية.

(٩٠) انظر: مراتب النحويين، ص٦٩-٧٠. وشرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٩٠. وانظر مزيداً من الأبيات التي قيلت في تشبيه ذوي الفضل بالخليل في إنباه الرواة، ج١، ص٣٥٦، ج٣، ص٢١٧.

(٩١) انظر: نزهة الألباء، ص٢٠٢.

(٩٢) انظر: الفهرست، ص٦٥.

(٩٣) شرح مقامات الحريري، ج١٣، ص٥٦٤. ووفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٧. والبداية والنهاية، ج١٣، ص٥٦٤.

(٩٤) عالم لغوي، خراساني- مترجم له في إنباه الرواة، ج٤، ص١٠٢-١٠٣.

(٩٥) إنباه الرواة، ج٤، ص١٠٢-١٠٣.

(٩٦) مراتب النحويين، ص٥٧.

(٩٧) وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٧.

(٩٨) شرف أصحاب الحديث، ص٥٠.

(٩٩) انظر: أخبار النحويين البصريين، ص٥٤. ونزهة الألباء، ص٤٨.

(١٠٠) مراتب النحويين، ص١٠٥.

(١٠١) إنباه الرواة، ج١، ص٣٨١.

(١٠٢) إرشاد الأريب، ج٩، ص١١٢.

(١٠٣) إنباه الرواة، ج٢، ص٣٥٢. وإرشاد الأريب، ج١٦، ص١١٨.

(١٠٤) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٨.

(١٠٥) المصدر نفسه، ج٣، ص١٨٩.

(١٠٦) إرشاد الأريب، ج١، ص٧٣.

(١٠٧) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٩. وانظر: وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٥.



(١٠٨) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٩.

(١٠٩) المكان نفسه.

(١١٠) المكان نفسه.

(١١١) المكان نفسه. ومعجم الأدباء، ج٨، ص١٧٣.

(١١٢) الحث على طلب العلم والاجتهاد في جمعه، ص٦٩.

(١١٣) فتح المغيث، ج٢، ص٣٨١. والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج٢، ص٢٧٤.

(١١٤) إنباه الرواة، ج١، ص٣٨١-٣٨٢.

(١١٥) فتاوى ابن الصلاح، ص١٦. وأدب المفتي والمستفتي، ج١، ص٨٢.

(١١٦) اعتقاد أهل السنة، ج٥، ص٩٦١.

(١١٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٢٨.

(١١٨) شرح مقامات الحريري للشريشي، ج٣، ص١٨٩.

(١١٩) إنباه الرواة، ج١، ص٣٨٠.

(١٢٠) تاريخ دمشق، ج٥٦، ص١١٩.

(١٢١) شرح مقامات الحريري للشريشي، ج٣، ص١٨٩.

(١٢٢) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٤٩. وانظر: التواضع والخمول، ص٤٦.

(١٢٣) شرح مقامات الحريري للشريشي، ج٣، ص١٨٩.

(١٢٤) الاستذكار، ج٨، ص٥٦٠.

(١٢٥) اقتضاء العلم العمل، ص٩٢.

(١٢٦) اقتضاء العلم العمل، ص٩٣. وانظر: فيض القدير، ج٣، ص١٠١. وبغية الوعاة، ج١، ص٥٦٠.

(١٢٧) جزء ابن عمشليق، ص٥٠. وانظر: إنباه الرواة، ج١، ص٣٨٢.

(١٢٨) آداب الصحبة، ص٦٢.

(١٢٩) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٩.

(١٣٠) المكان نفسه.

(١٣١) المتحابين في الله، ص٧٤. وانظر: أدب الإملاء والاستملاء، ص١٣١. وإنباه الرواة، ج٤، ص٣٣. وكشف الخفاء، ج٢، ص١٨٩.

(١٣٢) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ج٢، ص٨٦٠.

(١٣٣) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٩.

(١٣٤) المكان نفسه.

(١٣٥) المصدر نفسه، ج٣، ص١٩٠.



(١٣٦) كشف الخفاء، ج٢، ص٢٨٣.

(١٣٧) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج٢، ص١٥٤.

(١٣٨) شعب الإيمان، ج٧، ص٥٢١. وآداب الصحبة، ص٩٢.

(١٣٩) شعب الإيمان، ج٥، ص٢٧٣. وانظر: كشف الخفاء، ج١، ص٣٥٩.

(١٤٠) مراتب النحويين، ج١٠٥. الحور العين، ص١٦٥.

(١٤١) الزهد الكبير، ج٢، ص٩٠. وانظر: كشف الخفاء، ج١، ص١١٦.

(١٤٢) لسان العرب (بتت)، ج٢، ص٧.

(١٤٣) المقصد الأرشد، ج٢، ص٣٨٨ .

(١٤٤) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٨.

(١٤٥) مراتب النحويين، ص١٠٥.

(١٤٦) شرح مقامات الحريري، ج٣، ص١٨٩.

(١٤٧) لسان العرب (حول)، ج١١، ص١٨٦.

(١٤٨) مراتب النحويين، ص٢١.

(١٤٩) العقل وفضله، ص٦٧.

(١٥٠) المعرفة والتاريخ، ج٢، ص٢٣.

(١٥١) وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٥.

(١٥٢) بغية الوعاة، ج١، ص٥٥٩.

(١٥٣) تاريخ دمشق، ج٣، ص٣٠. ج١٧، ص٣٧٠.

المصادر والمراجع.

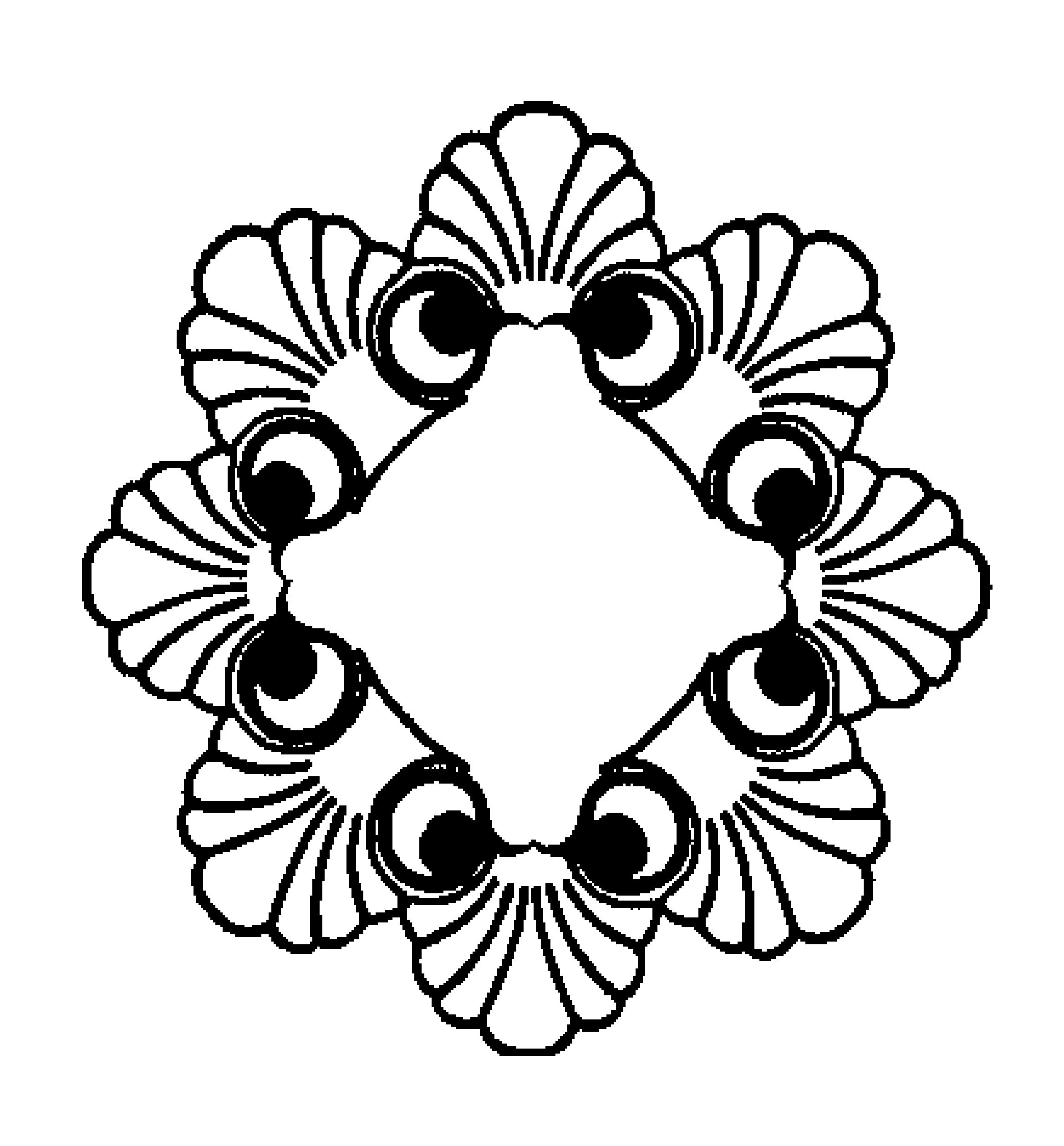
- آداب الصحبة: لأبي عبد الرحمن السلمي، تح: مجدي فتحي السيد، دار الصحابة بطنطا، الأولى، ١٤١٠هـ.
- أخبار النحويين البصريين: لأبي سعيد السيرافي، تح: د. محمد البنا، دار الاعتصام، الأولى، ١٤٠٥هـ.
- الإخوان: لأبي بكر القرشي، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ببيروت، الأولى، ١٤٠٩هـ.
- أدب الإملاء والاستملاء: للسمعاني، تح: ماكس فايسفايلر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
- إرشاد الأريب (معجم الأدباء): لياقوت الحموي، دار الفكر العربي بالقاهرة، الأولى، ١٤٠٦هـ.
- الاستذكار: للقرطبي، تح: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية ببيروت، الأولى، ٢٠٠٠م.
- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين: لعبد الباقي اليماني، تح: د.عبدالمجيد دياب، مركز الملك فيصل بالرياض، الأولى، ١٤٠٦هـ.
- اعتقاد أهل السنة: لأبي القاسم اللالكائي، تح: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة بالرياض، ١٤٠٢هـ.
- اقتضاء العلم العمل: للبغدادي، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ببيروت، الرابعة، ١٣٩٧هـ.
- أمثال الحديث: لابن خلاد الرامهرمزي، تح: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتب ببيروت، الأولى، ١٤٠٩هـ.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة: للقفطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي بالقاهرة، الأولى، ١٤٠٦هـ.
- البداية والنهاية: لابن كثير، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الأولى، ١٤١٩هـ.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للسيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الثانية، ١٣٩٩هـ.
- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: للفيروزابادي، تح: محمد المصري، جمعية إحياء التراث بالكويت، الأولى، ١٤٠٧هـ.
- تاريخ دمشق: لابن عساكر، تح: محب الدين العمري، دار الفكر ببيروت، ١٩٩٥م.
- تاريخ العلماء النحويين: للتنوخي، تح: عبد الفتاح الحلو، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٠١هـ.
- تفسير ابن كثير: دار الفكر ببيروت، ١٤٠١هـ.
- تقريب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، تح: محمد عوامة، دار الرشيد بسوريا، الأولى، ١٤٠٦هـ.
- تهذيب الأسماء واللغات: للنووي، دار الكتب العلمية ببيروت.
- التواضع والخمول: لأبي بكر القرشي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ببيروت، الأولى، ١٤٠٩هـ.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: للخطيب البغدادي، تح: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف بالرياض، ١٤٠٣هـ.
- جزء ابن عمشليق: لمحمد بن إسحاق، تح: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن بالقاهرة.
- الحث على طلب العلم والاجتهاد في جمعه.
- الحور العين: لنشوان الحميري، تح: كمال مصطفى، دار آزال ببيروت، الثانية، ١٩٨٥م.
- الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه: د. مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ببيروت، الثانية، ١٤٠٦هـ.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: لعلي الشنتريني، تح: إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، ١٤٧١هـ.

- الزهد الكبير: للبيهقي، تح: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب ببيروت، الثالثة، ١٩٩٦م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد الحنبلي، دار المسيرة ببيروت، الثانية، ١٣٩٩هـ.
- شرح مقامات الحريري: للشريشي، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية ببيروت، الأولى، ١٤١٩هـ.
- شرف أصحاب الحديث: للبغدادي، تح: د. محمد سعيد خطي أوغلي، دار إحياء السنة بأنقرة.
- شعب الإيمان: للبيهقي، تح: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية ببيروت، الأولى، ١٤١٠هـ.
- الشكوى والعتاب وما وقع للخلان والأصحاب: للثعالبي، تح: د. إلهام عبدالوهاب المفتي، المجلس الوطني للثقافة والفنون بالكويت، الأولى، ١٤٢١هـ.
- طبقات النحويين واللغويين: للزبيدي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، الثانية، د.ت.
- العقل وفضله: لابن أبي الدينا، تح: لطفي محمد الصغير، دار الراية بالرياض، الأولى، ١٤٠٩هـ.
- العين: للخليل بن أحمد، تح: د. مهدي المخزومي و د.إبراهيم السامرائي، الأعلمي ببيروت، الأولى، ١٤٠٨هـ.
- الفهرست: لابن النديم، دار المعرفة ببيروت، د.ت.
- فيض القدير: للمناوي، المكتبة التجارية بمصر، الأولى، ١٣٥٦هـ.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: للعجلوني، دار إحياء التراث ببيروت، الثالثة، ١٣٥٢هـ.
- لسان العرب: لابن منظور، دار صادر ببيروت، ١٣٧٤هـ.
- المتحابين في الله: لابن قدامة المقدسي، دار الطباع بدمشق، الأولى، ١٤١١هـ.
- مراتب النحويين: لأبي الطيب اللغوي، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار

نهضة مصر بالقاهرة، د.ت.

- المعرفة والتاريخ: ليعقوب الفسوي، تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤١٩هـ.
- المقصد الأرشد: لابن مفلح، تح: د.عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الرشد بالرياض، الأولى، ١٤١٠هـ.
- مكارم الأخلاق: لأبي بكر القرشي، تح: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن بالقاهرة، ١٤١١هـ.
- مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي: د. جعفر نايف عبابنة، دار الفكر بعمّان، الأولى، ١٤٠٤هـ.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لابن تَغْرِي بَرْدِي، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية ببيروت، الأولى، ١٤١٣هـ.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لابن الأنباري، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر بالقاهرة، د.ت.
- الوافي بالوفيات: للصفدي، تح: دوروتيا كرافولسكي، فرانز شتاينر، ١٤١١هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان، تح: د.إحسان عباس، دار صادر ببيروت، د.ت.



شعر الخليل بن أحمد الفراهيديّ: جمع وتحقيق ودراسة



أ. د. سعود عبد الجابر
جامعة العلوم التطبيقية الخاصة – الأردن

شعر الخليل بن أحمد الفراهيديّ: جمع وتحقيق ودراسة

أ.د. سعود عبد الجابر

المقدمة:

الخليل بن أحمد الفراهيديّ لغوي وعالم وأديب عبقري، عاش في أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي. وهو واضع أسس علم النحو في اللغة العربية، ومبتكر علم المعاجم، وعلم العروض. وله بالإضافة إلى ذلك شعر هادف متناثر بين أمهات كتب الأدب والتراجم والتاريخ.

وكان شعره محط اهتمامي منذ عهد بعيد، وكنت أعلم أن الباحثين الدكتور حاتم الضامن وضياء الدين الحيدري قد جمعا شعره، ونشراه موزعا على ثلاث حلقات في مجلة البلاغ التي تصدر بالعراق سنة ١٩٧٣م. وتضمن ما نشر اثنين وخمسين نصاً، ثبت عندهما صحة نسبتهما إلى الخليل وخمسة نصوص من الشعر المنسوب إليه وإلى غيره من الشعراء.

ومع مضي السنوات لم يقل اهتمامي بشعر الخليل، ووقفت على عدد جديد من النصوص الشعرية التي وردت في بعض الكتب المخطوطة أو المطبوعة حديثاً، والتي لم ترد في الشعر المجموع والمنشور سابقاً، ولذلك عقدت العزم على جمع شعره من جديد وتحقيقه ودراسته دراسة فنية. ولقد تسنى لي بحمد الله أن أجمع سبعة وستين نصاً شعرياً له، وثمانية نصوص تنسب له ولغيره من الشعراء، ويقع هذا الشعر في بيتين ومئتي بيت وبه زيادة أكثر من الربع عن الشعر المجموع والمنشور سابقاً. واعتمدت على هذا الشعر المجموع وأجريت من خلاله دراسة فنية لشعر الخليل. هذا بالإضافة إلى الاعتماد على كثير من المصادر التي لم يسبق الاعتماد عليها في تخريج شعره.

وأخيراً أسأل الله سبحانه وتعالى التوفيق والسداد، إنه نعم المولى، ونعم النصير.

شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي

حياته:

هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيديّ أو الفُرْهودي الأزدي من أزد عُمان، من أئمة اللغة والأدب(١).

لا نعلم للأسف الشيء الكثير عن حياته ونشأته وصباه، ولم تسعفنا المصادر الأولى في هذا المجال، ولذا سنحاول رسم صورة حياته من خلال الأخبار القليلة التي وردت عنه، ومن خلال قراءة شعره.

ولد الخليل بن أحمد حسب أغلب الروايات في البصرة سنة ١٠٠هـ، وترعرع وعاش فيها، وفي إحدى الروايات أنه ولد في عُمان في قرية من قراها ثم انتقل إلى البصرة(٢).

وتجمع المصادر على أنه كان مثالاً للعفة والصدق، وكان من أزهد الناس، وأعلاهم نفساً، وأشدهم تعففاً، وعاش حياة الفقر والتقشف، وكان يسكن في البصرة "ويعيش من بستان خلفه عليه أبوه"(٣). وكان متقللاً من الدنيا، صبوراً على العيش الخشن الضيق(٤). فكان شعث الشعر، شاحب اللون، متخرق الثياب(٥). لا يقدر على فلس، وأصحابه يكتسبون بعلمه الأموال(٦). وقال فيه سفيان الثوري: من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليل بن أحمد(٧).

وكان الخليل زاهداً في حياته، لم يتطلع إلى شهرة أو ثروة أو جاه، وما ضره ذلك، فقد بقي ذكره أبد الدهر زاهياً زاهراً.

ويبدو أنه أقام بالبصرة ولم يغادرها إلا للحج أو الغزو، ومشافهة الأعراب في الجزيرة، وقد غادرها مرة - كما يبدو - لزيارة تلميذه الليث بن المظفر في خراسان(٨).

وكان الخليل على قسط وافر من الذكاء والعبقرية، ولقد بهر الأقدمون بذكائه وعبقريته، ومما قالوا في هذا المجال: لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل ابن أحمد ولا أجمع(٩). ويذكر أبو الطيب اللغوي أنه قد اجتمع مرة بمكة أدباء من كل أفق؛ فتذاكروا أمر العلماء. فجعل أهل كل بلد يرفعون علماءهم، ويصفونهم

ويقدرونهم، حتى جرى ذكر الخليل، فلم يبق أحد إلا قال: الخليل أذكى العرب، وهو مفتاح العلوم ومصرفها(١٠). ولم يكن في علماء البصريين من قطع عليه أنه منقطع القرين مثل الخليل بن أحمد(١١). وكان يقول تلميذه النضر بن شميل: أكلت الدنيا بعلم الخليل وكتبه، وهو في خص لا يُشعر به(١٢). وقال ابن المعتز: كان الخليل بن أحمد أعلم الناس بالنحو والغريب، وأكثرهم دقائق في ذلك، وهو أستاذ الناس، وواحد عصره. وأول من اخترع العروض وفتقه، وجعله ميزانا للشعر(١٣).

وكان الخليل في بداية أمره على مذهب الإباضية، وتحول عنه إلى مذهب أهل السنة نتيجة لاقتناعه بآراء أيوب السختياني(١٤).

شيوخه:

عاش الخليل في أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي وشهد ذلك العصر حركة فكرية زاهرة وأدبية نشطة فنهل من الثقافة السائدة في عصره، حيث كانت البصرة آنذاك موئلا لثقافات متعددة، منها ما هو من أصل عربي، ومنها ما جاء من ثقافات الأمم الأخرى التي امتزجت مع الثقافة العربية وجاءت عن طريق الترجمة النشطة آنذاك.

ولقد تلقى الخليل العلم على عدد وافر من شيوخ عصره وعلى رأسهم أعلام اللغويين البصريين، بالإضافة إلى من لقيه من الرواة وأخذ عنه.

ولقد تلقى النحو عن عيسى بن عمر الثقفي المتوفى سنة١٤٩هـ(١٥). وضروبا أخرى من العلم عن عاصم الأحول، والعوام بن الحوشب، وأبي عمرو بن العلاء، وأيوب السختياني(١٦).

وتبدى الخليل غير مرة، وخالط الأعراب، وسمع منهم، وأخذ شيئا كثيرا عنهم، فنبغ في اللغة والنحو، وكان له براعة في تصحيح القياس واستخراج المسائل النحوية وتعليلها. وعنه أخذ سيبويه واستمده لكتابه الشهير في النحو(١٧).

تلاميذه:

كان الخليل عبقرياً فذاً، وعالما لغوياً، وأديباً شاعراً، وفقيهاً محدثاً، "قرأ عليه كثير من الناس، وعالم لا يحصى"(١٨) والتف حوله عدد من تلاميذه الذين عدوا فيما

بعد من قادة العلم واللغة، ومنهم سيبويه شيخ النحاة في عصره، والنضر بن شُمَيْل، وأبو فَيْدٍ مُؤَرِّج السدوسي، وعلي بن نصر الجهضمي، وسعيد بن مسعدة الأخفش، وحنين الطبيب النصرانّي الذي لازمه في بيته لا يبرحه حتى تعلم العربية، والأصمعي، والليث بن المظفر، وأبو محمد اليزيدي، وغيرهم[١٩].

ولا شك أن الخليل قد أثر تأثيراً كبيراً في علوم اللغة العربية، بمصنفاته العديدة القيمة التي أثرى بها اللغة، وبتلاميذه الأفذاذ الذين ساروا على نهجه.

مصنفاته:

كان الخليل إماماً في علم اللغة والنحو، وهو واضع معجم العين الذي هو أول معجم في العربية، لا بل لعله أول معجم في بابه في الحضارة الإنسانية، كما أنه كان على معرفة ودراية بالموسيقى، ووضع أول كتاب فيها، ولا شك أنه قد ساعده بصره بالنغم على اختراع علم العروض لما بين الإيقاع في النغم والتقطيع في الأجزاء من الشبه.

ولقد ذكرت المصادر التي ترجمت له عدداً من مصنفاته ومنها: كتاب العين في اللغة، وكتاب الإيقاع، وكتاب الجمل، وكتاب الشواهد، وكتاب العروض، وله فائت العين، وكتاب النغم، وكتاب النقط والشكل وغير ذلك[٢٠].

وفاته:

توفي الخليل بن أحمد – رحمه الله– سنة سبعين ومائة للهجرة حسب أغلب الروايات. وقيل: إنه توفي سنة خمس وسبعين ومائة وسنة ستين ومائة. وكان سبب موته أنه قال: أريد أن أقرب نوعا من الحساب تمضي به الجارية إلى البقال فلا تظلم. ودخل المسجد وهو مشغول الفكر، فصدمته سارية، فكانت سبب موته، وقيل: بل كان يقطع بحراً من العروض[٢١].

وسواء صحت هذه الرواية بحذافيرها أم لم تصح، فمن المؤكد أن سبب وفاته لا ترجع لعلة اعتل بها، وإنما لصدمة سارية المسجد، وذلك لانشغال فكره، فشغل عن أن يبصر ما بين يديه.

شعره:

لم يرد في المصادر أن للخليل بن أحمد ديوان شعر، ولم يذكر أحد من الأقدمين أنه صنع ديواناً لشعره، أو أن أحداً قد قام بجمع شعره بعد وفاته. ولقد انفرد الشيخ آغابزرك برواية ذكر فيها أن للخليل ديوانا من الشعر وأنه توجد نسخة منها في باريس[٢٢].

ولقد بحثت عن هذا الديوان بحثاً دؤوباً في دور الكتب الكبرى وفي كتب الفهارس القديمة وقوائم المخطوطات الحديثة، ولكن للأسف دون جدوى أو طائل، كما أن كوركيس عواد الذي أورد هذه الرواية قد ذكر من قبل أنه قد رجع إلى كل ما يعرف من فهارس المخطوطات العربية في باريس، فلم يقف على ذكر لهذا الديوان.

لكن المصادر وإن لم تذكر ديواناً للخليل إلا أنها قد ذكرت أن له قدراً جيداً من الشعر، وأن شعره قد تناثر في كتب الأدب والتراجم والتاريخ، ولذا عقدت العزم على أن أجمع شعره من مظانه المختلفة، وأن أقوم بتحقيقه ودراسته، ولقد تمكنت بحمد الله من أن أجمع له خمساً وسبعين مقطوعة شعرية تتراوح بين تسعة أبيات وبيت واحد وتحتوي على بيتين ومئتي بيت.

والجدير بالذكر أن شعر الخليل قد نال استحسان أغلب الأدباء والنقاد القدامى، فهذا ابن المعتز يقول عنه: وكان فطنا عالما بأيام الناس وأخبارهم، وكان مع ذلك شاعراً مفلقا وأديباً بارعاً. ويشير ابن المعتز إلى أن شعره قليل لأن شغله بالعلم كان أكثر منه بقول الشعر[٢٣]. وذهب الزبيدي إلى القول: وكان الخليل فطناً شاعراً، واستنبط من العروض، ومن علل النحو، ما لم يستنبط أحد، وما لم يسبقه إلى مثله سابق[٢٤]. ويرى السيوطي: أنه ثقة ثبت صاحب غريب وشعر[٢٥]. ويقول الخوانساري عنه: وله أيضا أشعار رائعة كثيرة[٢٦].

وكل شعر الخليل يتسم بالسمة الدينية والأخلاقية ولا غرابة في ذلك فهو العالم اللغوي والفقيه الحافظ والمحدث. وأغلب شعره في الزهد والحكمة والقيم الإسلامية.

أولا: شعر الزهد:

يحتل هذا اللون من الشعر مجالاً واسعاً من شعر الخليل. وهو من أهم المحاور الشعرية التي دار شعره حولها. فهو زاهد في الدنيا غير آبه بها فهي دار زوال وليست دار قرار، حيث يقول:

يعيش المرء في أمل ... يردده إلى الأبد

يؤمل ما يؤمل من ... صنوف المال والولد

ولا يدري لعل المو ... ت يأتي دون بعد غد

فلا يبقى لوالده ... ولا يبقى على ولد

وهو يصرح بأنه عاكف في بيته، بعيد عن الاتصال بحكام عصره، زاهد في الدنيا وما فيها:

أنست بوحدتي ولزمت بيتي ... فطاب الأنس لي ونما السرور

فأدبني الزمان فلا أبالي ... هُجرت فلا أزار ولا ازور

ولست بسائل ما دمت حياً ... أسار الجيش أم ركب الأمير

وجاء شعره زاخراً بذكر الحياة والموت. فالدنيا مذمومة لا تدوم على حال. ولن تلبث أن تزول وتمضي. والموت سيلم بكل إنسان، ولن يصحب الإنسان معه من هذه الدنيا إلا صالح عمله:

غرّ جهولاً أمله ... حتى يوافي أجله

ومن دنا من حتفه ... لم تُغنِ عنه حيله

لا يصحب الإنسان من ... دنياه إلا عمله

وهو لا يرى من الموت فوتاً مهما عاش الإنسان في هذه الدنيا:

عش ما بدا لك فقصرك الموت ... لا مرحل عنه ولا فوتُ

بينا غنىً بيتٌ وبَهجَتُهُ ... زال الغنىَ وتقوَّضَ البيتُ

يا ليت شعري ما يُراد بنا ... ولقلما تُغْني إذا ليتُ

وهو يؤكد أن الغناء غناء النفس لا غناءَ المال، وأن المال من عند الله عز وجل، فهو يخاطب سليمان بن حبيب والي فارس والأهواز الذي قطع راتبه قائلاً:

أبلغ سليمان أني عنه في سعةٍ وفي غنى غير أني لست ذا مال

الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه ولا يزيدك فيه حول محتال

إن كان ضنَّ سليمان بنائله فالله أفضل مسؤول لسؤال

والفقر في النفس لا في المال نعرفه ومثل ذاك الغنى في النفس لا المال

ولا شك أن هذه الأبيات تنبئ عن نفسٍ عزيزة، لا تأبه إلا بالله عز وجلَّ، ولا تنتظر من البشر شيئاً. وهي تصدر عن تجربة صادقة، وأحاسيس قوية عميقة.

ثانيا: شعر الحكمة:

تبدو الحكمة بشكل واضح في أغلب نصوص الخليل الشعرية، وهي تمثل روحه المتدفقة، وخبرته العميقة بالناس والحياة. وهي في شتى المجالات ومختلف المواضيع، ومن هذه الحكم المستمدة من خبرته وتجاربه قوله:

العلم يذكي عقولاً حين يصحبها وقد يزيدها طول التجاريب

وذو التأدب في الجهال مغترب يرى ويسمع ألوان الأعاجيب

فالعلم يذكي العقول وينيرها، والتجارب تصقلها وتضيئها. والأديب غريب بين الجهال الذين لا يفقهون ولا يعلمون.

وهو يرى أن اللئيم ليس أحب لنفسه عندما يشتم الكرام من الرد عليه، فعدم الرد أقسى على نفسه من الرد:

وما من شيء أحب إلى لئيم إذا سب الكرام من الجوابِ

متاركة اللئيم بلا جوابٍ أشد على اللئيم من السبابِ

وعلى الإنسان أن يسعى للإكثار من الأصدقاء فهم الذين ينفعونه في وقت الشدائد:

تكثر من الإخوان ما اسطعت إنهم بطونٌ إذا استنجدتهم وظهور

وما بكثيرٍ ألـفُ خِـلٍّ لعاقـلٍ وإن عـدوا واحـداً لكثيـر

والحكيم هو الذي يغتنم الفرص ولا يفوتها، ويندم حيث لا ينفع الندم:

وعاجز الرأي مضياع لفرصته حتى إذا فات أمر عاتب القَدرا

ويرى أن الغنى الحقيقي إنما هو غنى النفس الطاهرة، البعيدة عن الـرجس والآثام، فيقول:

رأيت غـنى الإنسان نفساً زكية مطهرةً من كل رجس وباطل

والإنسان هو الذي يجعل الأمور صعبة بنظرته إليها وهـو الـذي يجعلهـا سهلة، فعليه ألاَّ يجزع لأمر من الأمور، فما بعد العسر إلا اليسر:

إذا ضيقت أمراً زاد ضـيقاً وإن هونت صعب الأمر هانا

فلا تجزع لأمر ضاق شـيئاً فكم صعب تـشدد ثـم لانـا

والحكمة مجالها واسع في شعره، وهـي متنوعـة متعـددة تتنـاول شـتى الجوانب، ومختلف المجالات.

ثالثا: الأخلاق والقيم الإسلامية:

كل ما عثر عليه من شعر للخليل يتصف بالسمة الأخلاقية، ويـدور حـول القيم الإسلامية، ولا غرابة في ذلك فهو عالم لغوي وفقيه محدث، شـغلته العلـوم الدينية واللغوية عما سواها إلا ما كان يسير في الجوانب الخلقية والقيم الإسـلامية. فشعره شعر رجل الدين الزاهد الذي يقول الشعر موجهاً ومؤدباً. وهو يستفيض في هذا الموضوع بما يعمق القيم الأخلاقية والمعاني الدينية.

وهو صبور قانع لا يتجه إلا لله وحده في طلب الرزق، وهو جلـد قنـوع، يتعالى عن الصغائر، فحين قطع سليمان بن حبيب والي فارس والأهواز راتبه، لـم يأبه لذلك ولم يكترث، وكتب له مؤكداً أن ذلك لا يضيره، لأن المال مـن عنـد الله عز وجل وليس من عند أحد، ولأن الغنى والفقر في النفس لا المال:

أبلغ سليمان أني عنـه فـي سـعةٍ وفي غنى غير أني لستُ ذا مـالِ

فالرزق عن قدر لا العجز ينقــصه ولا يزيــدك فيــه حــول محتــالِ
والفقر في النفس لا في المال نعرفه ومثل ذاك الغنى في النفس لا المالِ

فهذه الأبيات تنبئ عن نفسٍ عزيزة أبيّة، تتصل بمالك الملك عز وجــل، ولا تنتظر من البشر شيئاً.

وهو يؤكد أن الأرزاق من الله سبحانه وتعالى، وهي مُقدرة والإنــسان لــن يحصل إلا على ما كتب له:

ورزق الخلق مجلوبٌ إليهم مقادير يقدرها الجليــل
فلا ذو المال يُرزقه بعقــل ولا بالمال تقتسم العقول

وهو كغيره من العلماء من أكثر الناس حثاً على طلب العلم، فشتان ما بــين عالم وجاهل:

لا يكون الألــد ذو المقــول المــر هف عند القياس مثل العيي
أي شيء من اللباس على ذي الســ رور أبهى من اللسان البهي
ينظم الحجة الــسنية فــي الــسلــ ك من القول مثل عِقْدِ الهديّ
قيمة المرء كل ما يحــسن المــر ء قضاء من الإمــام علــي

وهو يرى أن العلم يزين العقول وينيرها، وأن الأديب غريب بين الجهــلاء، فيقول:

العلم يذكي عقولا حين يصحبها وقد يزيدها طول التجاريب
وذو التأدب في الجهال مغترب يرى ويسمع ألوان الأعاجيب

والعلم الحقيقي كما يرى الخليل هو العلم الموصول بالله عز وجل، ولــذلك فهو لا يؤمن بالمنجم ولا بأقواله:

أبلغا عني المنجم أني كــافر بالذي قــضته الكواكــب
عالم أن ما يكون ومــا كــا ن بحتم من المهمين واجب

ويؤكد أن الله عز وجل، لم يهب للإنسان شيئاً أثمن من العقل والأدب، فيقول:

ما وهب الله لامرئ هبةً   أفضل من عقله ومن أدبه
هما حياة الفتى فإن عدما   ففقده في الحياة أجمل بـــه

والموت مصير كل كائن حي، ولا ينفع الإنسان في هذه الحياة إلا عمله الصالح:

غـــر جهـــولاً أمَلُـــهُ   حتـــى يوافي أجلهُ
ومن دنا مـــن حتفـــه   لم تغـــن عنه حيلُه
لا يصحب الإنسان من   دُنيـــاه إلا عمـــلُه

والعفو والصفح عن المذنب صفة من صفات المؤمنين الصادقين فهو يقول:

سألزم نفسي الصفح عن كل مذنب   وإن كثـــرت منـــه عليَّ الجرائم

وهكذا فشعره حافل بالقيم الإسلامية والمعاني الدينية والسمات الإيجابية التي يجدر بالإنسان المؤمن أن يتصف بها.

السمات الفنية:

شعر الخليل كما ذكرنا سابقاً حافل بالقيم الإسلامية والمعاني الأخلاقية، وهـــي السمة البارزة في شعره، وشعره ينطلق من وجدان صادق وإحساس عميـــق، فهـــو زاهد في الحياة الدنيا، فهي دار فناء لا دار بقاء، وهو متأثر بمعاني القـــرآن الكـــريم والحديث الشريف. وأسلوبه سهل بسيط واضح بعيد عن التكلف والتعقيد والغموض.

ومن الملاحظ أن الخليل غير منقطع للشعر كغيره من الشعراء، فهو مقل في الشعر، وشعره تعبير عن خواطره الوجدانية وأحاسيسه الذاتية التي تجيش في نفسه فينفثها في عدد محدود من الأبيات.

ولقد تنبه الأدباء والنقاد القدامى لذلك فقال الزبيدي: وكـــان يقـــول الـــشعر، فينظم البيتين والثلاثة ونحوها[٢٧]. وأكد ذلك ياقوت الحموي[٢٨]، وعلل الـــسيوطي ظاهرة المقطوعات في شعر الخليل بعدم تفرغه للشعر، فهو كما لاحـــظ بالأصـــل صاحب لغة ونحو ومعاجم وضابط لأوزان الشعر[٢٩].

ولعل دعوة الخليل الفكرية إلى الله عز وجل وإلى رسوله الكريم عليـــه أفـــضل الصلاة والسلام، وأغراضه الشعرية التي طرقها، قد وسمت شعره بهذه السمات الفنية.

منهج التحقيق:

بحثت -كما ذكرت سابقاً- عن شعر الخليل بحثاً دؤوباً في جمهرة كبيرة من كتب الأدب واللغة والتاريخ والبلدان والمجموعات الشعرية.

ولقد تمكنت بحمد الله أن أجمع مجموعة كبيرة من شعره، موزعة على مختلف الأغراض الشعرية، يتصدرها شعر الزهد والحكمة والأخلاق الإسلامية. ولقد قمت بدراستها وتحقيقها، واتبعت في التحقيق منهجاً يتمثل بتنسيق شعر الشاعر المجموع حسب القوافي على حروف الهجاء، فابتدأت بالروي المضموم فالمفتوح فالمكسور فالساكن. وقمت بتخريج شعره وتصنيفه وضبطه.

ورتبت الشعر الذي عثرت عليه مجزأ وأبياتا متناثرة، وراعيت في الترتيب المعنى الذهني واجتهدت في ذلك حسبما رأيت أنه صواب.

وجعلت لكل قصيدة رقماً خاصاً بها، وصنعت الأمر نفسه في كل مقطوعة وبيت. وعدت إلى مجموعة كبيرة من الكتب فاعتمدتها مصادر لتوثيق شعر الشاعر. والمصدر المذكور في البداية هو الذي فضلت روايته ويكون هو الأقدم إلا إذا كان هنالك خلل في الرواية. وقابلت بين الروايات، ووازنت بينها.

(١)

قال الخليل بن أحمد: المتقارب

١. وقبلك داوى الطبيبُ المريضَ فعاش المريضُ ومات الطبيبُ

٢. فكن مستعداً لدار الفناءِ فإن الذي هو آتٍ قريبُ

التخريج:

١- أخبار النحويين البصريين: ٥٦، وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٣:٢٨٥، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء: ٤٦، ومعجم الأدباء: ١١:٧٦، والزهرة: ٢:٥٥٨، وورد البيت الأول في طراز المجالس: ١٣٥، وورد البيتان في تحفة الأديب في نحاة مغنى اللبيب: ١:٢٧٥، وبغية الوعاة: ١:٥٥٨ وفي قاموس الرجال: ٤:٢٠٣، وأعيان الشيعة: ٦:٣٤٦.

٢- في قاموس الرجال: لداعي الفناء.

(٢)

وقال: الطويل

١. يقولون لي دار الأحبةِ قد دنت وأنت كئيب إن ذا لعجيــبُ

٢. فقلت فهل تُغني ديارُ قريبــةٌ إذا لم يكن بين القلوب قريبُ

التخريج: الأنس والعرس: ١٨٦، ونزهة الألباء في طبقــات الأدبــاء: ٤٦، ووفيــات الأعيــان: ٢٤٧:٢، ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ٨٣:٧.

(٣)

وقال: الخفيف

١. أبلغا عني المــنجِّم أنــي كافرٌ بالذي قضته الكواكبُ

٢. عالم أن ما يكون وما كا ن بحتْمٍ من المُهَيْمن واجبُ

٣. شاهدٌ أن من يفوض أويُج بِرَ زارٍ على المقاديرِ كاذبُ

التخريج:

١- طبقات النحويين واللغويين: ٤٧، ٤٨، ونور القبس: ٦٥، وبهجة المجالس وأنــس المُجــالس وشحذ الذاهن والهاجس: ١١٥:٣، وورد البيتان الأول والثاني في: طبقات الشعراء: ٨٨، والــدر الفريد وبيت القصيد: ٢١٤:١، وروضات الجنات: ٢٨٥:٣، والتذكرة السعدية: ٦٥، وسمط اللآلي في شرح أمالي القالي: ٨١٥:٢، وتحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب: ٢٧٧:١، والوافي بالوفيات: ٣٩٠:١٣، وأعيان الشيعة: ٣٤٦:٦.

٢- في طبقات الشعراء، وفي التذكرة السعدية: قضاء من المهمين، وفي روضات الجنات: بحكم، وفي تحفة الأديب: بأمر، وفي أعيان الشيعة: فحتم من المهيمن.

(٤)

وقال: الكامل

١. الله ربــي والنبــي محمــد حبيا الرسالة بيّن الأســبابِ

٢. ثم الوصي وصي أحمد بعده كهف العلوم بحكمة وصوابِ

٣. فاق النظير ولا نظير لقدره وعلا عن الخلان والأصحابِ

٤. بمناقب ومآثر ما مثلها   في العالمين لعابد تواب

٥. وبنوه أبناء النبي المرتضى   أكرم بهم من شيخة وشباب

٦. ولفاطم صلى عليهم ربنا   لقديم أحمد ذى النهى الأواب

التخريج: مناقب آل أبي طالب: ٣:٢٤.

(٥)

وقال: الطويل

١. يُعدُّ رفيعُ القوم من كان عاقلاً   وإن لم يكن في قومه بحسيبِ

٢. وإن حلَّ أرضاً عاش فيها بعقله   وما عاقلٌ في بلدةٍ بغريبِ

التخريج: الأنس والعرس: ٤٨، ونزهة الأبصار في محاسن الأشعار: ٤٨.

(٦)

وقال: البسيط

١. العلمُ يُذْكي عقولاً حين يصحبها   وقد يزيدها طول التجاربِ

٢. وذو التأدُّب في الجُهّال مُغْترِبٌ   يرى ويسمعُ ألوان الأعاجيبِ

التخريج:

١- نور القبس: ٦١، وشرح مقامات الحريري: ٤:٣٨٨، ومجلة الحياة: ع٦، ص:٥٦.

٢- في مجلة الحياة: ألوان التعاجيب.

(٧)

وقال: الوافر

١. وما شيءٌ أحبَّ إلى لئيمٍ   إذا سَبَّ الكرامَ من الجوابِ

٢. مُتاركةُ اللئيم بلا جوابٍ   أشدُّ على اللئيم من السبابِ

التخريج: نور القبس: ٦٣، الدر الفريد وبيت القصيد: ٥:٣٢٨، وأعيان الشيعة: ٦:٣٤٦.

(٨)

وقال: السريع

١. يا ويحَ قلبي من دواعي الهوى إذ رحلَ الجيرانُ عند الغروبْ

٢. أتبعتهم طرفي وقـد أمعنـوا ودمعُ عينيَّ كفيضِ الغـروبْ

٣. بـانوا وفـيهم طفلـةٌ حُـرَّةٌ تفْتَرُ عن مثلِ أقاحي الغُروبْ

التخريج: مراتب النحويين: ٦٠، ونور القبس: ٥٩، والمزهر: ١ :٣٧٦، وتحفة الأديب: ١:٢٦٨، وأعيان الشيعة: ٦:٣٤٦.

١. الغروب: غروب الشمس.

٢. الغروب: جمع غرْب، وهو الدلو العظيمة المملوءة.

٣. الغروب: جمع غرْب، وهي الوهاد المنخفضة.

(٩)

وقال: المجتث

١. إن لم يكن لك لحمٌ كفاك خَلٌّ وزيتُ

٢. إن لا يكن ذا وهذا فكسْرةٌ وبُيَيـتُ

٣. تظلُّ فيه وتـأوي حتى يجيئكَ موتُ

٤. هذا لعمري كفافٌ فلا يَغُرُّك ليـتُ

التخريج: روضة العقلاء ونزهة الفضلاء: ١٥٣، ونور القـبس: ٧٠ وبهجـة المجـالس وأنـس المجالس: ٣:٢١٢.

١. في بهجة المجالس: خبز.

٢. في بهجة المجالس: ورد البيت على النحو التالي:

أو لم يكن لك هذا فكسرة ثم بيت

٣. في بهجة المجالس: هذا كفاف وأمن.

(١٠)

وقال: الكامل

١. عِشْ ما بدا لك، قصرُك الموتُ ... لا مرْحَلٌ عنـه ولا فـوتُ

٢. بينـا غِنـيَ بيـتٍ وبَهْجَتِـه ... زال الغنىَ وتقوضَ البيـتُ

٣. يا ليت شِعري ما يُـراد بنـا ... ولقلَّمـا تُغنِـي إذا ليـتُ

٤. ولـربَّ محمـودٍ صـنائعه ... أوْدَى فمات الذِّكرُ والصوتُ

التخريج: وردت الأبيات الثلاثة الأولى في نور القبس: ٦٤، وورد البيتان الأول والثاني في بهجة المجالس: ٣٤٢:٣، وفي رسالة الصاهل والشاحج: ٤٧٨:٣، وفي المصون في سر الهوى المكنون: ٣٠٤:٢، وورد البيتان الأول والأخير في الزهرة: ٨٠٦:٢.

(١١)

وقال: الرجز

١. حَسْبُكَ مما تبتغيه القُوتُ ... ما أكثرَ القوت لمن يموتُ

التخريج: نور القبس: ٦٣، وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال: ٢٥٠.

في فصل المقال: يكفي اللبيب خلق وقوت.

(١٢)

وقال: الكامل

١. المرء ذو صوت يعيش به ... في الناس ثم سينفَدُ الصوتُ

التخريج: نور القبس: ٦٤.

(١٣)

وقال: الكامل

١. صَلُبَ الهجاءُ على امرئٍ من قومنا ... إذ جاز عن سَنَن السبيل وحادا

٢. أعطـى قلـيلا ثـم أقلـع نادمـاً ... ولربما غَلِطَ البخيـلُ فجـادا

التخريج: إنباه الرواة: ٣٨٠:١، والدر الفريد: ١٦٧:٢.

(١٤)

وقال: الخفيف

١. نزلوا مركــز النَــدَى وذراه وعَدَتْنا من دون ذاك العوادي

٢. غير أن الرُيا إلى سُبُل الأنواء أدنى والحظُّ حــظُّ الــوهاد

التخريج: زهر الآداب: ٢: ٨٨١، والدر الفريد: ٥: ١٦٩، وأعيان الشيعة: ٦: ٣٤٦.

(١٥)

وقال: الوافر

١. يعيشُ المرءُ في أمَلٍ يردده إلى الأبدِ

٢. يؤملُ ما يؤمّل من صنوفِ المالِ والولدِ

٣. ولا يدري لعل المو تَ يأتي دون بعد غدِ

٤. فلا يبقى لوالده ولا يبقى على ولدِ

التخريج: نور القبس: ٦٤.

(١٦)

وقال: الرمل

١. إنه والله لولا أنت لم ينج مني سالما عبد الصمد

التخريج: المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء: ٣١.

(١٧)

وقال: الطويل

١. تكثَّر من الإخوان ما اسطعتَ إنهم بُطونٌ إذا استنجدتَهم وظهورُ

٢. وما بكثيرٍ ألــفُ خِــلٍّ لعاقــلٍ وإن عَــدُوًّا واحــداً لكثيــرُ

التخريج: نور القبس: ٦٤.

(١٨)

وقال: الوافر

١. أنست بوحدتي ولزمت بيتي فطاب الأنس لي ونما السرورُ

٢. فأدبني الزمان فـلا أبـالي هجرتُ فـلا أزار ولا أزورُ

٣. ولست بسائلٍ ما دمت حياً أسارَ الجيش أم ركب الأميرُ

التخريج: الملاحن: ٩٣.

(١٩)

وقال: الرجز

١. ليس بعلم ما حوى القمطر ما العلم إلا ما حواه الصدرُ

التخريج: جامع بيان العلم وفضله: ٨٣.

(٢٠)

وقال: الطويل

١. رُبَّ امرئ يجري ويـدري بأنـه إذا كان لا يدري جهولٌ بما يجـري

٢. إذا كنت لا تدري ولم تك كالـذي يشاور من يدري فكيـف إذا تـدري

٣. جهلت فلـم تـدر بأنـك جاهـلٌ وأنـك لا تـدري بأنـك لا تـدري

٤. ومنْ أعظم البلوى بأنـك جاهـلٌ فمن لي بأن تدري بأنـك لا تـدري

التخريج: الأبيات: (٤، ٣، ٢) في الأمالي الخميسية: ١:٦٤، والبيتان (٢، ١) في نور القبس: ٦١، في نور القبس: وتجري ولا تدري بأنك من عمى.

(٢١)

وقال: البسيط

١. وعاجزُ الرأي مضياعٌ لفرصته حتى إذا فات أمرٌ عاتبَ القدرا

التخريج: المنتخل: ٤٦٣.

(٢٢)

وقال:		البسيط

١. صِف خلق خودٍ كمثل الشمسِ إذ بزغت		يحظى الضجيع بها نجلاءَ مِعْطارِ

التخريج: نور القبس: ٥٩، وروضات الجنات: ٣:٢٧٩، ومرآة الجنات: ١:٣٧٩، وبغية الوعاة: ١:٥٥٩، والوافي بالوفيات: ٣٨٨، وأعيان الشيعة: ٦:٣٣٨.

(٢٣)

وقال:		الطويل

١. كتبت بخطي ما ترى في دفاتري		عن الناس في عصري وعن كل غابرِ
٢. فخلفتها بعدي لغيري عتيدة		ستجني يداه من ثمار الدفاترِ
٣. ولولا عزائي أنه غير خالدٍ		على الأرض لا استودعتها في المقابرِ

التخريج: الدر الفريد: ١:١٨٠، وورد البيت الأول والأخير في روضات الجنان: ٣:٢٨٤، وفي أعيان الشيعة: ٦:٣٤٦.

(٢٤)

وقال		الطويل

١. سرينا وأدلجنا وكان ركابنا		يسرن بنا في غير بر ولا بحر
٢. وما هي إلا ليلةٌ ثم يومُها		وحولٌ على حولٍ وشهرٌ إلى شهرِ
٣. مطايا يقرِّبنَ الجديد إلى البِلى		ويُدْنِينَ أشلاءَ الكريمِ إلى القبرِ
٤. ويَتركْنَ أزواج الغيورِ لغيرهِ		ويقْسِمْن ما يحوي الشحيحُ من الوفْرِ

التخريج: المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء: ٢٣، ووردت الأبيات (٤، ٣، ٢) في طبقات الشعراء: ٨٨، ونور القبس: ٦٤، ٦٣، والدر الفريد: ٥:٣١٥ ومرآة الجنات: ١:٣٨٠ وأعيان الشيعة: ٦:٣٤٦.

في نور القبس: ويبعدن جثمان الشحيح من الوفر.

(٢٥)

وقال: البسيط

١. اعمل بعلمي وإن قصّرتُ في عملي ينفعك علمي ولا يضررك تقصيري

٢. وانظر لنفسك فيما أنت فاعله من الأمور وشمّر فوق تشميري

التخريج: نور القبس: ٦١، وورد البيت الأول في طبقات النحويين واللغويين: ٤٧، وفي لباب الأداب: ٧٢١:٢، وفي روضات الجنات: ٢٨٦:٣، وفي الحور العين: ١٦٥، وفي تحفة الأديب: ٢٧١:١، وفي سمط اللآلي: ٨١٥:٢، وورد البيت الثاني في: المعارف: ٢٣٦، وفي جامع بيان العلم وفضله: ١٧٨.

(٢٦)

وقال: الرمل

١. بطل النحو الذي جمعتم غيرَ ما ألّف عيسى بنُ عمر

٢. ذاك إكمال وهذا جامعٌ وهما للناس شمسٌ وقمر

التخريج: مراتب النحويين: ٤٧. ونور القبس: ٥٨، وروضات الجنات: ٢٨٢:٣. وأعيان الشيعة: ٣٤٦:٦. في نور القبس: ما أحدث، وفي المزهر: الذي ألفتموا.

(٢٧)

وقال مجزوء الكامل

١. افخر وكاثر بالقريحـ ـة إنها فخر المكاثر

٢. واعلم بأنّ العلمَ ما أوعيتَ في صحف الضمائر

التخريج: ديوان المعاني ١٤٧:١.

(٢٨)

وقال:

١. لزمتُ البيتَ مصطبراً كأني أخو قبرٍ دفنتُ بلا أنيسِ

التخريج: مجلة الحياة: ٥٥.

(٢٩)

وقال: المتدارك

١. هذا عمرو يستعفي مــنْ — زيدٍ عند الفـضل القاضـــي

٢. فانْهوا عَمْراً إني أخشى — صولَ الليثِ العادي الماضي

٣. ليس المرءُ الحامي أنفـــاً — مثلَ المرء الضَّيْمَ الراضـــي

التخريج:

١- مراتب النحويين: ٥٩ ونور القبس: ٦٠، و إنباه الرواة على أنبـاه النحـاة: ٣٧٧، وتحفـة الأديب: ١:٢٦٨.

٢- في نور القبس: يعدو عمرو يستنهي من.

(٣٠)

وقال: السريع

١. ما اتَّسعتْ أرضٌ إذا كان من — تُبغضُ في شيءٍ من الأرضِ

التخريج:

١- نور القبس: ٦١، والدر الفريد: ٥:٣٦.

(٣١)

وقال: الكامل

١. وردَ العُفاةُ المعطشون فأصدروا — رِيّاً فطابَ لهم لَدَيك المَكْـرعُ

٢. ووردتُ حوضَك ظامئاً متـدفقاً — فرددتَ دلوي شَنُّها يتقعقــعُ

٣. وأراكَ تُمطرُ جانباً عن جانــب — وفناءُ أرضي من سمائك بَلْقعُ

٤. أبُخسِن منزلتي تؤخرُ حــاجتي — أم ليس عندك لي لخيرٍ مطْمَعُ

التخريج: نور القبس: ٦٧.

(٣٢)

وقال: الخفيف

١. إن فـــي دارنـــا ثـــلاث حُبـــالى قد ودِدْنا أن لو وضَعْنَ جميعاً

٢. جـــارتي ثـــم هرّتـــي ثـــم شـــاتي فإذا ما ولَـــدْنَ كُـــنَّ ربيعـــا

٣. جارتي للرضـاع والهر للفأر وشاتي إذا اشـــــتهيت مجيعـــــا

التخريج: اللطائف والظرائف: ١:١٩٠.

(٣٣)

وقال: المجتث

١. إن الخليط تَصدَّعْ فَطِرْ بدائك أو قَعْ

٢. لولا جَوارٍ حسانٌ حُورُ المدامع أربعْ

٣. أمُّ النبـــين وأســـما ءُ والرَّبابُ وبَوْزَعْ

٤. لقلتُ للراحل أرحل إذا بدا لك أو دَعْ

التخريج:

١- الشعر والشعراء: ١٠، ورسالة الغفران: ٢٧٩.

٢- في رسالة الغفران: مثل الجآذر أربع.

٣- في رسالة الغفران: والبغوم وبوزع.

٤- في رسالة الغفران: لقلت للظاعن أظعن.

(٣٤)

وقال: المتقارب

١. كفّاه لم تخلــق للنّــدى ولم يك بخلهما بدْعــهْ

٢. فكفٌ عن الخير مقبوضةٌ كما نُقِصتْ مائةٌ سَبْعة

٣. وكــفٌ ثلاثــةُ آلافهـــا وتِسْعُ مِئِيها لها شِرْعَهْ

التخريج: المعارف: ٢٣٦ وطبقات النحويين واللغــويين: ٤٩، ونــور القــبس: ٥٩ والمحاســن والأضداد: ٥٨، وأسرار البلاغة: ١٣٣، والعقد الفريد: ٢٠٢:٦، والحور العين: ١٦٥، والبيتــان الأول والثالث في كتاب الشعر والشعراء: ٤٦٦، والأبيات في تحفة الأديب: ٢٧٦:١.

٣- في أسرار البلاغة: وتسع مئيها لها منعه.

(٣٥)

وقال: مجزوء الكامل

١. الله صــورَ كفّــه مما يراه فأبدعَه

٢. من تسعة في تسعةٍ وثلاثةً في أربعة

التخريج: الحور العين: ١٦٥، وأعيان الشيعة: ٣٤٥:٦.

(٣٦)

وقال: الطويل

١. أيا فرجاً من عند ربٍّ مُفَرِّجٍ أمالك في الدنيا عليَّ طريقُ

التخريج: الدر الفريد وبيت القصيد: ٤٤:٣.

(٣٧)

وقال: الوافر

١. نصَحتُك يا محمدُ إن نُصحي رخيصٌ يا رفيقــي للــصديق

٢. فلم تقبلْ وكم من نُــصحٍ ودٍ أضيعَ فحادَ عنَ وَضَحِ الطريق

التخريج: كتاب الأمالي لأبي علي القالي: ١٩٩:٣.

(٣٨)

وقال: الكامل

١. لو كنت تَعلم ما أقول عذرتني أو كنتَ تعلمُ ما تقولُ عذلتُكا

٢. لكـــن جَهِلْـــتَ فعـــذَلتني وعلمتُ أنك جاهلٌ فعذَرتُكا

التخريج: طبقات الشعراء: ٨٩، وأخبار النحويين البصريين: ٥٥، ولباب الآداب: ٢:٧٥، وجمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام: ٤٣، ونور القبس: ٥٨، والمنصف في نقد الــشعر وبيــان سرقات المتنبي ومشكل شعره: ١٩٠. والعقد الفريد: ٢:٨٣، ومعجم الأدبــاء: ١١:٧٥، ووفيــات الأعيان: ٢:٢٤٧، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء: ٤٥، والوافي بالوفيات: ١٣:٣٩٠، وقاموس الرجال: ٤:٢٠٣، وبغية الوعاة: ١:٥٥٨، ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ٧:٨٢، وجــامع بيان العلم وفضله: ٢٠٢، وتحفة الأديب: ١:٢٧٤، وأعيان الشيعة: ٦:٣٣٩.

(٣٩)

وقال: الوافر

١. ألا ينهاك شيبك عن صباكا وتترك ما أضلكَ من هواكا

٢. أترجو أن يطيعك قلب سلمى وتزعم أن قلبك قد عصاكا

التخريج: مرآة الجنات: ١ :٣٨٠، وأعيان الشيعة: ٦ :٣٤٦.

(٤٠)

وقال: الوافر

١. أتبكي بعد شيب قد علاكـــا ولا ينهاك شيبك عن بُكاكـــا

٢. فهلا إذا بكيت على التصابي بكيت على الصبابة في صباكا

التخريج: نور القبس: ٦٤.

(٤١)

وقال: الوافر

١. وهذا المالُ يُرزقُه رجـــالٌ مناديل إذا أختُبـــروا فُـــسولُ
٢. ورزقُ الخَلقِ مجلوبٌ إليهم مَقـــاديرٌ يُقـــدرُها الجليـــلُ
٣. كما تُسقَى سباخُ الأرض ريّاً وتُصرفُ عن كرائمها السُيولُ
٤. فلا ذو المال يُرزَقُه بعقـــلٍ ولا بالمـــالِ تُقتَـــسمُ العقـــول

التخريج: نور القبس: ٧٠.

(٤٢)

وقال: الطويل

١. وما بلغ الإنعامُ في النَفعِ غايـــةً من الفَضل إلا مبلغُ الشكرِ أفضلُ
٢. وما بلغت أيدي المُنيلين بَسْطَةً من الطُول إلاّ بسطةُ الشكر أطولُ
٣. ولا رَجَحت بالمرءِ يوماً صنيعةٌ على المرءِ إلا وعلى بالشكر أثقلُ

التخريج: نور القبس: ٧٠.

(٤٣)

وقال: المتدارك

١. سئلوا فأبوا فلقد بَخِلُوا فلبئس لعمرُك ما فَعَلوا
٢. أبكيتَ على طَلَلٍ طَرَباً فشجاك وأحزنَك الطَلَلُ

التخريج: مراتب النحويين: ٥٩، ونور القبس: ٦٠، وإنباه الرواة: ١:٣٧٧، وتحفة الأديب: ١:٢٦٧.

(٤٤)

وقال: مجزوء الكامل

١. فهمْ كثيرٌ بي وأعلمُ أنني بهمْ قليلُ

التخريج: الأشباه والنظائر: ٢:٣٦٢.

(٤٥)

وقال: الوافر

١. كأنك كنتَ قد خامرتْ قلبي فجئتَ بما شَفَيْتَ به الغَليلا

٢. رأيتَ براعة الإيجاز أشفَى فصار كثيرُ غيرك لي قليلا

التخريج: شرح مقامات الحريري: ٤:٣٨٨.

(٤٦)

وقال: البسيط

١. أبلغ سليمان أنِّي عنــه فــي سَــعَةٍ وفي غِنىً غير أني لستُ ذا مـــالِ

٢. سخّى بنفــسي أنــي لا أرى أحــداً يموتُ هَزْلاً ولا يبقى علــى حــالِ

٣. وإن بــين الغنــى والفقــر منزلــةً مخطومــةً بجديــدٍ لــيس بالبــالي

٤. فالرزقُ عن قَدَرٍ لا العجز يَنقُــصُهُ ولا يزيــدُك فيــه حَــولُ مُحتَــالِ

٥. إن كـــان ضَـــنَّ ســـليمانُ بنائلـــه فـــالله أفْــضلُ مَــسؤُول الــسؤّالِ

٦. والفقر في النفس لا في المال نعرفه ومثل ذلك الغنى في النفس لا المالِ

٧. والمالُ يغشى أُناساً لا أصول لهــم كما تغشى أصول الدِّنــدِنِ البــالي

٨. كلُّ أمرئٍ بسبيل المــوت مــرتهنٌ فاعمَلْ لنفسك إنــي شــاغلٌ بــالي

التخريج: نور القبس: ٦٤.

الأبيات (١,٢,٤,٦,٧) في طبقات اللغويين والنحاة: ٤٧، والأبيات (١,٢,٣,٤,٥) في نور القبس: ٦٦، والأبيات (١,٦,٥) حسب هذا الترتيب في نثر النظم وحل العقد: ١٢٤، والأبيات (١,٢,٤) في اللطائف والطرائف: ١:١٠١، والبيتــان (١،٤) فــي طبقــات الــشعراء: ٨٩ والأبيــات (١,٢,٦,٧,٨) في زهر الآداب: ٢:٨٨١، والأبيات (١,٢,٤,٦) في الفلاكه والمفلوكــون: ٩٣، والأبيات (١,٢,٤,٦) في إنباه الرواة: ١:٣٧٩، والأبيات (١,٢,٦,٧,٨) في الدر الفريد: ١:٢١٤ والبيت الثاني في أساس البلاغة: ٢٠٦، والأبيات (١,٢,٤,٦) في كتاب الأمــالي لأبــي علــى القالي: ٢:٢٦٩، والأبيات (١,٢,٤) في كتاب الأمل والمأمول: ١٩، والبيتان (١,٢) في أخبــار النحويين البصريين: ٥٥، والأبيات (١,٢,٤) في الزاهر: ١:١٠١، والأبيــات (١,٢,٤,٦) فــي جامع بيان العلم وفضله: ٢٧٢، والأبيات (١,٢,٦,٤) حسب هذا الترتيب في نزهة الألباء: ٤٦،

والأبيات (٤,٢,١) في المصون في سر الهوى المكنون: ٣٤، والأبيات (٦,٤,٢,١) في جامع بيان العلم وفضله: ٢٣٥، والأبيات (٦,٤,٢,١) في وفيات الأعيان: ٢٤٦:٢، والأبيات (٤,٦,٢,١) في معجم الأدباء: ٧٦:١١ والأبيات (٦،٤،٢،١) في مرآة الجنان: ٣٧٩:١، والأبيات (٦,٤,٢,١) في مسالك الأبصار: ٨٣:٧، وفي روضات الجنات: ٢٨٥:٣، وفي الحور العين: ١٦٦، وفي تحفة الأديب: ٢٦٥:١، والأبيات (٦,٤,٢,١) في الفلاكه والمفلوكون: ٩٣، وفي أعيان الشيعة: ٣٤٠:٦.

الدندن: أصول الشجر.

(٤٧)

وقال: السريع

١. ما أسمجَ النُّسكَ بسآلِ — وأقبحَ البخلَ بذي المالِ

٢. وأقبح الثروةَ ما لم تكنْ — عند أخي جودٍ وإفضالِ

٣. والحرص من شرِّ أداة الفتى — لا خير في الحرص على حالِ

٤. من بات محتاجاً إلى أهله — هان على ابن العمِّ والخالِ

٥. ما وقعَ الواقع في ورطةٍ — أزرَى به من رقةِ الحالِ

التخريج: نور القبس: ٦٩، والأبيات في تحفة الأديب وهي حسب الترتيب التالي (١،٣،٢،٤،٥)، والأبيات (١،٤،٥) في بهجة المجالس: ٢١٢:١. وفي تحفة الأديب: ما أقبح النسك.

(٤٨)

وقال: الطويل

١. رأيت غنى الإنسان نفساً زكيةً — مطهرة من كلّ رجْسٍ وباطلِ

٢. ففي عاجل الدنيا مديح ورفعةٌ — وخير عظيمٌ عاجلٌ بعد آجلِ

التخريج: شرح مقامات الحريري: ٣٨٨:٤، وجاء في شرح مقامات الحريري أن ابن مزاحم الشاعر قد قال: كان الخليل صديقا لي فدخلت عليه يوما؛ فقال: أجز... وأورد البيتين.

(٤٩)

وقال: البسيط

١. رُزِقتُ جوداً ولم أُرزقْ مُرُوءَتَــه   وما المروءة إلا كثرةُ المالِ
٢. إذا أردتُ مُـــساماةً تقاعَـــدني   عما يُنَوِّهُ باسمي رِقةُ الحال

التخريج: نور القبس: ٧٠.

(٥٠)

وقال: الوافر

١. وما بقيتْ من اللذات إلا   محاورةُ الرجالِ ذوي العقولِ
٢. وقد كانوا إذا عُدُّوا قليلاً   فقد صاروا أقلَّ من القليـــلِ

التخريج: نور القبس: ٦٣.

(٥١)

وقال: الخفيف

١. حبسُ ما لم أقل عليَّ يسيرٌ   وعسيرٌ رَدُّ الكلامِ المقُولِ

التخريج: الدر الفريد: ٣:٢١٤.

(٥٢)

وقال: مجزوء الرمل

١. عقلُ هذا المرء مِرْآ   ةٌ يرى فيها فَعَالَهْ
٢. فإذا أكملهـــا اللـــ   ـــه صفاءً وصقَالَهْ
٣. فهو يُعْطي كُلَّ حيٍّ   ناظرٍ فيها مِثَالَــهْ

التخريج: المصون في سر الهوى المكنون: ٣٤، وشرح مقامات الحريري: ٢٧٥.

(٥٣)

وقال: السريع

١. عـــزٌ جهـــولاً أملـــهْ حتى يوافي أجلَهْ
٢. ومن دنا مـــن حتفِـــه لم تغْنِ عنه حيلَهْ
٣. لا يصحب الإنسان من دنياه إلا عملَـــهْ

التخريج: نور القبس: ٦٣.

(٥٤)

وقال: الطويل

١. سألزمُ نفسي الصفح عن كل مذنب وإن كثرت منه عليَّ الجرائمُ
٢. وما الناسُ إلا واحـــدٌ مـــن ثلاثـــةٍ شريفٌ ومشروفٌ ومثلٌ مقاومُ
٣. فأما الذي فوقي فـــأعرف فـضله وأتبعُ فيه الحقَّ والحـــقُّ لازمُ
٤. وأما الذي مثلي فـــإن زلَّ أو هفـــا تفضلتُ إن الفضلَ بالعزِّ حاكمُ
٥. وأما الذي دوني فإن قال صُنتُ عن إجابته عرضي وإن لامَ لائـــمُ

التخريج: نور القبس: ٥٦، وديوان المعاني: ١٣٤:١، والدر الفريد: ٣٤٣:٣.

في الدر الفريد: ومثلي مقاوم.

في الدر الفريد: صنت عن إجابته نفسي.

(٥٥)

وقال: السريع

١. يا ذا الذي في الحب يلحى أما ... والله لو حملت منه كما
٢. حملت من حب رخيم لما ... لمت على الحب فدعني وما
٣. أطلب أني لست أدري بما ... أحببت إلا أنني بينما
٤. أنا بباب القصر في بعض ما ... أطلب من قصرهم إذ رما
٥. شبه غزال بسهام فما ... أخطأ سهماً ولكنما
٦. عيناه سهمان له كلما ... أراد قتلي بهما سلما

التخريج: مفتاح العلوم: ٥٧٦.

(٥٦)

وقال: الكامل

١. لا تقبلنْ الشعر ثم تعقّه ... وتنامُ والشعراء غيرُ نيامِ
٢. واعلم بأنهم إذا لم يُنْصفوا ... حكموا لأنفسهم على الحكّامِ
٣. وجنايةُ الجاني عليهم تنقضي ... وعتابهُم يبقى على الأيامِ

التخريج:
نور القبس: ٦٧، والعقد الفريد: ٥ :٢٦٩، وشرح مقامات الحريري: ٣٨٨:٤.
في شرح مقامات الحريري: وكلومهم تبقى على الأيام.

(٥٧)

وقال: البسيط

١. مازال أخذُهُم في النحو يعجبني ... حتى تعاطوا كلام الزنج والرومِ
٢. حتى سمعت كلاماً لست أعرفه ... كأنه زجلُ الغِربان والبومِ
٣. رفضت نحوهم والله يعصمُني ... من التقحُّم في تلك الجراثيمِ

التخريج: نور القبس: ٥٨.

(٥٨)

وقال: البسيط

١. وفَيْتُ كلَّ صديقٍ ودّني ثمناً إلاَّ المؤمّلَ دُولاتي وأيامي

٢. فأنني ضـامن ألاّ أكافئَـه إلا بتسويغه فضلي وإنعامي

التخريج: رسالة الصداقة والصديق: ١٤٣.

(٥٩)

وقال: الوافر

١. إذا ضـيقت أمـراً زاد ضـيقاً وإن هوّنت صـعبَ الأمـرِ هانـا

٢. فلا تجزع لأمـر ضـاق شـيئاً فكـم صَـعْبٍ تـشدّدَ ثـم لانـا

التخريج: نور القبس: ٦٢.

(٦٠)

وقال: البسيط

١. وخَصلَةٍ يكثر الشيطان إن ذُكرتْ منها التعجُّب جـاءت مـن سـليمانا

٢. لا تعْجبنَّ لخيـرٍ زلَّ عـن يـده فالكوكبُ النحسُ يسقي الأرض أحيانا

التخريج:

طبقات الشعراء: ٨٩، ولباب الآداب: ٧٦:٢، والبيت الثاني في: خـاص الخـاص: ٤٢، ونـور الطرف ونور الظرف: ٢٢، وفي ديوان المعـاني: ١٨٥:١، وفـي أدب الكتـاب: ٤٢، وكتـاب المنتحل: ٤٦٣:١، والعقد الفريد: ٧٧:٣، والبيتان في وفيات الأعيان: ٤٦:٢، وفي الدر الفريـد: ٤٢٠:٥، وفي روضات الجنات: ٢٨٥:٣، وفي إنباه الرواة: ٣٩٧:١، ومسالك الأبـصار: ٨٣:٧، وفي أعيان الشيعة: ٣٤٠:٦.

(٦١)

وقال: السريع

١. إن الذي شق فمي ضامنٌ لي الرزق حتى يتوفاني

٢. حرمتني خيراً كثيراً فما زادك في مالك حرماني

التخريج: لباب الآداب: ٧٦:٢، وإنباه الرواة: ٣٧٩:١، ووفيات الأعيان: ٢٤٦:٢، وروضات الجنات: ٢٨٥:٣، ومسالك الأبصار: ٨٣:٧ وأعيان الشيعة: ٣٤٠:٦.

(٦٢)

وقال: الكامل

١. ليس المسيءُ إذا تغيب سوءُه عني بمنزلة المسئ المُعلَنِ

٢. من كان يُظْهِرِ ما أحبُّ فإنه عندي بمنزلة الأمين المُحْسِنِ

٣. والله أعلم بالقلوب وإنما لك ما بدا لك منهم بالألسن

التخريج: نور القبس: ٦٥.

(٦٣)

وقال: مجزوء الكامل

١. هبني أسأتُ كما زعمتَ فأين عاطفةُ الأخوّة

٢. فإذا أسأت كما أسأت فأين فضلك والمروّة

التخريج: تحفة الأديب: ٢٧٧:١، وطبقات النحويين واللغويين: ٥٠ باستثناء البيت الثاني.

(٦٤)

وقال: البسيط

١. ترفعت عن يد الأعماق وانخفضت   عن المعاطش واستغنتْ بسُقْياها

٢. فاعتمَّ بالطَّلحِ والزيتـــون أســـفلُها   وماد بالنخل والرُمَّان أعلاهـــا

٣. وصار يحسدُه مـــن كـــان يعذلـــه   ولائـــمٌ لام فيهـــا قـــد تمنَّهـــا

٤. أبا معاوية اشكر فـــضل واهبهـــا   وكلما جئتَها فاعمُرْ مُـــصلَاَّها

التخريج:

١- نور القبس: ٦٨، وديوان المعاني: ٢: ٣١.

٢- في ديوان المعاني: فالتف بالزهر والريحان أسفلها.

٣- في ديوان المعاني: وصار يحسده فيها أصادقه.

(٦٥)

وقال: المنبسط

١. ما وهبَ اللهُ لامرئٍ هبةً   أفضلَ من عقلِه ومن أدبـــه

٢. هما حياة الفتى فإن عُدما   ففقدُه في الحياةِ أجمَلُ بـــه

التخريج: نزهة الأبصار في محاسن الأشعار: ٤٨.

(٦٦)

وقال: الخفيف

١. لا يكـــونُ الـــسَّريُّ مثـــلَ الـــدَّني   لا ولا ذو الذَّكاء مثل الغبـــيِّ

٢. لا يكونُ الألـــدُّ ذو المقْـــولَ المُـــرْ   هف عند القياس مثلَ العَيـــيِّ

٣. أيُ شيء من اللبَاس على ذي الـــ   سرور أبهى من اللّسانِ البَهيِّ

٤. يَنظِمُ الحجة الـــسَّنيَّة فـــي الـــسلـــ   ك من القول مثل عِقْدِ الهَديِّ

٥. وترى اللَّحْنَ بالحسيب أخي الهَيـــ   ـــأة مثلَ الصَّدَا على المشْرفيِّ

٦. فاطلب النحو للحجـــاج وللـــشّعْـــ   ـــر مقيماً والمَسنَدِ المَـــرويِّ

٧. والخطاب البليغ عند جـواب الـ ... ـقول تزهى بمثله في النـديّ

٨. وارفضِ القولَ من طغام جفوا عنـ ... ـه فقـادوا بعـضه للنـمي

٩. قيمةُ المرء كلُّ ما يحـسن المـرْ ... ءُ قضاءً مـن الإمـام علـي

التخريج: بهجة المجالس: ٦٥:١، وطبقات النحويين واللغويين باستثناء البيت الثـاني، والأبيـات: (٩،٢،١) في بيان العلم وفضله: ١٢٠، والبيتان الأول والتاسع في: أدب الدنيا والدين: ٤٢، وفـي الدر الفريد: ٣٤٧:٤.

٤- في طبقات النحويين واللغويين: ينظم الحجة الشتيتة.

٧- في طبقات النحويين واللغويين: والخطاب البليغ عند حوار القول.

٨- في طبقات النحويين واللغويين: فعادوه نصْبَةً للنبي.

(٦٧)

وقال: الوافر

١. أقول لها ودمع العين جارٍ ... ألم يُحزِنْكِ حَيْعلةُ المنادي

التخريج: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٤٨٢:١.

١- حيعلة: من قولة (حيَّ على).

ما ينسب إليه

(١)

الطويل

١. وأفضلُ قسمِ الله للمــرء عقلُــه	فليس من الخيرات شيءٌ يقاربُه
٢. إذا أكمل الرحمنُ للمــرء عقلــه	فقد كملت أخلاقــه وضــرائبه
٣. يعيش الفتى بالعقل في الناس إنه	على العقل يجري علمه وتجاربه
٤. ومن كان غلاباً بعقــل ونجــدة	فذو الجدّ في أمر المعيشة غالبه
٥. يزين الفتى في الناس صحّةُ عقله	وإن كان محظوراً عليه مكاسبهُ
٦. ويُزري به في الناس قلة عقلــه	وإن كرُمت أعراقــه ومناســبهُ

التخريج: التذكرة السعدية: ٢١٧، ووردت الأبيات: (٦،٥،٣،٢،١) في ترتيب مختلف في نزهة الأبصار في محاسن الأشعار: ٤٨، ووردت الأبيات: (٦،٥،٣،٢) في التذكرة الحمدونيــة: ٣٥٧، ووردت الأبيات لابن دريد في ديوان المعاني: ١٤١:١، مع اختلاف في رواية البيتين: (٦،٢).

(٢)

البسيط

١. زُر وادي القصر نعم القصرُ والوادي	لا بدَّ من زَوْرةٍ عن غير ميعــادِ
٢. زُرْه فلــيس لـــه شــبْهٌ يعادلـــه	من منزلٍ حاضرٍ إن شئت أوبــادِ
٣. تُرْفــي قَراقيــره والعــيسُ واقفــةٌ	والنونُ والضبُّ والملاّح والحادي

التخريج: نور القبس: ٧٠، والأول والثالث في الحيوان: ٩٨:٦، ورسائل الجــاحظ: ٨٢، والعقــد الفريد: ٣٨٤:٥، والأزمنة والأمكنة: ٤٩٢، والدر الفريد: ٣٣٠:٣، والأبيات تروى لابــن أبــي عيينه في مروج الذهب: ٢٥٨:٣، وفي معجم الشعراء: ١١٠. وديوان المعاني: ١٣٨:٢، ويتيمــة الدهر: ٩٦:١.

(٣)

البسيط

١. إن كنت لست معي فالذكر منك هنا	يرعاك قلبي وإن غُيِّبتَ عن بَصَري

٢. العين تفقد مــن تهـوى وتُبـصرهُ	وناظرُ القلب لا يخلو مــن النظــر

التخريج: الأمالي: ٢:١٩٦، والدر الفريد: ٢:٢٢٥، والغيث المسجم في شــرح لأميــة العجــم: ٢:٣٢٧، وديوان الصبابة: ٦٢ والمصون في سر الهوى المكنون: ٥٨، وأعيان الشيعة: ٦:٣٤٦، وجاء في الدر الفريد: أنه يروى أنهما للحكم بن قنبر: ٢:٢٢٥.

٢- في الغيث المسجم: العين تبصر من تهوى وتفقده. وفي ديوان الصبابة: العين تبصر من تهوى وتعشقه.

(٤)

الطويل

١. أقيموا بني النُّعمان عنا صُدُورَكم	وإلا تقيموا صاغرين الرؤوسا

التخريج:

(١) العقد الفريد: ٥:٣٩٠، والبيت في المفضليات: ٢:٩٨ وتنسبه ليزيد بن الخذاق الشني، وهــو من شواهد السكاكي:٥٢٨ بدون نسبة.

(٥)

الكامل

١. وإذا افتقرت إلى الذخائر لم تجد	ذُخراً يكونُ كصالح الأعمالِ

التخريج: طبقات النحويين واللغويين: ٤٨، وجاء في هذا الكتاب أن أكثر الناس يرونه للأخطل: ٤٨.

(٦)

البسيط

١. ما ازددتُ في أدبي حرفاً أُسَرُّ به		إلا تزيدتُ حرفاً تحته شـــومُ

٢. إن المقــدم فـــي حـــذق بـــصنعة		أنيَّ توجَّه فيها فهو محرومُ

التخريج: اللطائف والظرائف: ٥٨، ونثر النظم وحل العقد: ١٠٤ وهما للحمـــدوني فـــي رســـائل الثعالبي، وللخليل في الدر الفريد: ٣٨:٥، وهما للخريمي في زهر الآداب: ٥١٣:١، وهما للخليل في أعيان الشيعة: ٦ : ٣٤٦.

(٧)

المنسرح

١. يا جنةً فاقت الجنـــان فمـــا		تبلُغهـــا قيمـــةٌ ولا ثمـــنُ

٢. ألفتهـــا فاتخـــذتها وطنـــاً		إن فؤادي لأهلها وطـــنُ

٣. زُوِّج حياتها الضباب بهـــا		فهـــذه كنـــةٌ وذا خـــتنُ

٤. انظر وفكر فيما تطيف به		إن الأريب المفكر الفطنُ

٥. من سفن كالنعـــام مقبلـــة		ومن نعامٍ كأنهـــا ســـفنُ

التخريج: ثمار القلوب: ٥٢٨، والأبيات باستثناء البيت الرابع في نور القـــبس: ٧١، للخليـــل أو لأبي عيينة المهلبي. والأبيات لأبي عيينة في ديوان المعاني: ١٣٨:٢. والأبيات (١،٢،٣،٥) فـــي أعيان الشيعة: ٧١ :٦، للخليل بن أحمد وقيل إنها لأبي عيَينة المهلبي.

(٨)

الكامل

١. قالت أتهز أبي غداة لَقيتُها		يا للرجال لصبوة العميـــانِ

٢. فأجبتها نفسي فداؤك إنما		أذني وعيني في الهوى سيّان

التخريج: زهر الآداب: ١٥٣:١، وقيل إنهما لأبي يعقوب الخريمي وكان قد عُور ثم عمي، وقيـــل إنهما للخليل بن أحمد.

الحواشي:

---

(١) تنظر ترجمته في: المعارف: ٥٤١، ومراتب النحويين: ٥٤، وأخبار النحويين البصريين: ٥٤، وطبقات الشعراء: ٨٦، وطبقات النحويين واللغويين: ٤٧، ونور القبس: ٥٧، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء: ٤٥، ووفيات الأعيان: ٢ :٢٤٤، ومعجم الأدباء: ١١: ٧٢، وإنباه الرواة على أنباه النحاة: ١:٣٧٦، ومرآة الجنات: ١:٣٧٧، والوافي بالوفيات: ١٣: ٣٨٥، ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ٧:٨٠، وتحفة الأديب: ١: ٢٦٤، ومفتاح السعادة: ١: ١٠٦، وشذرات الذهب: ١: ٤٤٢.

(٢) نور القبس: ٥٦.

(٣) مراتب النحويين: ٥٦.

(٤) الفلاكه والمفلوكون: ٩٣.

(٥) شرح المقامات الحريرية: ٢: ٤٤٧.

(٦) نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ٤٧، وإنباه الرواة على أنباه النحاة: ١:٣٨٠، والوافي بالوفيات: ١٣: ٣٨٦.

(٧) معجم الأدباء: ١١:٧٤، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء: ٤٧.

(٨) مراتب النحويين: ٥٦، والفهرست: ٦٤.

(٩) المصدر السابق: ٥٥.

(١٠) المصدر السابق: ٥٥.

(١١) المصدر السابق: ٦٧.

(١٢) معجم الأدباء: ١١:٧٤.

(١٣) طبقات الشعراء: ٨٦.

(١٤) طبقات النحويين واللغويين: ٤٨.

- أيوب السختياني: هو أيوب بن أبي تميمة السختياني أبو بكر البصري، سيد الفقهاء، ولد سنة ٦٦هـ، وتوفي سنة ١٢٥. "تهذيب التهذيب": ١:٣٩٨.

(١٥) الفهرست: ٤١.

(١٦) معجم الأدباء: ١١:٧٣.

(١٧) المصدر السابق: ١١:٧٣.

(١٨) الأنساب: ٤:٣٥٧.

(١٩) معجم الأدباء: ١١:٧٣.

(٢٠) المصدر السابق: ١١:٧٤-٧٥، وإنباه الرواة: ١:٣٤٦.



(٢١) طبقات اللغويين والنحويين: ٥١، ووفيات الأعيان: ٢٤٨:٢، وإنباه الرواة: ٣٨١:١، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٤٦١:٢، وروضات الجنات: ٢٨٠:٣.

(٢٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣٠٣:١.

(٢٣) طبقات الشعراء: ٨٩.

(٢٤) طبقات النحويين واللغويين: ٤٧.

(٢٥) المزهر: ٤٠٥:٢.

(٢٦) روضات الجنات: ٢٨٤:٣.

(٢٧) طبقات النحويين واللغويين: ٤٧.

(٢٨) معجم الأدباء: ٧٤:١١.

(٢٩) المزهر: ٤٠٥:٢.

المصادر والمراجع.

١. أخبار النحويين البصريين: أبو سعيد الحسن السيرافي، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام.

٢. أدب الكتاب: أبو بكر محمد بن يحي الصولي، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

٣. الأزمنة والأمكنة: علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٤. أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩م.

٥. أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨

٦. الأشباه والنظائر من أشعار العرب المتقدمين والجاهلية والمخضرمين: للخالديين أبي بكر محمد وأبي عثمان سعيد ابني هاشم، تحقيق د. السيد محمد يوسف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٨م.

٧. أعيان الشيعة: محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٣م.

٨. الأمالي: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.

٩. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

١٠. الأنس والعرس: للوزير أبي سعد منصور بن الحسين الآبي، تحقيق ايفلين فريد يارد، دمشق ١٩٩٩م.

١١. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

١٢. بهجة المجالس وشحذ الذاهن والهاجس، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.

١٣. تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق د. حسن الملخ، ود. سهى نعجة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠٠٥.

١٤. التذكرة الحمدونية: ابن حمدون محمد بن الحسن بن محمد بن علي، تحقيق د. إحسان عباس، الطبعة الأولى، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٣.

١٥. التذكرة السعدية في الأشعار العربية: محمد بن عبد الرحمن العبيدي، تحقيق د. عبد الله الجبوري، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ١٩٨١م.

١٦. جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٥م.

١٧. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق على محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة.

١٨. الحور العين: أبو سعيد نشوان الحميري، تحقيق كمال مصطفى، دار آزال للطباعة والنشر، بيروت، والمكتبة اليمنية، صنعاء، ١٩٨٥م.

١٩. الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٨

٢٠. الخليل بن أحمد الفراهيدي- حياته وآثاره في المراجع العربية والأجنبية: كوركيس عواد وميخائيل عواد، مطبعة الجامعة - بغداد ١٩٧٢م.

٢١. الدر الفريد وبيت القصيد "مخطوط": ابن أيدمر، صورة عن المخطوط أصدرها فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، جامعة فرانكفورت ١٩٨٨م.

٢٢. ديوان الصبابة: شهاب الدين أحمد بن حجلة المغربي، مطبوع مع كتاب تزيين الأشواق في أخبار العشاق لمؤلفة داود الأنطاكي، دار حمد ومحيو، ١٩٧٢م.

٢٣. ديوان المعاني: أبو هلال العسكري، مكتبة الأندلس، بغداد.

٢٤. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: آغابزرك، طهران، ١٩٥٥م.

٢٥. رسائل الثعالبي: الثعالبي، دار صعب، بيروت.

٢٦. رسائل الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٩م.

٢٧. رسائل الصاهل والشاحج: أبو العلاء المعري، تحقيق د. عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" دار المعارف، مصر، ١٩٨٣م.

٢٨. رسائل الصداقة والصديق: أبو حيان التوحيدي، تحقيق د. إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٤م.

٢٩. رسالة الغفران: أبو العلاء المعري، تحقيق د. عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م.

٣٠. روضات الجنات في أحوال العلماء السادات، الميرزا محمد باقر الموسوي الأصبهاني، الدار الإسلامية، بيروت، ١٩٩١م.

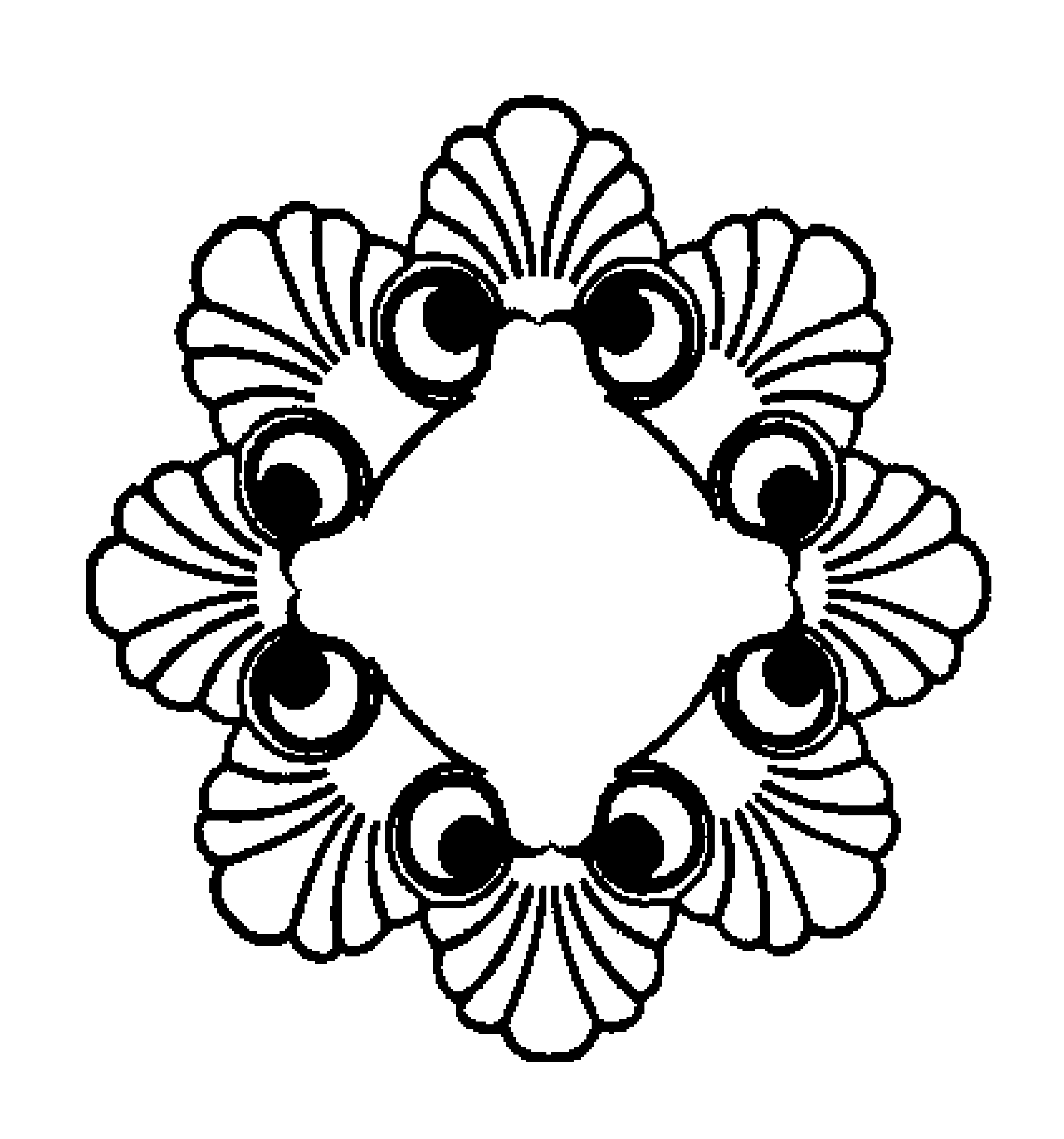
٣١. الزاهر: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق د. حاتم الضامن، ١٩٧٩م.

٣٢. زهر الآداب وثمر الألباب: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، ودار إحياء الكتب العربية.

٣٣. الزهرة: أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني، تحقيق د. إبراهيم السامرائي، ود. نوري القيسي، مكتبة المنار، الأردن، ١٩٨٥م.
٣٤. سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: للوزير أبي عبيد البكري الأونَبيّ، تحقيق عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، والنشر، ١٩٣٦م.
٣٥. شرح مقامات الحريري: أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر، القاهرة.
٣٦. الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم " ابن قتيبة" طبع في ليدن، سنة ١٩٠٢م.
٣٧. طبقات الشعراء: أبو العباس عبد الله بن المعتز، تحقيق د. صلاح الدين الهواري، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان.
٣٨. طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٩٧٣م.
٣٩. طراز المجالس: شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي، المطبعة العامرة الشرقية، طنطا، مصر.
٤٠. العقد الفريد: أحمد بن محمد بن عبد ربه، مكتب تحقيق التراث، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩م.
٤١. الغيث المسجم في شرح لامية العجم:صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.
٤٢. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال: أبو عبيد البكري، قدم له د. إحسان عباس، ود. عبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.
٤٣. قاموس الرجال: محمد تقي التُستري، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٩٩٢م.
٤٤. كتاب الآمل والمأمول: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق د. رمضان شش، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٨٣م.

٤٥. كتاب المنتخل: أبو الفضل عبيد الله بن أحمد بن علي الميكالي، تحقيق د. يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩م.
٤٦. لباب الآداب: أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، تحقيق قحطان رشيد صالح، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٨م.
٤٧. مجلة الحياة: بحث "رسالة همزة أمحمد وكسر نون تونس وولاية الخليل بن أحمد"، تصنيف:أمحمد بن يوسف، دراسة وتحقيق د. حسن خميس الملخ.
٤٨. المحاسن والأضداد: الجاحظ، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، ١٩٦٩.
٤٩. مراتب النحويين: أبو الطيب اللغوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٤م.
٥٠. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان: عفيف الدين عبد الله ابن أسعد اليافعي، تحقيق عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.
٥١. المزهر في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م.
٥٢. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: شهاب الدين احمد بن يحيى بن فضل الله العمري، تحقيق عبد العباس عبد الجاسم.
٥٣. المصون في سر الهوى المكنون: أبو إسحاق إبراهيم بن علي القيرواني، تحقيق د. النبوي عبد الواحد شعلان، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٠م.
٥٤. المعارف: ابن قتيبة الدينوري، تحقيق محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٩٧٠م.
٥٥. معجم الأدباء: ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٦. مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

٥٧. الملاحن: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق إبراهيم اطفيش الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.
٥٨. مناقب آل أبي طالب: ابن شهر اشوب، رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن شهر اشوب، تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، بغداد، ١٩٥٦م.
٥٩. المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء: للقاضي أبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني، مكتبة دار البيان، بغداد، ودار صعب بيروت.
٦٠. المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره: الحسن بن علي بن وكيع التنيسي، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٢م.
٦١. نزهة الأبصار في محاسن الأشعار: شهاب الدين العناني أحمد بن محمد بن محمد ابن علي، تحقيق مصطفى السنوسي، وعبد اللطيف أحمد لطف الله، دار القلم، الكويت، ط١، ١٩٨٦م.
٦٢. نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، تحقيق د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن.
٦٣. نور الطرف ونور الظرف "كتاب النورين": أبو إسحاق إبراهيم بن علي القيرواني، تحقيق لينه عبد القدوس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٦٦م.
٦٤. نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء: أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، اختصار أبي المحاسن يوسف بن أحمد بن محمود الحافظ اليغموري، تحقيق رودلف زلهايم، دار النشر غرانتس شتايز، بفيسبادن، ١٩٦٤م.
٦٥. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق محمد الحجيري، الطبعة الثانية، دار النشر فرانزشتاينر، شتوتغارت، ١٩٩١م.
٦٦. وفيات الأعيان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.



المنظومة المعرفيّة للفراهيديّ: دراسة نقدية



د. محمد سالم سعد الله
جامعة الموصل - العراق





المنظومة المعرفيّة للفراهيديّ: دراسة نقدية

د. محمد سالم سعد الله

نسج رواد المعرفة العربية الإسلامية منظومة اشتغالهم العلمي وفقا لسلسلة متوالية من الممكنات المعرفية التي أسهمت في بلورة النتاج الحضاري المكتسب لخصوصية في الطرح، وميزة في التناول، وصبغة تمتد لجذر عقدي يحمل تصورات عن الكون والحياة والإنسان.

لقد مثّل رواد المعطى الحضاري الأول في الميدان العربي والإسلامي لوحة فسيفساء منوعة من علوم ومعارف شتى، وقدّموا للدارس في المجال العلمي والإنساني معارف تمتلك رصيدا متزنا من شواغل الحضارة التي تبني ولا تهدم، تقدم ولا تأخذ، تمنح ولا تستغل، وانطلاقا من ذلك منحت الحضارة العربية الإسلامية الميراث العالمي نتاجات انتفع منها في مسيرته الممتدة عبر عصور خلت، وأسهمت في بناء المستقبل الإنساني المشرق.

إن المباحث التي قدّمها رواد المعرفة العربية والإسلامية: التنظيرية والتطبيقية انبثقت من ترتيب بنيوي للمعرفة المكتسبة أطلقنا عليه (المنظومة المعرفية) وتمتد هذه المنظومة إلى فواعل عقلية أسهمت في تركيبها مسارات عدة منها: المسار العقدي، المسار الثقافي، المسار العقلاني، المسار التأثري.

ومن الجدير بالذكر أن صناعة الذات المعرفية العربية الإسلامية مرت بمراحل من البناء العلمي الدقيق، وأنتجت -من ثَمّ- قراءات تعددية للمشهد العلمي الذي كان يعج في يوم من الأيام بممكنات حوار العقلانية في تشكيل لحظة الفكر الذي أسهم في تقدم الإنسانية وخدمة مسيرتها.

ولذلك بدا تحديد أهمية العمل على إنشاء نظام معرفي إسلامي ملحا عند الجيل المعرفي الأول، وأخص بالذكر منهم الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وظهر العمل حثيثا في تثبيت بعض النقاط التي تسهم في ذلك كدراسة أسس تشكل الظواهر المعرفية، وعلاقتها بالدين والفلسفة، فضلا عن علاقتها بالعلوم الإنسانية،

ثم رسم الإطار المنهجي لاشتغال مصطلح المنظومة المعرفية الإسلامية، وبيان إمكانية الاقتراب أو الانفصال عن المنظومة المعرفية العامة للأطر غير الإسلامية التي تم التأثر ببعض جوانبها بمعطيات الحضارات الأخرى، ثم تحديد النقاط المشتركة بين هذا النظام، والنظام الحضاري العقدي الإسلامي.

لقد عمل الخليل على الاشتغال على ممكنات المنظومة المعرفية، وقد نظر إليها على أنها كلٌ متماسك في إطار واحد، ولم ينظر إليها على أنها وحدات معرفية منفصلة -وبها ارتسمت خصوصيته- فقد عمد إلى تتبع الاستقراء العلمي الدقيق في معرفة منهجية الدرس أو العلم الإسلامي في مراحل علمية مختلفة، وفي امتداد زمني معين، ومحاولة توظيف تلك المنهجية في بناء جدول معرفي؛ لاختصار الجهود والطاقات وتكثيفها، فجاءت اكتشافاته على صعيد البحور الشعرية، ونظرية النحو العربي الذي ضم في البدء الصرف والبلاغة والأسلوب ودراسة تطور اللغة، وكيفية تطورها، وضم المنطق، والجانب العقدي في النحو العربي، والحديث غير المفتعل عن بعض علل النحو، وانتقل إلى الممكنات العلمية على صعيد الرياضيات والموسيقى، ونحو ذلك، ولا بد أن نبين حقيقة أن علم الخليل ومنظومته المعرفية لا تزال غير معروفة، لأن نتاجات الخليل وطروحاته لم تصل إلينا كاملة، ولذلك تبقى الآراء النقدية أو المناقشة أو المحاورة لمنظومة الخليل نسبية غير مطلقة.

سنقدم في هذا البحث دراسة نقدية حول تشكيل المنظومة المعرفية للفراهيديّ من حيث أصولها ودورها في الابتكارات التي توصل إليها، ثم نعالج الجوانب التي أسهمت في بناء هذه المنظومة، وساعدت على اشتغالها وأكسبتها امتدادا زمنيا اصطبغ بالخلود المعرفي والحيوي الذي لا يقف عند زمن معين.

إننا نقف أمام موسوعة معرفية، مبتغين بيان أسس تشكلها من خلال الحفر في الممكنات العلمية البانية لها، لنقدم قراءة نقدية تجنح نحو السبق المعرفي العلمي الذي امتاز به سلفنا -رحمهم الله جميعا- وأناروا به طريق الإنسانية نحو المستقبل.

ويمكننا تتبع المسيرة العلمية لنتاج الخليل رحمه الله، وتحليل عناصر البـــناء

العقلاني، وبيان آلية اشتغال المنظومة المعرفية عنده في محاور ثلاثة هي:

١. البنية العقلية / مرحلة التكوين المعرفي.
٢. بنية الاشتغال / مرحلة التأسيس العلمي.
٣. البنية الحضارية / مرحلة النتاج والفاعلية.

عكس التطور العقلاني العربيّ التجربة الحضارية عبر مراحل نموها في مسيرة تاريخية ممتدة في وعي الدرس العربيّ، متخذاً من معيار الابتكار ميزاناً دقيقاً للاهتداء المعرفيّ والعلميّ، واتجاهاً لتبني فلسفة التطور المعرفي.

وبذلك اتسمت تلك اللحظة بالعمل المتواصل لاكتساب وعي التقدم، وتكوين الواقع المعرفي الجديد، انطلاقاً من تجاوز صور التقليد التي كست بعض مظاهر الدرس اللغوي.

يهدف هذا البحث إلى إبراز المكانة التي شغلتها المنظومة المعرفية في الحضارة الإسلامية من خلال مبدع من مبدعيها الأجلاء، وتتحدد غايته في بيان أسس تشكل هذه المنظومة التي نهضت عليها مباحث اشتغال النهج العلمي للخليل، فضلاً عن بيان مكانة الخليل (الجليل) بين معطياته وطروحاته.

ويثير هذا البحث إشكاليات عدة انطلاقاً من طبيعة موضوعه الشائك والمتسع والمتداخل مع ميادين معرفية وثقافية متنوعة، فهو يدخل في إطار النقد المعرفي الموسع الذي يتواشج مع ميدان نظرية العلوم وتاريخها، ومع الفلسفة ومباحثها.

ويدخل البحث هنا في إطار فلسفة المعرفة التي تبحث في الأسس المُشكّلة للطروحات التنظيريّة، وما ترتب عليها من إجراءات تطبيقية.

لقد بات من الضروري أن يتعامل الباحث العربي مع وعي الظاهرة المعرفية، وليس مع الظاهرة المعرفية نفسها، لأنّ الأول يطرح طرق العقلنة في خصوصية الصيغ المستدعاة، في حين يقدم الثاني جاهزيات المشروع الفكريّ وممارساته.

إنّ هذا البحث هو دعوةٌ يضم نفسه إلى الأصوات الداعية للخروج من ثقافة الاستهلاك إلى ثقافة الإنتاج، ومن استيراد الأجوبة إلى مشروعية التساؤل المستمر،

إنّه دعوة إلى بناء منظومة أسئلة متحركة، يقدم من خلالها ذاتَه، ويبين مرجعيته الغائبة ببيان الأسس المشكلة للمنظومة المعرفية البانية للحضارة الإسلامية، للوصول إلى تنظيمها الفكري، وكشف منطلقاتها المعرفية.

قد يضيء هذا البحث الطريق لدراسات أخرى تأخذ على عاتقها مَهمة التموضع خلف الظاهرة المعرفية، ودراسة موضوعيتها، مستعينةً بأدواتٍ منهجيةٍ حديثةٍ، تُمهد لقراءاتٍ أفضل لمعطيات الدرس الحضاري الإسلامي، وترسم خصوصيةً منهجية له.

- **مرحلة التكوين المعرفي.**

تعتمد آليات التكوين في أي حقل علمي على ممكنات يستعين بها الدارس لتحصيل قراءات معرفية في جانب معين، وتنبني تلك القراءات بشكل متوال ومتسلسل في استقراء القيم المعرفية، وقد تحصلت لدى الخليل ممكنات علمية مهمة أسهمت في تطوير تفكيره وبنائه البناء الصحيح المتسم بالدقة والانسجام.

ويأتي اختيار الخليل (ت ١٧٥هـ) نظرا لما يتمتع به من ميزات نقدية، وقدرة في تناول النص وتحليله وفقا لمعطيات التنظيم المنهجي الإسلامي في السماع والقياس والاستقراء والمشاهدة والتعامل مع الظواهر بوصفها مدركات حية يمكن استنباط القاعدة منها، فقد انطلق تحليل هذا الناقد من داخل المعطى الثقافي الإسلامي العربي بغية فهمه، بعيداً عن إسقاطات قد تكون متوارثة أو متعارفا عليها.

ويُعد الخليل أول من حول ممكنات الدرس العربي اللغوي من مفاهيم متعارف عليها بالحس اللغوي إلى إمكانيات توليد مفاهيم وتهيئة مصطلحات مناسبة لوصف الظاهرة وترسيمها وفقا لأطر منهجية معينة، كما حوّل ميدان العمل اللغوي من دراسة في تحديد المسار اللغوي إلى إدراكات تقدم العلة وتمنح أفقا معرفيا لمسيرة الظاهرة اللغوية، وبهذا يمكن القول إن الخليل استطاع أن يحول الدرس العربي الإسلامي من الوصف إلى التحليل، ومن دراسة الناتج إلى دراسة المنتَوج، ومن كون اللغة قوالب ومعايير إلى مجموعة أساليب حيوية في فهم الإبداع العربي الإسلامي.

إن مقاربات التكوين المعرفي للخليل في نتاجاته التي وصلت إلينا -ورأى بعضها النور- هي مقاربات ذات طبيعة رياضية بشكل دقيق، وذلك من خلال تحليله الذي أسند لنفسه مهمة كشف سر الطبيعة الرياضية التي تربط الظواهر اللغوية، وبمعنى آخر: أراد الخليل الكشف عن العلاقات الرياضية التي تحكم النصوص اللغوية[1]، ويمكننا الذهاب إلى أن طبيعة هذا البحث (الخليلي) اكتسب سمة سيميائية في البحث عن جذر الظاهرة، وبيان أسس تشكلها، وبذلك فإن الدرس الخليلي أراد إظهار طبيعة علامية اللغة، لأنه يعدها نظاماً من الممكنات العلائقية التي تنظم مسيرة النص، وبهذا فإن الجانب العقلي التأسيسي عند الخليل هو جانب ذو طبيعة رياضية، بمعنى أن مباحث الرياضيات كانت - في الإطار المفهومي- بنية مؤسسة في الفكر الخليلي.

وفي هذا الإطار برز الجانب الوظائفي في معطيات الخليل اللغوية بشكل كبير، وذلك من خلال تأكيده حضور أطراف العمل الإبداعي (الحدث الكلامي: speech act) في تحليل الظاهرة، واعتنائه بالجانب النفسي لدى المتلقي، وإعطائه دوراً فاعلاً في كشف علاقات النص، وبهذا اقترب البحث الخليلي في حديثه عن السلسلة الكلامية والتركيب والنظام النصي من خلال مخارج الحروف وصفاتها من مرتكزات البحث اللغوي الحديث، الذي سعى إلى بيان أسس ترتيب النسق اللغوي في النص الواحد، ثم علاقات الاتصال أو الانفصال بين البنى في التركيب الواحد.
والجدير بالذكر أن عناصر مقتضيات الاشتغال التكويني لدى معطيات الخليل المعرفية تمنح اللغة ونصها الشعري سمته العربية المميزة، وأدبيته المرجوة، ولهذا ضمّ الخليل المبنى (syntax) إلى المعنى (meaning) لأن الدوال عنده -سواء أكانت الحروف أو البحور أو الإيقاع أو صفة الحرف - لا تنتج معنى إلا من خلال الدلالات المتولدة من اتساق الكلام ونظمه، ودخوله في علاقات رياضية متمثلة بالتكامل والتماثل والانسجام والتوالد.

لقد ركز التحليل الخليلي على طبيعة اشتغال الثنائيات وما يتولد عنها من علاقات أخرى زوجية أو فردية، وهذا هو أساس اشتغال معجم العين، ومن

الملاحظ أن سمة التصنيف والترتيب والتقسيم كانت سمة مميزة لولادة العين، وجدولة البحور الشعرية العربية، وهذا هو أساس تكويني معرفي لفهم فاعلية القراءة والاستنباط.

لقد كشف الخليل أن النص الإبداعي العربي الرفيع هو النص المنبني أساسا على ممكنات علمية بالتوارث والتتابع دون وعي بآلية اشتغال الظاهرة كما هي في حاضنتها الأولى، ثم انفتحت فاعلية الأفق الدلالي للنقاد من بعد في كشف السلسلة النسقية المتوالية لاشتغال النص العربي الإبداعي.

لم تظهر لحظة الخليل المعرفية من إسقاطات وتنبؤات، إنما تكونت من ولادات عدة سبقت الاستيعاب المنهجي المنظم لديه، ثم التحديد المعرفي الذي نتج بعد ذلك، لقد نهض التفكير المنهجي العربي الإسلامي بشكل عام، والخليلي منه بشكل خاص على ممارسة أوليات الاشتغال العلمي انطلاقا من احترام سياقات المنتوج العلمي ومراعاة لمسارات الظاهرة التي ستقدم معطياتها في خدمة هذا الميدان المعرفي أو ذاك، وبهذا الأسلوب منحت الممارسة المنهجية علماء المسلمين ابتكارات عدة في شتى الميادين وقدموا للعالم إسهاماتهم في بناء الحضارة الإنسانية واحترام نتاجات الآخر- مهما كانت - لكن بشرط عدم تجاوزها الخطوط الحمر للشرع الإسلامي.

يعترف الباحثون العرب بافتقار الدراسات الحديثة إلى تحديد بعض المسارات العلمية للعلماء العرب الأوائل، وذلك بسبب ضياع قسم كبير منه وتدمير القسم الآخر بسبب الفتن والحروب التي عصفت بالأمة الإسلامية عبر قرون خلت، وبسبب وجود قسم كبير منه على الرف، إذ لم يرَ النور إلى الآن كم هائل من المخطوطات العربية في ميادين علمية شتى.

إننا نطمئن إلى أن ولادة الأسس التكوينية للخليل كانت سلسلة من تشكلات معرفية لا نعرف بداياتها، لكننا نؤشر على بعضها ممثلة بالأسماء الآتية:

- عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي (ت ١١٧هـ).
- عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩هـ).

- أبو عمرو بن العلاء البصري (ت ١٥٤هـ).
- يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ).

وبما أن هذا الجيل الأول من العلماء العرب المسلمين ــ رحمهم الله جميعا ــ لم يصل إلينا من كتبهم شيء إلا ما نقله مريدوهم وطلبتهم عنهم، إلا أن تأسيس العلم في ميدان النحو والرواية واللغة والقراءات القرآنية والبناء الشرعي للحكم والاستنباط العلمي للمسائل المستجدة في أمر معين كان قد ارتسم على أياديهم المعطاءة علما ومعرفة، وقد آلت تلك المعرفة إلى نبيه من جهابذة العرب هو الخليل فصنّف... وقسّم... وبوّب... ورتّب... وأظهر لنا خلاصة تفكيره الذي امتد نفعه إلى يومنا هذا، ولن يتوقف إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن من أهم أسس التشكل التكويني/ العقلي لدى الخليل هو الفرحة التي كانت تغمره عند سماعه لكلمة تضفي إلى ابتكار قاعدة أو تأسيس حكم لغوي، تلك الفرحة التي تقود العالِم العربي الإسلامي إلى تقديم نتاجات هذه الكلمة نفعا ومعرفة دون مقابل، وقد أسهم هذا في تجدد الفكر وتطوره وتغير الأحكام بشكل متسارع دون اللجوء إلى التريث في إطلاق الحكم، وقد رسم هذا كله آليات اشتغال الأس التكويني لدى الخليل في السماع والقياس التفسير والتأليف والاستقراء وإطلاق الحكم ثم تغييره إذا استبان أمر جديد لم يكن متصورا من ذي قبل، ويمكننا ملاحظة تفسير الظواهر الإعرابية – آنذاك– تفسيرا لغويا والحديث عن العامل ودوره في صياغة تركيب الجملة العربية والاحتجاج بلغة الأعراب بناء على السماع المرتبط بالتعليل والتفسير والتأويل وافتراض مسائل مشابهة انطلاقا من فرضية القياس والاستنباط، ثم ربط ذلك كله بالمعنى القرآني.

والحاصل فيما ذكر أن بنية التأسيس العقلي لدى الخليل ارتبطت بإرث علمي مهّد الطريق لولادات معرفية مهمة جدا في البناء الحضاري العربي الإسلامي، وقدّمت مدركات ثقافية ميزت دلالات الحضارة الإسلامية، لأنها نتاجات تحمل خصوصية غير مستنسخة من غيرها، مما منحها رؤى حضارية وإنسانية في الآن نفسه ، يعجز المعاصرون عن الإتيان بمثلها أو محاكاتها لاختلاف التنظيم المنهجي

في الاشتغال العلمي والمعرفي.

- **مرحلة التأسيس العلمي.**

تتطلب مسارات التأسيس العلمي في أي ميدان تبني عناصر معينة تختلف من دارس إلى آخر حسب طبيعة طرائق الاشتغال المعرفي، وتتنوع هذه العناصر في تشكل الحضارة العربية الإسلامية بين ذوق وتوصيف واستقراء وتحليل ونقد وتقويم واستنباط وموازنة ومقابلة واقتباس وقياس وسماع ومشافهة ومعايير وقواعد....

لقد آل الخليل على نفسه أن ينتفع من المعلومة من أي وعاء خرجت، لذلك لم يحدد نفسه بجزئية معرفية على حساب أخرى، بل تناول عناصر التأسيس جميعا لكن بنسب متفاوتة، فالسماع والاستقراء عنده هو الأساس، والقياس يكتسب درجة ثانية، ثم تأتي الموازنة واعتماد قيم التأثير والتأثر بين العلوم بالدرجة الثالثة(٢)، وتقف كل هذه العناصر على متوالية رياضية أساسها التكامل والتوافق والانسجام بين الوحدات الجزئية لتشكيل الوحدات الكلية.

عمد الخليل إلى الجمع بين العناصر التي تشكل التوليف العلمي في تأسيس الظاهرة، محددا التوصيفات المعرفية التي تميز حقلا علميا عن آخر، ثم ناقش المشكلات التي تعتري هذا التحديد من خلال الحديث عن المفردات التي يمكن تشخصيها ونعتها بوصفها لا تنتمي إلى اللغة العربية من خلال ترتيب معين للحروف، وبذلك اكتملت سمات التأصيل العلمي لمسيرة الابتكارات الخليلية، ومنحته سمة الخلود المعرفي.

فتح الخليل في هذه المرحلة أصول الدرس العربي اللغوي لإمكانيات علمية تتجاوز اللغة لتطرق ميادين الموسيقى والرياضيات والفلسفة، وقبل كل ذلك أسس وإمكانيات التشكيل العقدي الإسلامي، وقدّم للعالم أجمع إمكانية التضايف بين العلوم انطلاقا من مبدأ التحاور الذي يضيف ويمنح العلم المقصود فتوحات جديدة لم تكن معهودة من قبل، ويمكننا مقاربة معطيات الخليل في البحور الشعرية وتصنيفها وابتكار علم العروض لنتبين ما ذهبنا إليه، إذ وضع الخليل انطلاقا من دراسة مستويات الإدراك الموسيقي، ومعرفة القواعد العلمية البانية لعلم الموسيقى

والمتمثلة بمعرفة ثنائية (الحركة والسكون)، و(الثابت والمتحرك) وباستخدام العقلية الاستنباطية، توصل الخليل إلى معرفة البحور المؤسسة للشعر العربي، وأصبحت من بعد معيارا لكتابة الشعر، ومقياسا لاختيارات الشاعر للبحر تبعا للمعنى المراد تشكيل القصيدة لأجله. هل يمكن القول الآن إن الخليل يمثل طبقة لغوية وحده في مرحلة التأسيس العلمي ؟ أم أنه يمثل طبقات عدة في شخص واحد ؟

إن ما قدمه الخليل يمثل جزئية من جزئيات رقعة الإبداع العربي الإسلامي في تلك الحضارة الممتدة عبر قرون خلت من التواصل والعطاء والابتكار وبناء معرفة الإنسان، وكأننا بلوحة فسيفساء متنوعة ومكتسية ألوانا متنوعة من العطاء الإنساني، وما الخليل إلا رقعة ولبنة من لبنات تلك الفسيفساء.

إن مظاهر الوعي والاتساع والتخطيط ومقاربة العلوم والنظر إلى الأمور بكلية، وإدراك مقتضيات الإبداع الإنساني غير المحدود في مجال الاكتشاف والابتكار، ثم إمكانيات الذوق والحس بأصول الظاهرة وجذور تشكلها، أسهم كل ذلك في حيوية الفكر الخليلي وبناء مرحلة التأسيس العلمي المتقد، ونهوض مسارات الاشتغال المعرفي، وتنهض الدوائر العلمية المبتكرة للخليل: (المختلف والمؤتلف والمجتلب والمشتبه والمتفق) بوصفها ثمرة من ثمار التأسيس العلمي في الاشتغال، القائمة أساسا على فكرة التحاور بين العلوم، وتحديدا الحوار بين: الموسيقى والرياضيات واللغة.

تعطي الطبيعة العقلية التأسيسية للخليل صورة ناصعة لمتوالية البناء العقلي عند العلماء العرب، التي اعتمدت على بيان كنه الأشياء ومميزات الظواهر، وتقديم معطيات الإجراءات التنظيرية المنضبطة بمسيرة من البحث والاستقصاء والتأويل، ثم تدعيم ذلك بممكنات تطبيقية تعرف ماذا تعطي، وتثق بما تقدم، إنها معرفة تتسم بالتأصيل، وتستقي من جذور عقدية وواقعية، وتبتعد عن سمات الترف العلمي الذي يغيب المعرفة أو يجعلها حكرا على البعض أو يسرف في تناول جوانب منها، وبهذا ولدت الموضوعية العلمية، ومشروع البحث الاستقصائي الذي اقترب في نواح عدة من الكمال العلمي الذي يروم الوصول إليه كل باحث ومتعلم.

والحاصل فيما ذكر: أن مرحلة التأسيس العلمي اتسمت بمنهجية منضبطة قائمة على عناصر معينة منها[٣]:

١. اعتماد السماع والقياس والاستقراء أدوات مهمة وناجعة في بيان الظاهرة العلمية.
٢. استخدام التحليل والتركيب في دراسة العلاقات البانية لنظم الكلام.
٣. اعتماد التصنيف والتبويب والتقسيم لخدمة الدلالة المتوخاة من الظواهر.
٤. اللجوء إلى أسلوب التحاور بين العلوم لابتكار معطيات علمية جديدة.
٥. ولغرض بيان متوالية رياضية معينة على نظم اللغة عمد المنهج الخليلي المنظم إلى ظاهرتي: (الافتراض والتقليب)[٤] بوصفها أسلوبا ناجعا لمناقشة إبداعات ذهنية طارئة يمكن أن تستجد في القابل من الأيام. وتحيل هذه النقاط وغيرها إلى استيعاب علمي ومنهجي تحتاج إليه الثقافة العربية الإسلامية اليوم للمساهمة في بناء الحضارة الإنسانية.

- **مرحلة النتاج والفاعلية.**

إن الموازين العلمية المنضبطة بمراحل التأسيس والاقتناع والاستنباط والتطبيق والتحاور، تشكل جوهر النتاج المعرفي المتسم بحيوية الطرح، وتلمس القيم العلمية، وتشرب أخلاقيات البحث العلمي البعيدة عن الإسراف والتقصير.

إن العالم اللغوي الجليل: الخليل بن أحمد الفراهيديّ الذي عُرف بالتقوى والزهد والورع، وأنه كان يحج عاما ويجاهد عاما آخر[٥]، قدّم موسوعة علمية شاملة من المؤلفات التي تختزن الفكر، وتعطي المعرفة، وتمكّن طلبة العلم من تلمس جماليات العلم اللغوي، واستشعار لذة الإيقاع الموسيقي في الشعر، وبيان الدخيل والوافد من اللفظ في اللغة العربية، وتحديد مواطن الوجود لكل حرف وتحديد صفته..، فضلا عن تصورات ومعطيات وابتكارات وصل بعضها ولم يصل الآخر لضياعه أو فقده أو عدم تحقيقه.

هل يمكننا الآن الحديث عن إحصاء دقيق لنتاجات الخليل ومؤلفاته؟

أجيب عن ذلك بعدم إمكانية الحديث، فمؤلفات مثل: كتاب العين، وكتاب النغم، وكتاب الإيقاع، وكتاب العروض، وكتاب النقط والشكل، وكتاب الشواهد، وكتاب العوامل، وكتاب الجمل، وكتاب الإمالة، وكتاب المُعمى -أي الألغاز-،... إلخ لم تصل إلينا كاملة، ولم نعرف محتوى بعضها، وقد يؤدي هذا إلى نسبية في النتائج المستحصلة من دراسة نتاجات الخليل وبيان فاعلية فكره.

يتسم الحديث عن هذه المرحلة بالجرأة والشمولية، وذلك لأنها تتجه بمسارين:

الأول: الحديث عن المؤلفات.

الثاني: الحديث عن الابتكارات.

وكلا المسارين ينهل من عقلية موسوعية كلية، لا تنظر إلى الموجودات والظواهر إلا بوصفها أجزاء يكمل بعضها بعضا، عقلية تعرف من الممكنات التنظيرية الإجرائية أكثر من الإجراءات الواقعية المتوارثة والتقليدية، عقلية لا تثق بالأشياء إلا بعد دراستها وبيان أسس تشكلها، وهذا ما فعله الخليل عندما استخدم ممكناته المعرفية في دراسة الظواهر وابتكار أشياء لم تعرف عن أسلافه، ولهذا وصف بأوصاف شتى منها: (أكلت الدنيا بعلم الخليل وهو في خصٍ لا يُدرى به)، و(لا يجوز الصراط بعد الأنبياء والصحابة أدق ذهنيا من الخليل)، و(لم يكن أعلم بالنحو منه)[6].

يكتنز كل مؤلف من مؤلفات الخليل بؤرة تشظت منها مباحث الكتاب، فـ(العين) ينهض على بؤرة التقليب والتبادل بين الحروف والمتوالية العددية بين الأبنية، وآراؤه في النحو التي نقلها تلميذه سيبويه (ت ١٨٠هـ) تنهض على السماع والقياس وإثبات العامل، واستخدام التعليل من حيث الكشف عن العلة النحوية وبيان أسباب اشتغالها[7]، وكتاب (الجمل) الذي لم يصل إلينا وتناقلت أخباره كتب التراجم- استخدم الخليل فيه الجملة بمعنى المجموعة أي تركيب العناصر اللغوية لبناء نسق دلالي تؤطره الجملة، وإذا صح ذلك فإنه يعد كشفا حضاريا مهما جدا سبق المعطيات الحديثة والدرس اللغوي الحديث في تحليل البنى المؤسسة للجملة في اللغات العالمية، وكتاب (العروض) القائم على بؤرة الميزان الصرفي، وكتاب (العوامل) القائم على إثبات العامل، إذ لابد - حسب الخليل- من كل رفع أو نصب

أو جر أو جزم من عامل لذلك[٨].

أما الحديث عن الابتكارات فهي كثيرة[٩]، يمكن إيراد بعضها كالآتي:

١. وضع أصول علم النحو من خلال الآراء التي نقلها عنه تلميذه سيبويه في (الكتاب)، والجدير بالذكر أن علم النحو هذا كان يشمل الصرف والبلاغة وفروعهما وما يتبعهما.

٢. وضع أول معجم عربي واضح المعالم، منهجي علمي مرتب، قائم على أسس علمية في تبويب الكلمات، ومعرفة الدخيل منها إلى اللغة العربية، مصنفا الكلمات على مخارج الحروف وترتيبها في البناء الصرفي، وجدير بالذكر أن حروف الحلق تشكل حيزا مهما جدا في هذا المعجم، وتأتي تسمية الكتاب لتبين ما ذهبنا إليه.

٣. اكتشاف الإيقاعات التي نهض عليها الشعر العربي، من خلال استقراء علمي منهجي للشعر العربي في العصر الجاهلي والأموي والعباسي، وقد أطلق الخليل عليها البحور الشعرية، وقد تسنى له ذلك من خلال دراسة الدوائر الموسيقية وتطبيقها ومقاربتها لموسيقى الشعر.

٤. وضع الميزان الصرفي (فَ عَ لَ) الذي توزن به الكلمات، ويُعرف من خلاله الزوائد واللواحق الداخلة على الكلمة وليست من أصل تشكلها.

٥. أطلق تسمية الرفع والنصب والخفض على علامات الإعراب في الأسماء والأفعال، وتسمية الضم والفتح والكسر على علامات البناء في السماء والأفعال.

والحاصل فيما ذكر: إن الفاعلية الإنتاجية للخليل كانت حركة دائبة لم تعرف التوقف إلا بارتطامه بسارية المسجد عندما كان يفكر بمسألة رياضية، هذه الحركة الدائبة صورها ابن المقفع بقوله: (كان عقل الخليل أكثر من علمه)[١٠]، مما مهّد الطريق له لاكتساب الحس اللغوي الدقيق، والدقة الرياضية الحسابية، والذهن المنهجي المنظم ذي التصورات الافتراضية، والمدركات العلمية التي لا تمنح نفسها للجميع إطلاقا.

ومن سمات النتاج الخليلي أنه نتاج تركيبي لا يعرف التجزئة، أو التقسيم، إنه فكر يمكن تحليله بوصفه دلالة كلية على الإبداع الحضاري الإسلامي الموسوعي، وعلى عقليته المتقدة التي لم تكتفِ بتحليل الوقائع وبيان ممكنات تشكلها، بل عمدت إلى واقع افتراضي ناقشت فيه المسائل العلمية كما لو أنها واقعة فعلا، ويعتمد الدرس العلمي المعاصر الآن في كثير من جوانبه على فرضيات تسمى بـــ(الواقع الافتراضي) لا سيما في ميدان المعلوماتية والحاسوب.

والجدير بالذكر أن المعرفة وجزئياتها كانت مدار اهتمام المشتغلين في بناء الدرس الحضاري الإسلامي في ميادين شتى، فقد وضحوا لها طرائقها، وبنوا إمكانيات علمية في سبل الاشتغال المنهجي، وحددوا معالم نهضت عليها مؤلفاتهم التي ملأت الأرض علما وعطاء.

ومن سمات الفاعلية المنهجية عند الخليل في هذه المرحلة بروز وضع المصطلح النحوي واللغوي والمعرفي المنضبط والمحدد ببنيته وإسناده إلى ميدانه الذي ينتمي إليه، ومن المفيد ذكره أن الدارسين العرب الأوائل رسموا معالم المصطلح من معطيات مبدئية، جذورها ممتدة في المسلك العقدي، من حيث مكانة المعرفة بين القرآن والفلسفة أولا، ثم إدراك طبيعة التحصيل المعرفي ثانيا، وتعدد طرائق هذا التحصيل ثالثا بين مصدر معرفي أصله الوحي، ثم المعرفة الحسية، فالمعرفة العقلية وغيرها[١١].

ولغرض معرفة كيفية فاعلية ومسارات النتاج الإبداعي عند الخليل – وغيره من العظماء الأوائل– وطرائق تفكيره وتحليل ممكنات مبتكراته، يمكن متابعة الدراسة التحليلية النقدية لنظم المعرفة عند العلماء العرب، التي قام بها المفكر محمد عابد الجابري في كتابه: (بنية العقل العربي)[١٢].

وفي الختام يمكن القول إنّ مسؤولية الناقد العربيّ المعاصر اليوم، يجب أن تتسم ببناء موقف رصين تجاه معطيات علماء الحضارة العربية الإسلامية، فضلاً عن الكشف عن مفاصل إبداعاتها، وتوجهات منهجيتها، وتوضيح الجوانب المُغيّبة منها، والانتفاع منها بما يتلاءم وطبيعة الدرس العربي المعرفي الحديث.



الحواشي

(١) للاستزادة ينظر: المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٢، ص٣٠- ٣١.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص٤٦-٥٦.

(٣) للاستزادة في معرفة الضوابط المنهجية التي أقامها الخليل في دراساته ينظر: مقدمة تحقيق كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة المعاجم والفهارس (٤٣)، ١٩٨١م، منزلة كتاب العين (٥-٢٧)، وطريقة الكشف عن الكلمات (٢٨-٣٠).

(٤) المدارس النحوية، ص٥٥. وينظر: الخليل وكتاب العين، هادي حسن حمودي، خدمات الإعلان السريع، لندن، ١٩٩٤م، ص٨٠-٨١.

(٥) ينظر: نزهة الالباء في طبقات الأدباء، أبو بركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، ط٣، ١٩٨٥، ص٤٧.

(٦) المصدر نفسه، ص٤٥.

(٧) ينظر: المدارس النحوية، ص٤٨-٤٩.

(٨) المرجع نفسه، ص٣٨.

(٩) للاستزادة ينظر: أعلام في النحو العربي، مهدي المخزومي، سلسلة الموسوعة الصغيرة (٦٠)، دار الجاحظ، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠م، ص٥-١٧.

(١٠) المدارس النحوية، ص٣٠.

(١١) للاستزادة في هذا الجانب يمكن مراجعة كتاب: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، راجح عبد الحميد الكردي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ومكتبة المؤيد، الرياض، ط١، ١٩٩٢م.

(١٢) بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، د.محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة نقد العقل العربي (٢)، بيروت، لبنان، ط ٦، ٢٠٠٠م.

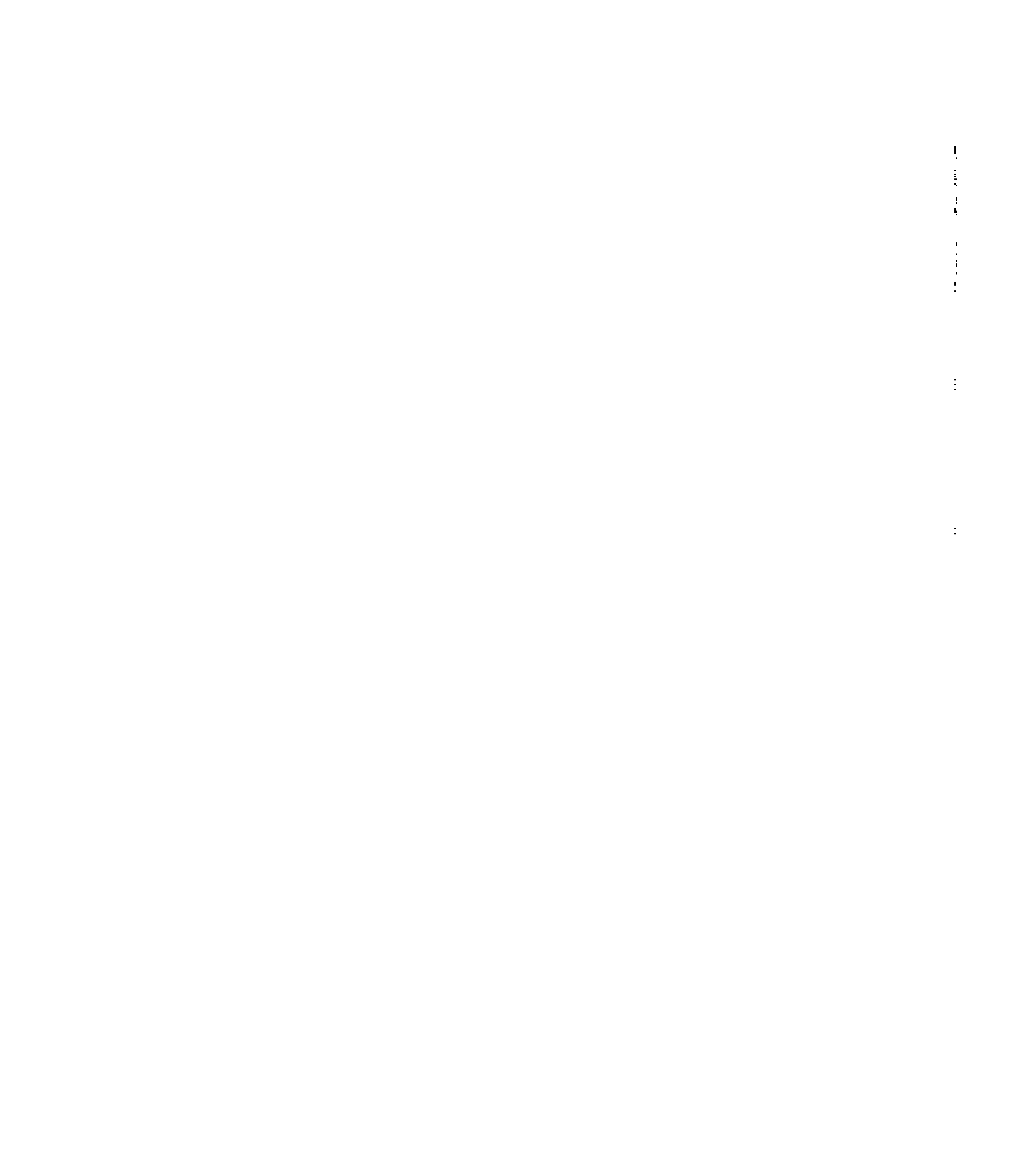
صورة الخليل بن أحمد نحوياً كما رسمها جعفر عبابنة





د. خلود العموش

الجامعة الهاشمية - الأردن



صورة الخليل بن أحمد نحوياً كما رسمها جعفر عبابنة

د. خلود العموش

مقدمة:

لم يترك الخليل بن أحمد -على ما هو معروف- كتاباً خاصاً بالنحو، وما وصلنا من نحوه مودع في كتاب تلميذه سيبويه، الذي نقل نحوه بأمانة، أو منثور هنا وهناك في بعض الكتب الأمهات، التي وضعت في الفترة الزمنية التي تلت زمن الخليل مباشرة.

ومن ثم فإن الصورة التي سترسم للخليل النحوي لا بّد أن تستند بشكل رئيس إلى كتاب سيبويه، وإلى هذه المنثورات في كتب النحو الأخرى، كما أنها ستتسم بكثير من الاستنتاج، وستكون محاولة للتفسير وليس للاستنطاق المباشر.

والباحثون في الخليل -عموماً- انقسموا إلى فريقين: فريق أُخذ بعلم الخليل، ورسم له هالة عظيمة أعمت عن تتبع تفاصيل الصورة وحقائق العلم، وفريق غمطه حقه، ولم يضعه الموضع الذي يستحقه في مسيرة الدرس النحوي العربي عموماً. وتأتي دراسة جعفر عبابنة لتأخذ محلاً وسطاً بين هذين الفريقين، على ما سنرى. وهذه الدراسة هي في الأصل أطروحة جعفر عبابنة للماجستير، وكان عنوانها: "وضع الخليل بن أحمد لأصول النحو البصري وفروعه"، وقدمها في جامعة القاهرة عام ١٩٧٠. ثم حولها إلى كتاب عام ١٩٨٤، جعل عنوانه: "مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي" لأنه وجد أنه (أليق بموضوعه)[١].

وسنقدم صورة أمينة للصورة التي رسمها جعفر عبابنة للخليل نحوياً في هذا الكتاب، متوقفين عند موضوعيتها، واستيفائها، وما عرضها من هنات، ومحللين بعض الاستنتاجات، وجوانب التفسير، وبعض القضايا النحوية التي ما زالت تحتاج إلى نظر.

١- وصف عام للكتاب:

جعل عبابنة كتابه في: تمهيد، وبابين، وخاتمة. أما التمهيد فيتألف من قسمين :

الأول منهما يتحدث عن جهود النحويين السابقين للخليل، والثاني يتحدث عن حياة الخليل، وثقافته، ونشاطه العلمي، وآثاره.

وأما الباب الأول فيختص بالأصول النحوية، وما اتصل بها من التعليل. ويقوم على ثلاثة فصول: الفصل الأول: في السماع، والفصل الثاني: في القياس، والفصل الثالث: في التعليل.

وأما الباب الثاني فخاصّ بالحديث عن الفروع. ويقوم أيضاً على ثلاثة فصول؛ الفصل الأول: في العوامل والمعمولات، والفصل الثاني: في تحليل الأدوات والصيغ والعبارات، والفصل الثالث: في المصطلحات. وجعل الخاتمة للنتائج والملاحظات العامة، ثم أثبت قائمة المصادر والمراجع.

وقد اقتصر هذا البحث –أو كاد– في دراسة نحو الخليل على كتاب سيبويه؛ وفي سبيل توضيح ما ورد في الكتاب، عاد الباحث إلى طائفة من شروح الكتاب، وفي مقدمتها شرح السيرافي على سيبويه، وشرح الأعلم الشنتمري للأبيات الواردة في الكتاب، وهو الشرح المسمى بستحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، وشرح الصفار. كما اقتصر هذا البحث على دراسة النحو وحده دون الصرف، ولم يشر إلى شيء من مباحث الصرف، إلا بالقدر الذي تدفع إليه الضرورة.

وقد رجع الباحث إلى طائفة من كتب النحو الأخرى، وعلى رأسها كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) لابن الأنباري، وإلى الكتب التي تحدثت عن الأصول النحوية، وأهمها: (الخصائص) لابن جني، و لمع الأدلة في أصول النحو للسيوطي. كما عاد إلى طائفة من كتب التراجم النحوية، ومنها مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي، وأخبار النحويين البصريين للسيرافي، وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ونزهة الألباء لابن الأنباري، وبغية الوعاة للسيوطي. وإلى غيرها من كتب التراجم العامة والخاصة.

٢- أفكار البحث:

١. في القسم الأول من تمهيده استعرض جعفر عبابنة جهود النحويين حتى عصر

الخليل، فوقف عند العوامل التي أدت إلى نشوء علم النحو، ومنها ظهور اللحن، ووقف عند أولية النحو، وجهود أبي الأسود الدؤلي، وتلاميذه، ومنهم ابن عطاء، وميمون الأقرن، وعنبسة الفيل، ونصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر، وعبد الرحمن ابن هرمز، وذكر أن معظم نحو أولئك كان يدور حول القراءات.

ثم تناول طبقة عبد الله بن أبي إسحق (ت ١١٧هـ) الذي أخذ عن تلاميذ أبي الأسود، وهو الذي يوصف بأنه فرّع النحو وقاسه، ونبغ من تلاميذه، عيسى بن عمر (١٤٩هـ)، وكان يعاصره في الفترة نفسها أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، الذي يوصف بأنه امتاز عن ابن أبي إسحق بأنه أوسع علماً بكلام العرب، ولغاتها، وغريبها. وفي هذا الدور بدأ الحديث عما يسمى بالقياس والتعليل، يتسع مما يؤكد أن النحو قد تعدى طور البساطة والإبهام. ووضعت الكتب في هذه المرحلة، ومنها كتابا الجامع والإكمال، اللذان امتدحهما الخليل بن أحمد، وقد ضاعت كتب هذه الطبقة، إلا أن بعض آرائهم حفظت، وما زالت تتردد في كتب النحو، ثم تلت هذه الطبقة طبقة أخرى من تلاميذها، خطت بالنحو خطوات واسعة في مسيرة نضج النحو العربي، وعلى رأس هذه الطبقة الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب (١٨٢هـ).

٢. وفي القسم الثاني من التمهيد الذي أفرده الباحث للخليل: حياته، ونشاطه العلمي، فقد ذكر فيه أن المصادر القديمة التي تحدثت عن الخليل أغفلت ذكر شيء عن طفولته، وكأن انبهارها به، كبيراً وعالماً مشهوراً، أنساها طفولته، وما كان من أمرها. فراحت تتحدث عن عبقريته وعلمه، وأفاضت في ذلك، "حتى أصاب حياته الخاصة من الحيف ما أصاب طفولته، فلم نظفر إلا بقدر يسير عنها"[٢].

ووقف عبابنة في هذا القسم عند المرجّح في تاريخ ولادة الخليل، ووفاته، وصفاته التي أسعفت في تحديد جوانب شخصيته، وثقافته، ونشاطه العلمي، وعن مصادر هذه الثقافة، ومنها: بيئة البصرة العلمية، وحركة الترجمة من اللغات الأجنبية، وحركة العلوم الدينية والعربية؛ كالقراءات، والحديث، والتفسير، واللغة، والشعر، والنحو، ووقف عند وجوه ثقافته المتنوعة في اللغة والنحو والصرف والحديث، والقراءات، والشعر، والموسيقى، والحساب، والمنطق، والفلك، والجدل،

والطب، والرياضيات العقلية كالشطرنج، ثم وقف عند آثاره ومؤلفاته. وأشار إلى أن هذه الكتب قد ضاعت باستثناء معجم (العين)[٣].

٣. في الباب الأول من البحث، وقف عبابنة عند أصول النحو عند الخليل، وهي السماع، والقياس، والتعليل. أما السماع؛ فقد أبرز الباحث موقف الخليل من مصادر السماع المعروفة، وهي: القرآن، والحديث، وكلام العرب شعراً ونثراً. وفيما يتعلق بالقرآن ذكر عبابنة أن زاد الخليل القرآني قد أمده بفيض لا ينضب من الشواهد والأمثلة التي امتلأ بها كتاب سيبويه، وأنه قد أكثر من تفسير الآيات وتحليلها، وتوجيهها. وكان في معظم ذلك يرد على أسئلة تلميذه سيبويه.

أما موقفه من القراءات؛ فقد وردت له في عدد من الآيات قراءات مختلفة، كان يأخذ بعضها مسلماً به، وكان يحمل على بعضها الآخر، وبعد استعراض عبابنة لعدد من الأمثلة على هذه المسألة عند الخليل قال: "وبعد، فهذه هي المواضع التي ذكرت فيها قراءات جرى للخليل ذكر معها، وهي ناطقة بعدم صحة ما نسب إليه من تخطئة بعض القراءات وردها"[٤].

وفيما يتعلق بالحديث الشريف، فإن عبابنة ينقل عن شوقي ضيف في المدارس النحوية "أن الخليل لم يستشهد بالحديث النبوي في تأصيله لقواعد النحو"[٥].

ويعلل عبابنة ذلك برواية الأحاديث بالمعنى، وأن بعض رواتها كانوا من الأعاجم[٦]. أما المصدر الثالث من مصادر السماع، وهو كلام العرب (شعراً ونثراً) فإن عبابنة يذكر أن الخليل رأى أن تؤخذ اللغة من ينابيعها الأصلية، ولذلك شد الرحال إلى مواطن العرب بالجزيرة، وأن اللغة لا تؤخذ من العرب الساكنين في الحواضر.

كما رأى عبابنة أن نظرة الخليل والبصريين إلى هذه القبائل حكمتها معايير خاصة تتصل بنقاء اللغة وصفائها، إذ كانوا يرون أنها ليست على درجة واحدة من الفصاحة، فلا يجوز أن يؤخذ عنها جميعها، وقد اختاروا قبائل معينة، جعلوها مثال الفصاحة، وهي القبائل التي قل اختلاطها بالأعاجم، ومن أهمها: قيس، وتميم، وأسد، وهذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين. أما القبائل الأخرى التي كانت

تسكن أطراف الجزيرة، مجاورة غير العرب من الأمم، فلم يصح النقل عنها عندهم[٧]، وحاول عبابنة تفسير هذا المنهج في التعامل مع كلام العرب، وفسره بأنه كان الخيار الأمثل تلبية للحاجة السريعة، وانطلاقاً من فكرتهم الخاصة عن العرب، ودرجاتهم في الفصاحة[٨].

٤. ووقف عبابنة كذلك عند عصور الاحتجاج والتوثيق، ووقف عند الاعتبارين: الزماني، والمكاني في موضوع الاحتجاج، وبعد أن يذكر طبقات الشعراء الأربعة التي أخذت عنها اللغة يقول: "والذي يقرأ كتاب سيبويه، يجد أن الخليل قد استشهد بشعر الشعراء الجاهليين من مثل: النابغة، والأعشى، والشعراء المخضرمين من مثل: حسان، والعباس بن مرداس، واستشهد إلى جانب هؤلاء بشعر الشعراء الإسلاميين: كالفرزدق، وجرير، ولكنه لم يستشهد ببيت واحد لطبقة المحدثين، وقد جرى المتأخرون على هذه السنة إلا قليل منهم، وكأنه هو الذي ثبت أركانها من الأخذ عن الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين، وعدم الأخذ عن طبقة المحدثين التي تبدأ ببشار بن برد"[٩].

ورأى عبابنة أن الخليل قد تجمع لديه قدر هائل من ألفاظ العرب وأشعارهم ولغاتهم، حتى قيل إنه: "كان يحفظ نصف اللغة، وأنه لم يكن يروي إلا الصحيح الموثوق به، وتتضح الثقة بما رواه الخليل من الاحترام الذي نالته شواهد سيبويه نفسه"[١٠]. ولم يكن الخليل يتقدم خطوة واحدة دون اعتبار لاستعمالات العرب، وما يجري في كلامهم.

٥. وفي موقف الخليل من القياس: أوضح عبابنة أن القياس بدأ بعبد الله بن أبي إسحاق، وأما قياس الخليل فقد مضى فيه على سنة من قبله في القياس على الكثير، "وقد أداه عمله بتأثير ثقافته المنطقية، والتي لقفها وغذته بها صداقته لابن المقفع، وحياته في البصرة – موطن المذاهب المتصارعة- إلى أن هذه الطريقة هي الأنسب للبلوغ بالنحو مرتبة العلوم[١١]. ويضرب عبابنة أمثلة على اتجاه الخليل إلى القياس على الكثير عددياً[١٢]، ومحاولة تأويل الشاذ، وقال في هذا: "وكان أول نحوي يهتم بالشاذ اهتماماً كبيراً، ويحاول أن يفسر سبب شذوذه ، وأن يجد له وجهاً

يقبل به، فلا يطرح أو ينفى من دائرة الكلام العربي المقبول"[١٣].

ويلخص عبابنة موقف الخليل من القياس بقوله " كان الخليل يبني على الأكثر، لأنه يريد صوغ علم، ويؤول الشاذ لكي لا يبعده عن حظيرة النحو، وهو كلام عربي أصيل، إلا أنّه لم يفز بالشيوع والكثرة، ويقيس على الشاذ أحياناً قليلة؛ لأنه كان يدرك في قرارة نفسه أن اللغة لا تخضع خضوعاً تاماً للمنطق وحقائق العلم، وأن عقل الخليل الذي أشرب ثقافة منطقية متينة لم يقبل قهر اللغة، بل كان يكتفي منها– في بعض الأحيان– بأدنى حظ من قبول التقنين والتقعيد. والخضوع للقياس"[١٤]. وحرص عبابنة على تتبع نظرة النحاة بعد الخليل إلى الشاذ، التي شهدت اتساعاً كبيراً.

واستعرض عبابنة أقسام القياس عند الخليل، وجعلها أربعة: قياس الشبه في وجه من الوجوه، وقياس الاستئناس، وقياس الجدل، وهو طريق استدلالي جدلي، وقياس الافتراض. ومن الجدير بالذكر أن الخليل لم يستعمل هذه الأسماء، ولم ترد عنده، وإنما هي أسماء اختارها الباحث بقصد التوضيح والتقسيم. ثم أورد الباحث صفات قياس الخليل العامة؛ فذكر أن قياس الخليل امتاز عن قياس من سبقه من النحاة بأنه كان أكثر ألواناً، وأوسع تطبيقاً، وأمتن إحكاماً. فلم يخل في معظمه من أركان أربعة، هي: أصل، وفرع، وعلة، وحكم. وأصبحت هذه الأركان فيما تلا من زمن عماد كلّ قياس[١٥] . على أنه يستدرك على ذلك الأمر بقوله: "على أن الخليل وقومه البصريين لم يجروا على أسباب القياس إلى ما لا نهاية، مثلما فعل أندادهم الكوفيون الذين قاسوا على الضرورات، والشواذ من الأبيات المفردة المخالفة للأصول المقررة، ففتحوا على أنفسهم باباً واسعاً، وانهالت عليهم القواعد وانتشرت، حتى لم يعد بالمستطاع حصرها[١٦]، كما أورد عبابنة أدلة أخرى من أدلة النحو وهي: الإجماع، واستصحاب الحال[١٧].

٦. وحول الأصل الثالث وهو التعليل، ذكر أن علل النحاة قبل الخليل كانت علـلاً بسيطة تساعد على فهم كلام العرب، ويدور معظمها حول العامل، كما يدور بعضها حول المعنى الذي توّخاه الشاعر أو القائل، بذهابه إلى وجه معين من

الإعراب، أو استعماله كلمة استعمالاً خاصاً. غير أن الذي روي من تعليلات تلك الفترة – وهو قليل جداً – يشير إلى أن العلة حتى عصر الخليل كانت عربية محضة، نابعة من طبيعة اللغة نفسها، وليس فيها أثر للمنطق أو جموح للخيال، بعيداً عن الواقع اللغوي المستعمل[١٨].

أما التعليل عند الخليل فقد اتسع، نظراً لاعتقاده أن لكل ما نطق به عن العرب علة مرعية. ومن يقرأ أقواله في كتاب سيبويه يحس بأنه ليس عنده شيء لا يعلل، حتى ما جاء شذوذاً أو اضطراراً، على أن الخليل لم يتعصب لعلته التي اعتل بها، بل أوضح أنها مجرد حدس وتخمين[١٩]. وأورد الباحث طائفة من تعليلات الخليل، ولاحظ من خلالها أن الخليل قد دعم تعليلاته بالأقيسة قصداً إلى التوضيح وتمكيناً للعلة.

واستلهم الخليل في كثير من علله ذوق العرب في أساليبهم، وأوجه استعمالاتهم، وكانت بعض علله تدور حول العوامل، وقد اتضحت مهارة الخليل في التعليل عندما كان يؤول الشاذ[٢٠].

وكان الخليل يستضعف بعض الاستعمالات مع التعليل لاستضعافه لها، كما كان يستحسن بعض الاستعمالات، أو يستقبح غيرها، موضحاً العلة في استحسانه أو استقباحه لها[٢١].

وثمة علل ترد كثيراً عند الخليل، منها علة المشابهة، وقد بنى عليها معظم أقيسته، وعلى الاستخفاف أو التخفيف على اللسان، وكثرة الاستعمال، والتعويض، والاستغناء. كما تكررت عنده في تأويله للشاذ علل طريفة منها: علة التوهم. كما كان الخليل يسند القواعد والأحكام بالعلل التي توضحها، وتبين وجه الحكمة منها[٢٢]. وكانت تعليلات الخليل للقواعد والأحكام تتلاحق أحياناً حتى تشمل أبواباً بأكملها في كتاب سيبويه، من مثل: باب النداء، وباب الجزاء، وغيرها من الأبواب[٢٣]. وربما كانت تعليلات الخليل نفسها تتخذ شكل القواعد والأحكام المختلفة[٢٤].

أما الصفات العامة لعلل الخليل فقد التقى الخليل مع من سبقه من النحاة في الغاية من التعليل: وهي فهم كلام العرب، لكن ثقافته العميقة الواسعة طبعت تعليله

بطوابع هامة تميز بها عن تعليل سابقيه، وأول ما يلاحظ أنه قد وسع نطاق العلة حتى شملت جميع الأحكام، ذاهباً إلى أن العرب قد بنوا أحكام لفظهم على علل معتبرة، جعل همّه أن يستخرجها، ويبين وجه الحكمة فيها[٢٥].

ولعل هذا هو مصدر قول القدماء: "إنه قد استنبط من علل النحو ما لم يستنبطه أحد، أو يسبقه إليه سابق[٢٦]".

ويلاحظ كذلك أن علله متينة محكمة، مدعومة بالقياس، وموضحة بالأمثلة، وأنه لم يكن يشترط أن يقوم الحكم على علة واحدة، بل ربما أتى له بأكثر من علة، أو أتى به لعلّة مركبة من مجموع شيئين، وقد كان خياله يشتط به أحياناً، فيأتي بعلل بعيدة ممعنة في التخيل والافتراض[٢٧].

على أن الخليل – مع ذلك كله– لم يخرج عن نطاق اللغة، أو يتعدّ ذوق العرب فيما يستحسونه ويستقبحونه من استعمالاتهم، ولم يختلف تعليله اختلافاً تاماً عن تعليل سابقيه، بل كان عنده كثير من العلل التعليمية البسيطة التي تدور حول العوامل[٢٨].

ويرى عبابنة أنّه لا أثر واضح مباشر للمنطق في تعليل الخليل، بل يرى أنه حينما أباح لنفسه أن يكون للحكم الواحد أكثر من علّة، قد خالف عملياً ما هو مشهور من أمر العلّة العقلية، التي لا يثبت الحكم معها إلا بعلة واحدة، غير أن الذي لا شك فيه أنّ المنطق– بطرق استدلاله العقلية– قد أعان الخليل على النفوذ إلى العلل، والتأني لها ولأحكامها[٢٩].

وفي استعراضه لصورة التعليل بعد الخليل، أوضح عبابنة أن الخليل أثار بعمله هذا الاهتمام بالعلة، وأخذت تشغل من عقول النحاة حيزاً كبيراً، وظهرت في القرن الثالث كتب خاصة بالعلة. واستمر التأليف فيها بعد ذلك، ولم يخل منها كتاب في النحو.

٧. وفي الباب الثاني الذي جعله الباحث تحت عنوان (في الفروع) نجد ثلاثة فصول: أولها (في العوامل والمعمولات)، والثاني (في تحليل الأدوات والعبارات)، والثالث (في المصطلحات). وفيما يتعلق بالعوامل والمعمولات وقف الباحث عند هذا المفهوم قبل الخليل، فقد سبق الخليل إلى القول بالعوامل، ولكنه كان أول من

توسع في تطبيقها، وبسط ظلالها على أبواب النحو كلها تقريباً، والنحاة قبله لم يعرفوا سوى العوامل اللفظية، أما هو فقد أضاف إليها العوامل المعنوية(٣٠). ولاحظ الخليل أن العوامل اللفظية تعمل ظاهرة ومحذوفة، وتوقف عند دلالة الحال وأثرها في حذف الفعل(٣١) .

٨. كما عالج مسألة الحذف بسبب كثرة الاستعمال، ومعرفة المخاطب بالمحذوف(٣٢). ووقف عند حذف المعمولات، كما وقف عند حذف العوامل، ووقف عند الإعمال والإلغاء في العوامل، وتعليقها عن العمل، وأن الخليل أول من أوردها(٣٣).

٩. ومن الأفكار اللافتة إشارة الباحث إلى أن الخليل يحكّم المعنى وسلامته في إلغائه بعض الأفعال، كما كان الخليل – في رأي الباحث– أول النحاة الذين راعوا الموضع أو المحل في الإعراب(٣٤). ولم يكن الخليل في أحيان كثيرة يكتفي بوجه واحد من وجوه الإعراب، بل كان يعرض في المثال الواحد كل الوجوه الممكنة(٣٥). بحيث يصح القول: "إنه أول من فتح في النحو باب وفرة الاحتمالات، وتعدد وجوه الإعراب(٣٦) – وفقاً للباحث – كما وضع الخليل في ثنايا حديثه عن العوامل والمعمولات بعض القواعد والأحكام التي رسخت، وظلت تتردد في كتب النحو حتى يومنا هذا، ومنها جواز تقدم بعض المعمولات على العوامل(٣٧). وعدم جواز الفصل بين المتضايفين بجار ومجرور أو خلافهما، إلا في ضرورة الشعر. وأن العوض والمعوض لا يجتمعان(٣٨). وأهمية العامل المختص(٣٩)، وغيرها.

١٠. وردّ الباحث على رأي بعض الباحثين القائل إن الخليل كان يرى أن الحركات زوائد جيء بها ليتوصل بها إلى النطق بالحروف، وليس العامل مؤثراً فيها، فلم تكن حركات مؤثرة في إفادة المعنى وإيضاحه، ورأى أن الخليل كان يقصد بهذا حروف الكلمة التي هي قبل الحرف الأخير، فإن البصريين اجتمعوا على أن الحركات دلالة على المعاني، ولو كان للخليـل رأي مخـالف لذكروه(٤٠). وأورد أمثلة على ذلك.

١١. وعلى وجه الإجمال فإن الخليل قد تسلم نظرية العوامل من النحاة قبله بسيطة

سائجة، فتوسع فيها وبسط ظلالها على معظم أبواب النحو، وقال بالعوامل المعنوية، ووضّح كثيراً من شروط الإعمال، وبعض القواعد والأحكام التي رسخت على مر العصور، وكانت المسحة الغالبة عليه هي المسحة اللغوية الخالصة. وكل ما يمكن أن نلمحه من أثر للمنطق عنده هو أنه مهد الأساس للفكرة القائلة: لا يجتمع عاملان على معمول واحد، وهي الفكرة التي أوجدت فكرة التنازع، ذلك الباب الذي يضرب مثلاً على تعسف النحاة في تطبيقهم لنظرية العامل، وفرضهم أساليب غير عربية على الناطقين باللغة العربية.

ومن العجيب أن لا نجد للخليل مع ذلك رأياً واحداً في التنازع، وكأنه لم يكن يرى أن تتحكم نظرية العوامل في النحو تحكماً ضاراً[٤١]. وأشار عبابنة إلى تطور نظرية التعليل بعد الخليل، وكيف أساء متأخرو النحويين استعمالها بتحكيمهم إياها في النحو تحكيماً آلياً عقلياً. وأشار كذلك إلى ثورة ابن مضاء القرطبي، وإلى الدعوات المعاصرة لإلغاء نظرية العامل، وأشار إلى دراستين على وجه التعيين؛ دراسة إبراهيم مصطفى في إحياء النحو، ودراسة تمام حسان في مناهج البحث في اللغة.

١٢- وفي الفصل الذي حمل عنوان تحليل الأدوات والعبارات استعرض عبابنة الأدوات التي تناولها الخليل بالتحليل، وهي: (لن، وكأين، وكأي، وكذا، وأما، وألا، وإنما، وأنما، وكأنما، وحيثما، وأما، وإلا، ومهما، وهلاّ، وكما، ولولا، و ويكأن، وكماء، ولعل، وذلك، وأنت، وإذن، وليس).

وعلى نحو ما كان الخليل يحلل الأدوات، كان يحلل الصيغ والعبارات، يسعفه في ذلك حسّ لغوي دقيق وخبرة بأساليب العربية، وفقاً لأسرارها التركيبية، ومعرفة تامة باستعمالاتها المختلفة، ومن ذلك تحليله لاسم الفعل (هلم)، وحبذا، واللهم... وتحليله للمصادر المثناة بقصد التكرير مثل (حنانيك، وسعديك...) ومهاراته في تفسير الآيات، وتحليله لأسلوب التعجب. وكان الخليل يلجأ إلى تحليل العبارات في بعض الأحيان لتثبيت القواعد، ولملاحظة الحذوف، مع إدراك لأثر الاستعمال في التركيب، وبناء الصيغ، وتكوين العبارات، وملاحظة الفروق الدقيقة في الاستعمال، وأن لبعض الصيغ والأدوات مواضع تستعمل فيها بمعنى، ومواضع

تستعمل فيها بمعنى مختلف، وأن لبعضها الآخر مواطن لا تبرحها(٤٢).

١٣. كما أظهر الباحث إدراك الخليل للفروق المعنوية الدقيقة، التي تنشأ عن اختلاف حركة الإعراب في الكلمة الواحدة، أو تنشأ عن تعدد الاحتمالات في الكلمة نفسها؛ فالخليل كان يدرك أثر الاستعمال في التركيب، ذاهبا إلى أن الحروف إذا ركب بعضها مع بعض تغير حكمها الأول، وحدث لها بالتركيب حكم آخر. ولآراء الخليل في تركيب الأدوات قيمة خاصة في هذا الزمن الذي ترمى فيه العربية بخلّوها من التركيب، والقدرة على إبراز المعاني من أقصر طريق، وبعجزها عن مواكبة التطور، واستيعاب ألفاظ الحضارة الجديدة(٤٣).

١٤. وأفرد عبابنة فصلاً للمصطلحات عند الخليل، ووقف عند دلالاتها الدقيقة كما رآها الخليل، وذكر أن سيبويه استخدم المصطلحات التي نقلها عن الخليل بالمعنى نفسه(٤٤). ولاحظ أن مصطلحات الخليل غير مستقرة تماما، فقد يوجد للمسمى الواحد أحيانا أكثر من مصطلح، ويستعمل للمصطلح الواحد أحيانا أكثر من مسمى(٤٥). وتناول عبابنة المصطلحات بعد الخليل وسيبويه، وكيف ثبتت وتطورت، وأخذت سمتها الواضح.

ملاحظات في المنهج:

١. اعتمد جعفر عبابنة في تناول موضوعه رؤية منهجية واحدة وواضحة، وهي أنه أخذ في فصوله كلها بالفكرة القائلة إن النحو العربي قد نضج على يد الخليل، وأصبح علماً تاما بما أرسى من أصوله، ووضع من قواعده وأحكامه.

ولذلك كان في كل مفردة يظهر الموقف قبل الخليل، ثم كان يتحدث عن دور الخليل، ثم يفرد حيزاً للحديث عما تلا الخليل في ذلك الموضوع. فعل ذلك في تناوله لموقف الخليل من السماع والقياس، والتعليل وغيرها. ليظهر ما تفرد به الخليل في هذه المسائل، وما توسع به الخليل حتى عدّ كأنه واضعه الحقيقي.

٢. اعتمد الباحث في الوصول إلى رؤيته عن الخليل النحوي على مصدر واحد للرؤية، هو الكتاب لسيبويه، إن التوجه نحو الكتاب في بحثنا عن نحو الخليل يعد

خطوة منهجية طبيعية ومتوقعة، بل وإجبارية إلى حد بعيد، فلا مناص من هذا التوجه، وقد ضاعت كتب الخليل وآثاره، ثم إن سيبويه قد ورث العلم من الخليل، تلقى الأصل، وقد ركزه الخليل في قمة الجبل. وعكف سيبويه على التدوين والتنظيم مستوعباً جهود سابقيه، مضيفاً ما يزيده المتفرد البار إلى ما يرث ويتلقى"[٤٦]. أو كما يصفه أبو الطيب اللغوي: "أخذ النحو عن الخليل جماعة، لم يكن فيهم، ولا في غيرهم من الناس مثل سيبويه... وهو أعلم الناس بالنحو بعد الخليل، وألف كتابه الذي سماه قرآن النحو، وعقد أبوابه بلفظه ولفظ الخليل"[٤٧]. ولعله يجدر بنا الآن وقد ظهرت الكثير من المخطوطات النحوية وحققت، أن نحاول إكمال الصورة من المصادر الأخرى، ومنها كتب التراجم، وكتب الأصول، والكتب التي تمثل نحو البصرة. وإلا فإن أسئلة هامة سوف تطالعنا، وتفسد إلى حد بعيد اطمئناننا إلى النتائج التي سنحصل عليها، فيما لو اقتصرنا على الكتاب وحده. ولعل أبرز هذه الأسئلة: أين الحدود الفاصلة بين ما هو للخليل، وما هو لسيبويه، بل وبين ما هو ليونس بن حبيب؟ ولربما كان الاستنتاج الذي يشط نحو الخيال، ونستنبطه من نصوص قليلة ثابتة النسبة للخليل، أولى وأجدر بالتقديم من استنطاق واستنتاج لنصوص لا نعرف حقيقة نسبتها، أو صدورها عن الخليل. إن جهد الدكتور عبابنة في حينه، جهدٌ كبير مقدر، لكن على الباحثين استكمال عمله فيما تيسر حديثاً من مصادر.

٣. يحمد للباحث غوصه داخل النصوص محاولاً تحليها واستنطاقها؛ نجد ذلك في حديثه عن مصادر السماع وموقف الخليل منها، ونجد ذلك في حديثه عن العوامل والمعمولات وغيرها. وفي الوقت الذي يكشف لنا فيه الباحث عن صورة النحوي الحقيقية للخليل، لم نكتشف ما منهجية الخليل في التعامل مع اللغة والكلام، هل كان وصفياً؟ هل كان معيارياً؟ هل كان يحاول الوصول إلى نظرية نحوية متكاملة تبغي الوقوف على سيرورة اللغة في جانب التركيب وصلته بالدلالة؟

هل استطاع الوصول إلى وصف للنظام النحوي في العربية يمتاز بالتكامل والاستيفاء؟ ذلك أن الدارس للكتاب يضيع في خضم التفاصيل المتعلقة بالإعراب

ونظام الجملة، من غير أن يصل إلى سرّ النظام التركيبي في العربية، الموصل إلى أسرار المعنى والدلالة والذي هو في خاتمة الأمر مناط كل دراسة لغوية. وهو الذي عبّر عنه صاحب المستوفى في النحو كمال الدين علي الفرخان من أن النحو "صناعة علمية ينظر إليها أصحابها في ألفاظ كلام العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم، لتعرف النسبة بين صيغة النظم، وصورة المعنى، فيتوصل بإحداها إلى الأخرى"(٤٨). ولعل هذا المطلب الذي نشير إليه فوق قدرة كل باحث؛ لأن الخليل لم يترك لنا ما نتكئ عليه في الوصول إلى مثل هذه الأحكام.

٤. حاول الباحث كثيراً أن ينفي عن الخليل الصبغة العقلية المنطقية الخالصة، وحاول جاهداً أن يوضح أن من الملامح العامة لنحو الخليل أنه كان يستند في كل ما أتى به من آراء إلى استعمالات العرب، وليس إلى اعتبارات عقلية محضة، لذا فإن أثر المنطق في نحوه كان ضئيلاً جداً، في الوقت الذي اجتهد فيه بإظهار دور ثقافته المنطقية في القياس، والتعليل، والعوامل والمعمولات. وأرى أن لا ضير في هذه الثقافة المنطقية، التي تعين في الوصول من الأجزاء إلى الكليات، أو العكس، لكن النحوي الذي يتصدى للتقعيد، خاصة في الفواتح ومواطن الريادة، لابد أن يحتكم لواقع الاستعمال، فالسيرورة اللغوية في بيئة لغوية ما هي التي تصنع القاعدة، وليس القاعدة بحال هي التي تحكم سيرورة اللغة، وهو ما رأينا بعض مظاهره في نحونا العربي وقد أشار الدكتور أحمد البدوي إلى هذه القضية بقوله: "وبينما يذهب الباحث العبابنة إلى أنّ "الخليل كان ملماً إلماماً كافياً بعلم المنطق، إذ كان المنطق شائعاً في بنيات المتكلمين آنذاك، وكان هو نفسه ممن خاض في الكلام والجدل"(٤٩) يقرر العبابنة نفسه في موطن آخر: " الخليل يستند في أدائه إلى استعمالات العرب، وليس إلى اعتبارات عقلية محضة، وبالتالي فإن أثر المنطق في نحوه، كان ضئيلاً لا يظهر إلا في بعض مسائل القياس، وبعض التعليلات، وفي بعض أحكام العوامل"(٥٠). فالخليل من جهة ممارس للمنطق الذي راجت سوقه، ولاسيّما وسط المتكلمين، وبيئة الفقهاء، ولكنه من جهة أخرى تحرّز من استخدام المنطق في مجاله اللغوي. ولعل إبراهيم السامرائي كان يرد على هذا الرأي في

المقدمة التي عقدها للدراسة المتخصصة المتعمقة التي أعدها "العبابنة"، فقال: وددت لو أن د. جعفر العبابنة قد تشدد في نقده، ودرسه في فصل التعليل عند الخليل، فوقف منه موقف الراد لبعض تعليلاته المتكلفة التي لا تحتملها العربية، وهي بنت السليقة السليمة المبدعة البعيدة عن التعسف والتكلف. ألا ترى أن هذه التعليلات هي التي شجعت الذين خلفوا الخليل فانساقوا في هذه الطريق المظلمة، فأفسدوا النحو، فجعلوه ضرباً من المحاكمات العقلية"[٥١]. ويبدو أن للمنطق أثراً قوياً، وإن كان مقداره "ضئيلاً" وهو ما سماه السامرائي "السير في طريق مظلمة".

٥. كان من النتائج البارزة التي توصل إليها الباحث أن من الملامح اللافتة لنحو الخليل أنه لم يخل من مسحة أدبية بلاغية تتمثل في تفريقه بين الأساليب، وتمييزه بين المعاني، وتفسيره للعبارات.

٦. اقتصر هذا البحث على دراسة النحو وحده دون الصرف. وقد فوت هذا علينا خيراً كثيراً؛ فالصرف بقي إلى فترة طويلة جزءاً من علم النحو، والطبقة التي ينتمي إليها الخليل، كانت الطبقة التي نظرت إلى التركيب اللغوي على أنه جماع لقواعد الصوت والصرف والنحو والمعجم، وبالتالي يجد الباحث في الكتاب مباحث نحوية، ومباحث صرفية ومباحث صوتية، ومباحث لها صلة بالمستوى المعجمي. ويعزز هذا الذي نقول ما أورده الرضي في شرح الشافية، يقول: "واعلم أن التصريف جزء من أجزاء النحو بلا خلاف من أهل الصناعة"[٥٢].

٧. في حديث الباحث عن موقف الخليل من التعامل مع القراءات، اقتصر ما أورده على المسألة حول قضيتين:

١- رد الفكرة القائلة بأن الخليل كان يرد بعض القراءات.

٢- أنّه كان يأخذ بعض القراءات مسلماً بها، وكان يحمل على بعضها الآخر.

لكنه لم يقف عند منهجية الخليل في التعامل مع القراءات، وكيف كان يوجه القراءة، ولماذا كان يحمل على بعضها، وأين ضابط المعنى في كل ذلك؟ وقد أشار الدارسون إلى أن حجم الشواهد القرآنية يقل بكثير جداً عن الشواهد الشعرية. لاحظ

ذلك الدكتور محمد عيد في دراسته الرواية والاستشهاد باللغة، ولاحظه الدكتور حسن الشاعر في دراسته النحاة والحديث النبوي، ولاحظه الدكتور فخر الدين قباوة في دراسته تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف.

٨. كان وقوف الباحث مشابهاً لمعظم الدارسين في مسألة موقف الخليل من الاحتجاج بالحديث الشريف، فقد سلّم بأن الخليل لم يستشهد بالحديث النبوي في تأصيله لقواعد النحو، واكتفى بمحاولة التفسير التي أوردها السيوطي. مع أن الباحث يذكر أن الخليل يرى أن تؤخذ اللغة من ينابيعها الأصيلة، ولذا شدّ الرحال إلى مواطن العرب بالجزيرة، وقد كان للخليل ريادة في حقل الشواهد، "إذ جاب بوادي الحجاز ونجد وتهامة، يواجه العرب في صحرائها، ويستمع لأحاديثها، ثم يعود إلى البصرة ليوظف تلك المادة الوافرة في جميع أصول التعبير، وفروعه مع الشواهد والعلل والتفسير"[٥٣]، ويتفرغ بعد ليصنف كتاباً كاملاً تحت عنوان (الشواهد)[٥٤] وما لم نطلع على هذا الكتاب فلن نجزم بشيء مما قيل حول موقفه من الحديث، بل إن ما وردنا من عبارات في كتب التراجم، يمكن أن يوصلنا لنتائج مغايرة فقد ثبت عن النضر بن شميل قوله: "ما رأيت أعلم بالسنة بعد ابن عون من الخليل بن أحمد"[٥٥].

وإن العالم بالسنة لا يمكن أن يغفل الاحتجاج بالحديث الشريف، أو أن يكون له تحفظ عليه إلا إذا كان له من الأسباب غير ما أورده السيوطي، نقلاً عن ابن الضائع وأبي حيان من أسباب واهية، كرواية الحديث بالمعنى أو وجود الرواة الأعاجم.

٩. في حديثه عن عقلية البصريين والكوفيين ذكر الباحث أن العوامل التي امتازت بها بيئة البصرة العلمية قد أعدت جميعها "عقول البصريين لأن تمتاز عن عقول أندادهم الكوفيين، فتكون أكثر دقة وميلاً إلى التعميم، وأكثر مهارة في صوغ العلوم"[٥٦]. لكننا نجد عدداً من المحدثين يميل إلى صنيع الكوفيين بوصفه الأقرب إلى الوصفية، التي هي أقرب إلى روح اللغة، ودورها كظاهرة اجتماعية تؤخذ من واقع الاستعمال.

١٠.لم يقف الباحث عند موقف الخليل من كلام العرب نثراً، مع أنه الصورة التواصلية الحيّة للغة، ولعلّ هذا الجانب، مع جانب موقفه من الاحتجاج بالحديث وهو نثر، يمكن أن يشكل نافذة أخرى للرؤية الخليلية للشاهد النحوي.

١١. يحسب للباحث وقوفه –ولو كان ذلك وقوفاً قصيراً– عند مسألة الحذف (النحوي) عند الخليل، وذلك في حديثه عن العوامل والمعمولات، وفي تحليله للأدوات، ويمكننا إجمال الضوابط التي يخضع لها موضوع الحذف، وذكرها الباحث فيما يتعلق بعمل الخليل، بالضوابط الآتية:

١- ضابط كثرة الاستعمال.

٢- ضابط المتلقي أو المخاطب ومعرفته بالمحذوف.

٣- ضابط المعنى.

ويمكن أن نجمع من هذه الضوابط خلاصة نظرية في الحذف عند الخليل، وهو موضوع جدير بالدرس والتتبع، ويمكننا أن نشير إلى أن الضابط الأول يتصل بما يعرف بالعرف اللغوي، وقد جعله مجمع القاهرة أصلاً ثابتاً في قبول الجديد من المحدثات اللغوية، أما الضابط الثاني فيتصل بالسياق الاجتماعي للتركيب اللغوي أو سياق الحال، وهو ضابط مهم، لم يظفر بالعناية التي يستحقها عند الدارسين. وأما الضابط الثالث فيتصل بالسياق اللغوي للتركيب، وجماع المعنى المستل من التركيب كله.

١٢.أجاد الباحث في حديثه عن الحركات وأثرها في المعنى فعلامات الإعراب هي حركات دوالٌ على المعنى، ويمكن أن نفيد هنا من نظرية تضافر القرائن، وقرائن المعنى التي جلاها الأستاذ الدكتور تمام حسان في كتاب اللغة العربية معناها ومبناها، وأن هذه الحركات قد تكون فيصلاً في تحديد المعنى أحياناً، وقد تكون بلا أدنى تأثير في المعنى في سياقات أخرى. لكنها تبقى قرينة واحدة فقط من قرائن المعنى، إضافة إلى القرائن الأخرى: الصرفية، والمعجمية.

١٣. امتاز الباحث بما يمكن أن نطلق عليه (اللباقة الأكاديمية) إن جاز التعبير ، فقد

عرّض بالتعليل والعلل، وعرّض بالشطط في نظرية العامل، مع أن الخليل هو بطل هذه الأصول، إلا أن الباحث حاول أن يبعده إبعاداً تاماً عن الصورة المعتمة لمن تشبث بها. يقول فيه السيرافي "كان الغاية في تصحيح القياس، واستخراج مسائل النحو وتعليله"(٥٧) ونرى أن النحاة الأوائل، ومنهم الخليل قد أبعدوا النحو عن فكرته الرئيسة، وهي وصف كلام العرب لينحو القائل نحوه ويتصور سماته؛ من خلال تلك النظريات التي أبعدته عن روحه، ولم تربط بين مستوى هام من مستويات النظام اللغوي وهو النحو ورأس الهرم فيه وهو الدلالة.

١٤.بذل الباحث جهداً واضحاً في استعراض مسألة المصطلحات عند الخليل، وتطور المصطلح النحوي عند الخليل، وسمات المصطلح عنده، وكنا نتوقع منه الوقوف على مشكلات المصطلح عند الخليل كما تبدت في الكتاب، والتي ما زلنا نلمح بعض مظاهرها حتى وقتنا الحاضر ومنها استعمال مصطلح واحد بإزاء مفاهيم مختلفة؛ فالمفرد مثلاً: هو خلاف المثنى والجمع، وهو خلاف الجملة وشبه الجملة، وهو خلاف المضاف والشبيه بالمضاف. ويمكن إعادة كتابة هذا الفصل بالاستعانة بمفردات علم المصطلح الحديث.

القمر والهالة :

وصف د. أحمد محمد البدوي الخليل بأنه قمر وهالة؛ القمر ما صدر عن الرجل من عمل عظيم مهيب، والهالة استحالة شأن الرجل إلى انبهار مطلق في نفوس كثيرة. ومن اقتران الأمرين أو امتزاجهما تأتت السيرورة للأسطورة الصادقة، ما طرق الرجل باباً إلا انفتح أمامه على مصراعيه، بل بدا سباقاً، ما دخل مضماراً إلا كانت الصدارة من نصيبه، لا يكاد يلحق بغباره أحد. إن السداد حليفه في كل مجال طرقه(٥٨). فهل استطاع جعفر عبابنة أن يتخلص من وهج الهالة ليجلو القمر واضحاً من غير أن يأخذه سطوع الهالة حوله؟

نستطيع -بلا ريب- أن نصف صنيع الدكتور عبابنة بالموضوعية. فهو، وإن كان قد استحوذت عليه فكرة تفوق الخليل، قد عرض لجوانب هذه الشخصية دون تهويل ، يقول الدكتور إبراهيم السامرائي في هذا: "ثم إنه لم ينبهر بسطوع

الأضواء التي وجهت على الخليل مبهرة أصحابها ففاتهم بذلك علم كثير"[٥٩].

وقال: "لم يكن الصديق جعفر من هؤلاء الذين حملوا على الابتعاد عن العلم الموضوعي، والضياع في تيه الإعجاب والحماسة، فقد أخذ نفسه بكثير من الجد والصبر وهدوء الدارس المطمئن، فكان له من ذلك هذه الثمرة المباركة الطيبة بحثاً قائماً على أسلوب علمي رصين"[٦٠].

وبعد؛

فهذه هي صورة الخليل النحوي كما رسمها جعفر عبابنة في جهد علمي رصين يستحقه الخليل، فهذا الزاهد الذي قال فيه تلميذه النضر بن شميل: "أقام الخليل في خص من أخصاص البصرة لا يقدر على فلسين وأصحابه يكسبون بعلمه الأموال"[٦١]، وهذا العالم الذي استحوذت عليه الفكرة حتى ارتطم بعمود المسجد من غير أن ينتبه له، لجدير بأن يقرأ مرات عديدة.

الحواشي.

(١) جعفر عبابنة، مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٨٤، ص٩.
(٢) نفسه، ص٢٣.
(٣) نفسه، ص٣٤.
(٤) نفسه، ص٤٨.
(٥) نفسه، ص٤٩.
(٦) نفسه، ص٤٩.
(٧) نفسه، ص٥١.
(٨) نفسه، ص٥٢.
(٩) نفسه، ص٥٤.
(١٠) نفسه، ص٥٥.
(١١) نفسه، ص٦١.
(١٢) نفسه، ص٦٢-٦٣.
(١٣) نفسه، ص٦٣.
(١٤) نفسه، ص٦٩.
(١٥) نفسه، ص٨١.
(١٦) نفسه، ص٨٢.
(١٧) نفسه، ص٨٢-٨٣.
(١٨) نفسه، ص٨٧.
(١٩) نفسه، ص٨٨.
(٢٠) نفسه، ص٩٢.
(٢١) نفسه، ص٩٥.
(٢٢) نفسه، ص٩٩.
(٢٣) نفسه، ص١٠١.
(٢٤) نفسه، ص١٠٢.
(٢٥) نفسه، ص١٠٣.
(٢٦) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، القاهرة، ١٩٥٤م، ص٤٢.

(٢٧) جعفر عبابنة، ص١٠٣.

(٢٨) نفسه، ص١٠٣.

(٢٩) نفسه، ص١٠٤.

(٣٠) نفسه، ص١١٠.

(٣١) نفسه، ص١١٧.

(٣٢) نفسه، ص١١٧.

(٣٣) نفسه، ص١٢١.

(٣٤) نفسه، ص١٢٦.

(٣٥) نفسه، ص١٢٩.

(٣٦) نفسه، ص١٣٠.

(٣٧) نفسه، ص١٣١.

(٣٨) نفسه، ص١٣٣

(٣٩) نفسه، ص١٣٣.

(٤٠) نفسه، ص١٣٤.

(٤١) نفسه، ص١٣٦.

(٤٢) نفسه، ص١٥١.

(٤٣) نفسه، ص١٥٦.

(٤٤) نفسه، ص١٧٦.

(٤٥) نفسه، ص١٧٩.

(٤٦) أحمد البدوي، الخليل بن أحمد: سيرة ونصوص، منشورات جامعة قار يونس/ بنغازي، ط١، ١٩٩٤م، ص١٩.

(٤٧) أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، بلا تاريخ، ص١٠٦.

(٤٨) الفرخان (كمال الدين أبي سعيد بن علي بن مسعود بن محمود بن الحكم)، المستوفي في النحو، تحقيق محمد بدوي، ط١، القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٩٨٧م، مجلد١، ص٣.

(٤٩) أحمد البدوي، الخليل بن أحمد: سيرة ونصوص، ص٣٤.

(٥٠) جعفر العبابنة، ص٢٩.

(٥١) إبراهيم السامرائي، مقدمة المرجع السابق، ص٥-٦.

(٥٢) الرضي الأستراباذي (رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي النحوي)(ت ٦٨٦هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، حققها وضبط غريبها : محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد

محي الدين عبد الحميد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ، مجلد١، ص٦.

(٥٣) محمد الطنطاوي، نشأة النحو، ط٢، بلا تاريخ، ص٣٢.

(٥٤) انظر: ابن النديم، الفهرست، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٤٨هـ، ص٤٩. القفطي، إنباه الرواة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٠م، ج١، ص٣٣٠.

- الموسوي الأصفهاني، محمد باقر، روضات الجنات، تحقيق أسد الله إسماعوليان، مكتبة إسماعيل طهران، ١٣٩١هـ، ج٣، ص٢٧.

(٥٥) انظر: إرشاد الأريب، ج٤، ص١٧٩-١٨٠. ابن الأنباري، نزهة الألباء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٦٧م، ص ٤٨

(٥٦) جعفر عبابنة، ص٦١.

(٥٧) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، وزارة المعارف المصرية، دار المأمون، ط٣، بلا تاريخ، ج١١، ص٦٦.

• هذا العنوان استعارته الباحثة من عنوان فرعي للدكتور أحمد محمد البدوي في كتابه (الخليل بن أحمد سيرة ونصوص)

(٥٨) أحمد البدوي، ص٩.

(٥٩) إبراهيم السامرائي، من تقديم كتاب جعفر عبابنة مكانة الخليل في النحو العربي، ص٥.

(٦٠) نفسه.

(٦١) ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر) (ت٦٨١هـ)، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، مجلد٢، ص٢٤٥.



جهود أردنيّة في دراسة الخليل الفراهيديّ




د. حسين ارشيد العظامات
جامعة آل البيت - الأردن

جهود أردنيّة في دراسة الخليل الفراهيديّ

د. حسين ارشيد العظامات

ملخص:

تُعدُّ هذه الدّراسةُ مُحاولةً لقراءةِ الجهود الأردنيَّة التي تناولت العالم العربيّ الشهير الخليل بن أحمد، واستقصائها، وبيان مقدارها، والنَّتائج التي توصّلت إليها هذه الجُهود، وذلك من خلال عرضٍ لهذه الدّراسات: سواء أكانت نحويَّة، أم لُغويَّة، أم صَرْفيَّة، أم صوتيَّة، أم عروضيَّة، وبيان مضامينها، والجديد فيها.

تمهيد:

الْحَمْدُ لله ربّ العالمين، والصّلاة والسلامُ على نَبيِّه الأمين مُحَمَّدِ بنِ عبدِ الله، عليه أفضلُ الصَّلاة والتسليم، وبَعْدُ:

فَإنَّ الْعَالِمَ الْجَليلَ الخليلَ بنَ أحمد مَفْخَرَةٌ من مَفَاخِرِ العَرَبِ والمُسْلمين الباقية على مَرِّ الأيام والسِّنين، وهو عَبْقَرِيُّ العَرَبيَّة وإمامُها، خَدَمَ اللُّغةَ العربيَّة أيَّ خدمة، واضْطَلَعَ هذا العَالِمُ الجَليلُ بدَورٍ كبيرٍ في وَضْعِ أُسُسِ عِلْمِ النَّحْوِ العَرَبيّ، فَخَطَا بالنَّحْوِ خُطُوَاتٍ واسعة إلى الأمام، وأوْصَلَهُ إلى مرحلَةِ النُّضْجِ والاكتمال، فأسَّسَ عِلْمَ النَّحْوِ العربيِّ الذي وَضَعَه في كتابه تِلْمِيذُهُ سيْبَوَيْه، بَعْدَ أنْ تَلَقَّاهُ عَنْهُ. فكانت له هذه المكانة العِلْميَّة الرَّائدة في الدّراسات اللُّغويَّة، فَهُو صاحِبُ العَرَبيَّة والعَرُوض، قال فيه السّيْرَافي[1]: كانَ الغَايَةَ في اسْتِخْرَاجِ مَسَائِلِ النَّحْوِ وتَصْحيْحِ القِيَاسِ فيه، وهو أوَّلُ مَنِ اسْتَخْرَجَ العَروضَ، وحَصَرَ أشْعَارَ العَرَبِ بِهَا، وعَمِلَ أوَّلَ كِتَابِ العَيْنِ المعروفِ المَشْهُورِ الَّذي به يَتَهَيَّأُ ضَبْطُ اللُّغَةِ.

وقَدْ حَرِصَ البَاحِثُونَ الأرْدُنِيُّون – كَغَيْرِهِم من الباحِثِين العَرَب والمُسْلمِين – على دِرَاسَةِ مَنْ تَمَلَّكَهُ هذا الإبْدَاعُ والتَمَيُّزُ في حُقُولٍ مَعْرِفِيَّةٍ مُتَنَوِّعَةٍ، مِنْهَا اللُّغَة العَرَبيَّة وفُنُونُها: من صَوتٍ، وصَرْفٍ، ونَحْوٍ... إلخ.

عناية الباحثين الأردنيين في دراسة الخليل الفراهيدي:

تعدّدتْ وجوهُ عناية الباحثين الأردنيين في دراسة الخليل الفراهيدي، ويمكن حصر هذه الوجوه في ما يأتي:

أولا: جهود نحوية: وشملت الدراسات الآتية:

أ ـ مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي:

وهو كتاب ألّفه الدكتور جعفر عبابنة، ويُعَدُّ دراسةً جادّةً وهامّةً لباحث أردنيّ في مكانة الخليل في النّحو العربيّ، وهو في الأصل رسالة علميّة تقدّم بها الباحث لنيل درجة الماجستير سنة ١٩٧٠م في جامعة القاهرة، وكان عنوانها: وَضْع الخَليل بن أحمد لأصول النّحْو العربيّ وفروعه. وقد درس الدكتور عبابنة في هذا البَحْث عَلَماً من أعلام العَرَب المشهورين وهو الخَليلُ بنُ أحمَد الفراهيديّ، واهتمّ الباحثُ في جانب واحد من نشاطات الفراهيديّ المتعدّدة ألا وهو جانب النّحْو، وقدْ بيّن الباحثُ أنّ ما وصَلَنا من نَحْوِ الخليل مُودَعٌ في كتاب تِلْميذِه سيبَويه حامِلِ عِلْمِه والنّاقِلِ الأمينِ لِكَلامه، ويَقْتَصِرُ هذا البَحْثُ، أو يكادُ، في دراسة نَحْوِ الخَليل على كتاب سيبَويه[٢]. فلم يُشِر البَاحِثُ إلى شيءٍ من الصَّرْف إلا ما تدفعه إليه الضّرورة.

وجاءَ البَحْثُ مُحْتَوِياً على تَمْهيدٍ وبابين وخاتمة: ففي التّمْهيد ذكرَ الباحثُ جهودَ النّحويين السّابقين للخَليل، ثمّ تَحَدَّث عن حياة الخَليل، وثقافته، ونشاطه العلميّ، وآثاره. وأمّا البابان فقد اختصّا بالأصول النّحويّة وما اتّصل بها من التّعْليل، فَجَاء الباب الأول في الأصول وتكوّن من ثلاثة فصول (بالإضافة إلى مقدّمة في تاريخ الأصول)، الفَصل الأوّل: في السّماع، والفَصل الثّاني في القِيَاس، والفَصل الثّالث: في التّعْليل. وجاء الباب الثّاني في الفروع، وقد تكوّن من ثلاثة فصول: الفصل الأوّل: العوامل والمعمولات، والفصل الثّاني: تَحْليل الأدوات والعبارات، والفَصل الثّالث:المصطلحات. أمّا الخَاتِمة فقد حوت أهمّ نتائج البحث، ولعلّ أهمّها:

١- أنّ النّحوَ العربيّ قد نَضجَ على يد الْخَلِيْل، وأصبح علْمًا تامًّا بما أرسَى من أصوله، ووضع من قواعده وأحكامه.
٢- أنّ الْخَلِيْل هو الّذي أرسَى أركان الْمَذْهَب البَصريّ وذلك من خلال حصره دائرة السّماع فيمن يوثّق بفصاحته من العرب، والقياس على الكثير، وتأويل الشّاذ.
٣- أنّ الْخَلِيْل هو الّذي أرسَى معظم المصطلحات التي تدور في علوم النحو والصّرف من مثل: العامل، والظروف، والتفسير بمعنى التمييز، والنعت، وغيرها.
٤- أنّ الْخَلِيْل هو الّذي صاغَ كثيراً من المبادئ النّحويّة الأساسيّة والقواعد العامّة.
٥- أنّ الْخَلِيْل كان يستندُ في كلّ آرائه النّحويّة إلى استعمالات العرب، وليس إلى اعتبارات عقليّة محضة، لذا – كما يقول الباحث – فإنّ أثر المنطق في نَحْوه كان ضئيلاً.
٦- أنّ نَحْوَ الخَلِيْل لم يَخْلُ من مَسْحَة أدبيّة بلاغيّة تتمثّل في تفريقه بين الأساليب، وتمييزه بين المعاني، وتفسيره للعبارات. وقد ظهر ذلك في فصل تحليل الأدوات والعبارات، ويظهر ذلك أثناء حديثه عن (لن، وأمّا، وكأنّ، وإنّما وأنّما، وحيثما، وغيرها)[٣].
٧- أنّ هذا البحث الّذي قام به الباحث الدكتور جعفر عبابنة صحّحَ بعض الأفهام الخاطئة التي مؤدّاها أنّ الخَلِيْل كان يردّ بعض القراءات، وأنّه كان يُخطّئ العرب ويتّهمهم بالغلط، وأنّه لم يَقُلْ بتأثير العوامل في الحركات، أو بتأثير الحركات في اختلاف المعاني.

ولعلّني أقول في ختام عَرْض ما جاء في هذه الدّراسة إنّها تُعَدُّ بدايةَ الجُهُود الأردنيّة في دراسة الخَلِيْل بن أحمد، إذْ أظهرتْ مكانةَ الخَلِيْل العلْميّة وحيّاته الشّخصيّة، وتميُّزه بثَقَافَة لُغويّة ونَحْويّة واسعَة، وأنّ صاحب هذه الدّراسَة قَدْ كَشَفَ عن الجُهْد الّذي أتى به الخَليل خدْمَةً للعَرَبيّة ولدَارسيها.

ب ـ مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه:

وهو كتاب للدكتور فخري صالح قدارة، تناول فيه مسَائلَ قد وقع فيها خلاف بين الخَليل وسيبَويْه، ولاحظَ ذلك في كتاب سيْبَويْه، وبيَّن المؤلِّف أنَّه قد استرعى انتباهه– وهو يطلِّع على كتب النَّحْو المختلفة – أنَّ ثمَّةَ مسائل وقع فيها خلاف بين الخَليل وسيبَويْه، ويذكر المؤلِّف، أيضاً، أنَّ حَصْرَ جميع المسائل التي وقع فيها خلاف بين الخَليل وسيبَويْه أمرٌ صعب، لذا جاء العنوان: مسائل خلافيّة (لتكون مسائل منتقاة). أمّا المسائل التي ذكرها المؤلِّف فهي[٤]:

١– أداة التعريف أل.

٢ – تأصيل حرْف النَّصب (لَنْ).

٣ – إيَّاك وأخواته.

٤ – إذن.

٥ – أي الموصولة.

٦ – أنْ وأنَّ إذا حُذفَ عنهما حرْف الجرِّ.

٧ – الجرُّ على الجوار.

٨ – أصل خطايا وجاءٍ ونحْوَهما.

٩ – تأصيل (مهما).

وجاء هذا البَحْثُ مُحْتَوياً على تمهيد و فَصلَيْن: ففي التَّمْهيد تَحدَّث المُؤلِّف عن علْم النَّحْو، وأسباب وَضْعه، وزمان وضعه ومكانه، وواضعه. وفي الفَصل الأوَّل تمَّ الحديث عن الخَليل وسيبَويْه ونَسَبهما، وحياة كلٍّ منهما، وشيوخهما، وتلاميذهما، وجهودهما النَّحْويَّة وآثارهما. وأمَّا الفَصل الثَّاني فقد جاء موضوع البَحْث وهو المسائل الخلافيَّة بين الشَّيْخيْن. وقَدْ تَوَصَّلَ الباحثُ إلى مجموعة من النتائج لَعلَّ من أهمِّها أنَّ الخلافَ بيْنَ الخَليل وسيبَويْه كانَ قليلاً، وقد وقَعَ في مسَائلَ فرعيَّة، ومن الشواهد على ذلك – كما ذَكَر المؤلِّف: المَسْألَة التَّاسعة:

تأصيل "مَهْمَا" (ص٦٨): أصلُها عندَ الخَليل "ما" الشَّرْطيَّة، زيدَت عليها "ما" التي تدخل على أخواتها الشَّرْطيَّات نَحْو: أينما، متى ما، إن ما، أيَ ما، فصارت

"ماما" فاستقبحوا هذا اللفظ لتكرار الحرْفَيْن، فأبدلوا من الألف الأولى هاء؛ لأنّها من مَخْرجها، فصارت "مهما"[5]. وفي ذلك يقول سِيْبَوَيْه: (وسألتُ الخَليلَ عن مهما فقال: هي ما أدخلت معها ما لغواً بمنزلتها مع متى إذ قلت: متى ما تأتني آتك، وبمنزلتها مع إن إذا قلت: إن ما تأتني آتك وبمنزلتها مع أين كما قال سبحانه وتعالى:"أينما تكونوا يدرككم الموت"[6] وبمنزلتها مع أيّ إذا قلت: "أيّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى"[7] ولكنهم استقبحوا أن يكرّروا لفظاً واحداً فيقولوا: ماما فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى)[8]. وقد أجاز سيبويه أن تكون مركّبة من "مَهْ" و "ما"، وقال في ذلك: (وقد يجوز أن يكون" مه" كإذْ ضُمّ إليها ما)[9]، وعليه تكون حرفاً من حروف الجزاء.

ويظهر ممّا سبق أنّ الخلاف بين الخليل وسيبويه كان قليلاً، ويقعُ في المسائل الفرعيّة.

ج ـ الخليل بن أحمد والكتاب:

وهو بحث منشور في مجلة اللّسان العربيّ للدكتور حنّا حدّاد، جامعة اليرموك، عدد ٤٦، سنة ١٩٩٨م. وفي هذا البحث[10] فهْرَسٌ وافٍ لما نقله سيبويه عن الخليل، ورصد مواطن هذا النقل في الكتاب، فقد بيّن الباحثُ أنّ المتتبع لما نقله سيبويه عن الخليل في كتابه، يتبين له أنّه قد ذكر اسمه صراحة، أو عناه دون تصريح باسمه في (٥٤٨) موضعا، وأنّ الإشارة إلى الخليل والإحالة إليه وذكر اسمه في الكتاب قد تنوعت تنوعاً كبيراً، ويذكر الباحثُ أنّ الأشكال التي ورد النقل فيها عن الخَليل بلغت اثنين وأربعين شكلا تمثلها النماذج الآتية:

النموذج الأول: وفيه يذكر سيبويه اسم الخليل ويترحّم عليه، مثل:

وزعم الخليل رحمه الله.

وقال الخليل رحمه الله.

وسألت الخليل رحمه الله.

وروى الخليل رحمه الله. وغير ذلك.

النموذج الثاني: وفيه يغفل سيبويه اسم الخليل ولكنه يعنيه ويترحم عليه، مثل:

وزعم رحمه الله.

وسألته رحمه الله.

وسألناه رحمه الله. وغير ذلك.

النموذج الثالث: وفيه يذكر سيبويه اسم الخليل دون ترحم، مثل:

وزعم الخليل.

وقال الخليل.

وأنشدنا الخليل. وغير ذلك.

النموذج الرابع: وفيه يغفل سيبويه اسم الخليل- وإن كان يعنيه- ولا يترحم عليه، مثل:

وزعم.

وقال.

وسألته.

وأنشدنا، وغير ذلك.

ويبيّن الباحثُ أنّ الذي يلفت الانتباه، أن عدد المواطن التي لم يترحم فيها سيبويه على الخليل، تفوق كثيراً تلك التي ذكره وترحم عليه فيها. فقد بلغ عدد المرات التي لم يترحم عليه فيها (٤١٩) مرة، مقابل (١٢٩) مرة هي التي ترحم عليه فيها. وممّا يلفت الانتباه – أيضاً، كما يذكر الباحث- أنّ عبارات الترحُّم على الخليل، جاءت جميعها في الجزأين الأول والثاني في القسم الأول من الكتاب. أما الجزء الثالث والرابع، وهما بقية الكتاب فقد جاءا خاليين تماماً من عبارات الترحم هذه. ويخلصُ الباحثُ من هذا إلى طَرْحِ سؤالين هامين:

– ما الذي تعنيه هذه الظاهرة؟

– وما الذي يستفاد منها في تحديد تاريخ تأليف الكتاب؟

ويصل الباحث إلى الاعتقاد أن الذين تعاوروا نسخ الكتاب كانوا مختلفي المشارب موزعي الأهواء. وأن هؤلاء النساخ قد خلطوا بين أجزاء الكتاب الأم،

وأنهم قد أضافوا إليه، من جملة ما أضافوا، بعض الشواهد الشعرية بعد أن أسقطوا بعضها الآخر، وأنهم رتبوا بعض مواده ترتيبا عشوائيا، هو أقرب إلى ترتيب الوراقين منه إلى ترتيب النحاة وفقهاء العربية، فجاءت بعض مواد الكتاب في غير موضعها الذي يجب أن تكون فيه، ومن غير رابط يربطها بما حولها أو موجب يفرضها حيث جاءت.

د. نفي كتاب الجمل في النحو عن الخليل بن أحمد الفراهيدي:

وهو بَحثٌ علمي للدكتور محمُود حسني مَغالسة مَنشُور في مَجلَّة جامعَة دمَشق، العَدَد التَّاسع عام ١٩٨٧م. وقَدْ جاءَ هذا البَحثُ ردَّاً على كتاب "الجُمَل في النَّحو تصنيف الْخَليل بن أحْمَد"، للمُحقِّق الدكتور فَخر الدِّين قباوة الَّذي صَدَر عام ١٩٨٥م، وقد كان صدور هذا الكتاب -كما يقول الباحث[١١]- مُثيرَاً عند الباحثين وبخاصة أولئك الَّذين تعمقوا شخصية الخَليل النَّحويَّة من خلال كتاب سيبَويَه، إذ وجدوا بَونَاً شاسعاً بين شخصية الخَليل في الكتاب في شتى جوانبها وشخصيته في كتاب الجُمَل المذكور. وهذا يدفع الباحثين – إذا ما ثبتت نسبته للخليل – إلى إعادة النَّظر في كلّ ما نُقل عن الخَليل، ويدفع أيْضاً – كما يقول الباحث – إلى إعادة النَّظر في نَحْو البصريّين كلّه ذلك النَّحو الَّذي يقوم في أساسه على نَحْو الخَليل ويُونس وسيبَويه. ويذكر الباحث أنّ محقِّق الكتاب نفسه يذكر أنَّ هذا الكتاب سيُثيرُ أمواجاً مختلفة من الآراء، لهذا فهو يدعو الباحثين لدراسته والتَّحقُّق منه والتَّثبُّت[١٢]. وقد جاءت دِراسَة الباحث تَلْبيَةً لهذه الدَّعْوَة والتي تَنفي نسبة هذا الكتاب إلى الخَليل.

ثُمَّ شَرَعَ الباحثُ يقارن بين ما جاء في كتاب الجمل المنسوب إلى الخليل وآراء الخَليل المبثوثة في كتاب سيبَويَه؛ لأنّ كتاب سيبَويَه هو الطريق المُرْشِد إلى نَحْو الخَليل ومنهجه. فذكرَ بدايةً المصطلحات التي وردت في الكتاب وقارنها مع ما جاء في كتاب سيبَويَه فوجد بوناً شاسعاً، ثمّ بعد ذلك شرع يَذْكُرُ بعض المسائل النَّحوية، فذَكر[١٣]:

- أنَّ آراءَ الْخَليل المبثوثة في كتاب سيبويه ليسَ لها ذِكر في الكتاب المنسوب إلى الخَليل إلا الشيء اليسير.

- أنّ العلّة النّحويّة في الكتاب المُحقّق علّة ضعيفةٌ وسطحيّة، بعيدة عن عِلَل الخليل العميقة الواعية.
- أنّ صاحبَ الكتاب المُحقّق ينقلُ عن الخليل نفسه، وعن الكوفيّين، وعن تلاميذه: يونس وسيبويه[١٤].
- أنّ المصطلحات التي استخدمها صاحب الكتاب كوفيّة لا بصريّة في معظمها، مثل[١٥]: الصّرف، والجَحْد، والصّلة، لا التّبرئة، والنّسَق.
- أنّ هناك قضايا نَحْويّة قد افترق فيها صاحب الكتاب عن الخليل بن أحمد، ومن هذه القضايا[١٦]: مسألة توجيه المعرّف بأل المعطوف على ما قبله في النداء، ومسألة هذا جُحْر ضبٍّ خربٍ، ومسألة لا أبا لك.

وخلص الباحث إلى النتيجة الآتية[١٧]: من خلال ما مرّ في هذا البَحْث يَتَبَيّنُ أنّ الكتاب – كتاب الجُمَل – لَيْسَ للخَليل بن أحمد النّحْويّ، وإنّما هو لِنَحْوي ظَهَرَ بَعْدَ نضج النّحْوِ الكوفيّ أو بعد الفرّاء على الأقل بزمن قصير. والباحث لا يَسْتَبْعِدُ أن يكون هذا المُؤلّف من نُحَاة المدرسة البغداديّة الّذين ظهروا في أواخر القرن الثالث الهجريّ، بعد انتهاء المدرسة البصريّة والكوفيّة. إلا أنّ الباحث لا يعطي الدّليل الّذي يؤكّدُ ذلك.

وفي كلّ الأحوال، وعلى الرّغم ممّا قِيل في هذا الكِتَاب (كِتَاب الْجُمَل) إلاّ أنّه يَبْقَى جُهْداً يُضَافُ إلى الجُهُود النّحْويّة التي تناولت النّحْوَ العربيّ بوجه عامٍ، وما قدّمه الخَليل بن أحمد بوجه خَاصٍ. ولَيْسَ هُناك – عند النّحاة – دليلٌ قَاطعٌ يَدلُّ على أنّ كِتَابَ الجُمَل لَيْسَ للخَليل بن أحْمَد، وإنّ ما قِيلَ في نَفْيه يُعَدُّ من الاجتهادات. فلعلّ هذه القَضيّة التي أتى بها الباحث الأستاذ الدكتور محمود مغالسة تَخْلقُ ما يُرَدُّ عليها: نَفيَاً أو إثْبَاتاً.

ولعلّني أقولُ: إنّ إثْبَات هذا الكِتَاب أو نَفْيه لا يُعَدُّ انتِقَاصاً من قَدْرِ الخَليل، ففي كلا الحالين فائدة:

- فقَد يردّ تُهْمَةً عن الخَليل.
- وقَدْ يُثْبِتُ شَيْئاً عن الخَليل.

ثانيا: جهود لغوية: وشملت:

أ – الخِلاف اللُّغويّ بين يونس والخَليل:

دِراسة تَحليليَّة نَقديَّة وهو بحثٌ علميّ (رسالة دكتوراه– جامعة اليرموك، إعداد الباحثة: حنان أبو لبدة، ٢٠٠٣م): تناولت هذه الدّراسة الخلاف بين يونس والخَليل في القَضايا اللُّغويَّة: الصَّوتيَّة والصَّرفيَّة، والقَضايا النَّحويَّة، والقَضايا الدّلاليَّة، ونَاقشَت الباحثة القضايا الآتية:

– التعريف بالشَّيْخَيْن: يونس والْخَليل، ومصادر ثقافة كلٍّ منهما، ومذهبهما في الدّراسات اللُّغويَّة.

– أسباب الخلاف بين يونس والخَليل.

– مظاهر الخلاف بين يونس والخَليل في القضايا الصَّوتيَّة الصَّرفيَّة.

– مظاهر الخلاف بين يونس والخَليل في القضايا النَّحْويَّة.

– مظاهر الخلاف بين يونس والخَليل في القضايا الدّلاليَّة.

– قيمة الخِلاف وأثره في النَّحو العربيّ وتوجيهه من خلال الخِلاف الوارد بين الشَّيْخَيْن في القضَايا اللّغويَّة.

ومن الأمثلة على الخلاف بين الشَّيْخَيْن، كَمَا ذَكَرَت البَاحثَة[١٨]:

١– خلافهما في النَّسَب إلى (أخْت وبنتْ): فيونس يجعل النَّسب إليهما بإثبات التاء (أُخْتيّ وبنْتيّ)، أمَّا الخليل فيجعل النَّسب إليهما كالنَّسب إلى (أخ) و(ابن): (أَخَويّ وبَنَوِيّ).

٢– خلافهما في الوقف على الاسم المنقوص في النداء: فالخليل يختار قول: (يا قاضي)، بينما يونس يختار قول:(يا قاض). وعليه يجد المرء نفسه أمام اختيارين كلاهما صحيح، فيختار ما يراه أسهل عليه.

وقد خَلَصَت الدّراسة إلى النتائج الآتية:

– أنّ الخَليل كان من رواد مذهب القياس، ويونس من رواد مذهب السَّماع. وأنّ هذا الخلاف في المذهب كان من أسباب الخلاف بينهما في القَضَايا اللُّغويَّة.

– كان للخَليل أثرٌ في توجيه آراء البصريين، وفي أخْذِهم بالقياسات التي ابتدعـــها،

والاحتجاجات لها وتعزيزها في مصنفاتهم. وفي الوقت نفسه كان ليونس تأثير في توجيه آراء الكوفيين.

- أنّ للخلاف قيمة تتمثّل بإغناء اللّغة بالتراكيب والأساليب اللُّغويّة التي تتيح الفرصة أمام مستخدمي اللُّغة ليختاروا ما يرونه ملائماً من بين هذه الأساليب التي أفرزها هذا الخلاف.

- أنّ للخلاف أثراً تعليميّاً تدريبيّاً من خلاله يَتَمَكَّنُ المتعلّمون من الاطّلاع على وجهة النظر الأخرى لتوضيح وجهة النّظر التي سيأخذون بها أو ليعدلوا عنها؛ لأن الأخرى أسهل، أو لغير ذلك من الأسباب.

وممّا أظْهَرته هذه الدِّراسَة أنّ الخِلاف بين هذين العَلَمَيْن كان يُمَثِّلُ المَراحِل الأُولَى لِظُهُور الخِلاف اللُّغَويّ، وكانَ له أثرٌ في توضيح جوانب الخلاف اللُّغويّ في ما بَعْدَ هذه المرحلة. وأظْهَرَت -كذلك- أنّ رَغْبَة يُونس دَفَعَتْهُ في منافَسَة الخَليل ليكونَ لِنَفْسه مَذْهَباً مُغايِراً لِمَذْهَب الخَليل.

ثالثا: جهود عروضية: وتشمل:

أ- الزّحافات والعلل بين دوائر الخليل والمعنى، الرّجز نموذجا- دراسة فيزيائية وسمعية:

وهو بحث علميّ (رسالة ماجستير- جامعة اليرموك ٢٠٠٤م، إعداد حسام العفوريّ)، وتُعَدُّ هذه الدّراسة في عِلْم العروض التّطبيقيّ تناولت الزّحافات والعلل وتعلّقها بالمعنى، وقد اتّخذت بحر الرَّجز أنموذجاً في ذلك. واستندت الدّراسةُ إلى نواحٍ فيزيائيّة وسمعيّة. وهدفت إلى الكشف عن زحافات بَحْر الرَّجز وعِلَله، والولوج إلى الدَّرس الصّوتي، وربط ذلك كلّه بالمعنى.

وقد ألقَت هذه الدّراسةُ الضّوء على التّفعيلَة الناتجة من دائرة المُجتَلَب التي حوّلها الخليل، رحمه الله، من أجل النسق اللفظي الموسيقي في بحر الرَّجز، وهذه التفعيلة الأصليّة المتحوِّلة منها: (عِلن مفا – – د – مستفعلن)، والزحافات والعلل التي تطرأ عليها (علن مفا د – د– متفعلن)، (عِلُ مفا – د د –)، (عِلن مَفْـ – – – مُسْتَفْعِلْ).

وجاءت هذه الدّراسة في بابين: الباب الأول: الإطار النّظري، والباب الثّاني

الإطار التَّطبيقيّ. أمَّا الباب النَّظريّ فشمل:

الفصل الأوّل: وتضمَّن:

- التَّمهيد ومصطلحات الدّراسة.
- دوائر الخليل.
- بَحْر الرَّجَز.
- الزّحافات.
- العِلَل.
- العلم الفيزيائيّ والسّمعيّ.
- التَّشابه بين الوزن الصَّرْفيّ والوزن الشّعْريّ.
- الفرق بين القريض والرَّجز.

الفصل الثَّانيّ: وتضمَّن:

- العروض ماهيَّتها وصفاتها بين القديم والحديث.
- دَوْر الأصوات الصَّحيْحَة والمُحوَّلة في تشكيل المعنى.

وأمَّا الإطار التَّطبيقيّ فشمل:

- صور التَّحليليّ الطَّبقيّ (النّطقي والأكوستيكيّ).
- تطبيقات على التفعيلات الأصليَّة والمُتحوَّلة منها.
- تجلِّيات الكلام الشّعريّ فيها.
- الفصل الأوَّل: مستفعلن مستفعل.
- الفصل الثّاني: مستفعلن متفعلن مستعلن مستفعل.
- الفصل الثالث: الدّلالات الموسيقيَّة من لحظة الصَّوت إلى إتمام المعنى.

ب - التّسْهِيْل في عِلْمَي الخَلِيْل: العَروض والقَافِيَة:

وهو كتاب للأستاذ إياد إبراهيم الباوي، المَعْهَد العالي لإعداد المعلّمين، ليبيا، ط١، ٢٠٠٣، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن.

ويحتوي هذا الكتاب على موضعين رئيسيّين، وهما:

١- علْم العَروض: ويشمل: تعريفه، والتفاعيل الشّعْريّة، والكتابة العروضيّة، والزّحافات والعلَل، والبَيْت الشّعْريّ، وتعريف البُحُور الشّعْريّة وأسماءها، ثُمّ تدريبات على ما ذُكِرَ، والدوائر العروضيّة.

٢- علْم القَوافي: ويشمل: تعريف القافية، وأنواعها، وألقابها، وعيوبها، وتطبيق عام على ما ذُكِر.

وأمّا سببُ تأليفِ هذا الكتاب فيذكر المؤلّف[١٩] أنّه جاء ردّاً على الأصوات التي تدعو إلى السَّيْر في رِكاب القصيدة النَّثْريّة، وكَبْت أنفاس القصيدة الموزونة بحجّة عدم ملاءمتها لروح العَصْر، يقول مؤلِّف الكتاب: إنّه نظراً لتردّي الذائقة الأدبيّة في الوقت الحاضر بسبب الابتعاد عن عصور الفصاحة، وضعف الطلاب لدرجة نفورهم من هذا العلم فقد أدّى بالمؤلّف تيسير القول في علْمَي العروض والقافية، بأسلوبٍ سَلِسٍ واضحٍ من خلال منهج علْمي يقوم عَلَى التّطبيق والتّدْريب. والناظر في الكتاب يجد أنّه يتّصف بكثرة الأمثلة والبعد عن التّكرار، وهو يناسبُ الطالب، والمعلّم، والناقد.

رابعا: جهود صوتية: وتشمل:

أ – المَخَارِج النُّطْقيّة للأصْوَات اللُّغَويّة في مَدْرَسَة التّقْلِيبَات الصَّوْتيّة المُعْجَميّة:

وهو بحثٌ علميّ قُبِلَ للنّشْر في مجلّة كُلّيّة الآداب- جامعة دمشق في: ٢٦/٤/٢٠٠٦م، إعداد: الدكتور منير شطناويّ- الجامعة الهاشمية، والدكتور حسين الأسود العظامات- جامعة آل البيت).

وفيه بيّن الباحثان أنّ مدرسة "التّقْليبات الصَّوْتيّة" المعجمية تُعَدُّ باكورة التأليف المعجمي، ومصدراً للمعاجم من بعدها. ولمّا كانت هذه المدرسة تعتمد مخارج الأصوات وسيلةً لتصنيف مادتها المعجمية، فقد تناولت أشهر معاجمها وهما: "العين" للخليل، و"البارع" للقالي، بالدراسة والتحليل والموازنة.

وبيّن[١] الباحثان - أيضاً- أنّ ما جاء في مقدمة هذين المعجمين من وصف لمخارج الأصوات اللغوية، يكشف عن أنظار دقيقة تتفق وما توصل إليه علم الأصوات الحديث في مسائل كثيرة، كما يعدّ مصدراً أصيلاً من مصادر الدّرس الصوتي ، وليس مجرد نقولات عن كتب اللغة.

إنّ الّذي يَهمُنا في هذه الدّراسة مُعْجَم (العين) للخَلِيْل بن أحمد إذْ بيّن الباحثان أنّ مقدمة كتاب العين تعدُّ فاتحة الدرس الصوتيّ عند العرب، وقد أكدّ هذه الحقيقة كثير من العلماء المعاصرين. يقول أحمد قدور[٢٠]: "وهكذا انتهيت بعد طول الوقت ودوام التفكير - وقد بدأ اشتغالي بهذا الموضوع منذ سبع سنوات- إلى أن مدخل البحث في علم الأصوات عند العرب هو الكشف العلمي المنصف عن جهود الخليل في مقدمة كتاب العين انطلاقاً من أصالة هذه الجهود".

وممّا بيّنه الباحثان -أيضاً- أنّ أول ترتيب سجلته معاجم اللغة للأصوات اللغوية وفق مخارجها، هو ترتيب الخليل بن أحمد في كتاب العين، فقد رتبها بدءاً من أعمقها مخرجاً. وبدا له أن العين هي أدخل الأصوات وأعمقها بعد أن استثنى الهمزة لما يعتورها من تسهيل وإبدال وحذف فضلاً عن فقدانها لرسم يثبتها في الخط، وسمّى معجمه "العين" من باب تسمية الكل بالجزء. ولا يغضن من مقدمة معجم العين الصوتية ما أثير عن صحة نسبة العين للخليل؛ لأنّ المقدمة على وجه الخصوص هي مما أجمع العلماء على نسبتها للخليل.

يقول حلمي خليل:[٢١] "وقد ناقش هذه القضية كثير من القدماء والمحدثين، وانتهوا إلى أن مقدمة كتاب العين هي من وضع الخليل... فهي بعقله أشبه وبما فيها من تحليلات لغوية إليه أقرب.

وكان مما توصل إليه الباحثان في هذه الدراسة، إيضاح المفهوم الدقيق لبعض المصطلحات التي أوردها الخليل والقالي في وصف مخارج الأصوات، وكشف النقاب عن حقيقة بعض الأصوات اللغوية من خلال وصف مخارجها عندهما، بالإضافة إلى عقد موازنة بين ما أثبته الخليل وما أثبته القالي في وصف مخارج الأصوات وترتيبها . وموازنة هذه الأنظار بمعطيات الدرس الصوتي الحديث ؛ لبيان

مدى أصالتها من جهة، وما بينهما من توافق وتخالف من جهة أخرى.

خامسا: جهود في التراجم: وتشمل:

أ – رسالة هَمْزَة أمْحَمَد وكَسْر نُون تُونس وولاية الخَلِيْل بن أحمد، تَصنْيف قُطْب الأئمة (أمْحَمَد) بن يوسف المُلَقَّب ب- (أطفَيْش) المُتَوَفَّى سنة ١٣٣٢هـ/١٩١٤م: دراسة وتَحقِيْق الدكتور حسن المَلْخ، جامعة آل البيت، نُشرَت في مَجَلَّة الحياة، وهي دوريَّة فكريَّة يصدرُهَا مَعْهَد الحَيَاة في القَرَارَة/الجَزَائِر، عدد٦، سنة ٢٠٠٢م.

وفي هذه الدِّراسة تناول المؤلِّف[٢٢] – كما يقول المُحَقِّقُ- سيرة العلاَّمة الخَلِيْل بن أحمد الفَرَاهِيْدِيّ الأزديّ العُمَانيّ الأصل والمولد، البَصرْيّ الإقامة والنُّبوغ، إمام النُّحاة والعروضيِّين والمُعْجَميِّين، وقد عالجَ موضوعين: الأوَّل: عقيدة الخَلِيْل، والثَّاني: سيرة الخَلِيْل السُّلوكيَّة في زهده، وورعه، وحكمته، وشهرته بالعلم والذَّكاء، وأقواله السيَّارة.

فَمَذْهَبُ الخَلِيْل – كما رجَّح قُطْب الأئمَّة[٢٣]- المَذْهَبُ الإباضيّ، ويَسْتَدِلُّ على ذلك بمَجْموعة من الأدلَّة، منها:

١- ولايَةُ الشُّهْرَة: أنَّه –الخَلِيْل- مَشْهُورٌ في الخَيْر: كلُّ مَنْ عَرَفَه يَعْرِفُه بخير، ومَنْ جَهِلَه، فلا يقدح بجهله. فَلَيْسَ في سيرة الخَلِيْل ما يَقْدح في سلوكه الدِّيْنيّ، لهذا ركَّز المصنِّف قُطْب الأئمَّة على بيان نقاء سيرة الخَلِيْل بن أحمد الفراهيديّ.

٢- ثُبوت عدم براءة الخَلِيْل من أئمَّة الإباضيِّين، وثُبُوت عدم تولِّيه أئمَّة غيرهم، فقد كان زاهداً، مُتَعَفِّفَاً، وكان الملوك يقصدونه ويعترفون إليه لينال منهم، فلم يكن يفعل[٢٤].

٣- تَولِّي الشَّيْخ عَمْرو التلاتيّ الإباضيّ الخَلِيْل بن أحمد، رحمه الله.

ويَذْكُرُ مُحَقِّقُ الرِّسالة[٢٥]: أنَّه لدى التَّحقُّق من هذه القضيَّة –عقيدة الخَلِيْل- في المَصَادر والمَظَانّ تبيَّن أنَّه ثمَّة خلافٌ بين العلماء: قديماً وحديثاً في عقيدة الخليل، فعليه يكون مذهبُ الخَلِيْل واحداً من أربعة: المَذْهَب الإباضيّ، أو المَذْهَب الصُّفريّ، أو المَذْهَب السُّنِّيّ، أو المَذْهَب الشِّيعيّ.

ويَرَى المُحقِّقُ(٢٦) أنَّ هذا الاختلاف يبدو طبيعيًا، لأنَّ مكانة الخَلِيلِ العِلْمِيَّة تَجْعَلهُ مَحَلَّ استقطاب من الفرق كافَّةً.

وإنَّني أُوافقُ المحقِّقَ هذا الرأيَ في عقيدة الخليل، وأوافقه-أيضاً- في السَّبب الَّذي ساقه في سبب اختلاف هذه العقيدة.

وأمَّا سيرة الخَلِيل السُّلوكيَّة فقد أبرزَت الرِّسالة صفات الخَلِيل ومناقبه الدينيَّة في أفعاله وأقواله، فمن الأشياء التي ذكرها المُصنِّفُ(٢٧): أنَّ الخَلِيلَ كان -رحمه الله- إماماً في العِلْم والعَمَل والوَرَع، وكان من أزهد النَّاس نَفساً، وأشدِّهم تَعَفُّفاً.

سادسا: ندوة الخليل بن أحمد الفراهيدي الدولية:

إنّ هذه النَّدْوَة العلْمِيَّة التي تَتَشَرَّف جامعة آل البيت برعايَتها والإشْراف عليها، وإدارة شؤونها، تُعَدُّ من الجُهُود الأردنيَّة التي أولت العالم الجليل الخَلِيل بن أحمد - رحِمَهُ اللهُ - الاهتمام والرِّعاية، وإنَّ الناظر في مَحاورها يرى مَدَى اهتمام العُلَماء والبَاحثِيْن الأردنيِّين في شَخْصيَّة الخَلِيل العِلْميَّة المُتَميِّزَة في جَوانِبَ مُتَعَدِّدَة: لُغويَّة، ونَحْويَّة، وصَوتيَّة، واجتِماعيَّة، ورياضيَّة، وعروضيَّة.

الخلاصة

نَخلُصُ من العَرضِ السابِقِ للجُهُود الأُرْدُنِيَّة في دِراسَة الخَليل بن أحْمَد الفراهيديّ إلى النّتائج الآتية:

أوّلاً: أنّ هُناك باحثِين أردنيِّين حَرصُوا على دِراسة عِلْم الخَليل بن أحمد، وجاء ذلك من خِلال رسائل علميَّة، وأبحاثٍ مُحكَّمة، وكُتُب هادفة، فقد ذكروا الدّور البارز الّذي اضطلع به الخَليل في وَضع أُسُس عِلْم النّحو وقواعده، وأصوله، وأجمعوا -كغيرهم من علماء العربيّة- على أنّ الخَليل أوصَل النّحوَ العَرَبيّ إلى مَرْحلَة النُّضج والاكتمال. وأجْمَعُوا -أيضاً- على أنّ الخَليلَ يُعَدُّ المُؤسّسَ الحقيقيّ لعِلْم العَروض العربيّ، وأنّه أوّل مَنْ ألّفَ مُعْجَماً يَحْفَظُ اللُّغة ويَحْصُرُها، وتمثّل ذلك في مُعْجَم العَيْن، وبيّنَ هؤلاء الباحثون أنّ الخَليل كانَ يَمتَازُ بثقافةٍ لُغويّة ونَحْويّة واسعَة، وأنّ له مَعْرِفَةً واسِعَةً بالمُوسيقَى والإيقَاع والنَّغَم، والمَنْطق والحِساب جَعَلَتْهُ يَبْتَدِع عِلْمَ العَروض.

ثانياً: أنّ للخَليل فضلاً في إرْساء أرْكانِ المَذْهَبِ البَصْريّ من خلال: حَصْرِه دائِرَةَ السَّماع فِيمَن يُوثَقُ بفَصاحَتِه من العَرَب، والقِياس على الكَثْرَة، وتأويل الشّاذ.

ثالثاً: أنّ هُناك -في كُتُب المُتَأخِّرين- آراء نُسِبَتْ للخَليل، ولَمْ يَتَثَبَّتْ ناسِبُوها من صِحّتها، فَجاءَ بعضُها غيرَ دَقيقٍ، لِذَا يَجِبُ التَّحقُّقُ من كُلّ ما نُسِبَ للخَليل في كُتُب الشُّرّاح والمُحقّقين.

رابعاً: أنّ الجُهُود الّتي بَذَلَها الباحثُون الأُرْدُنِيُّون في دراسَة الخَليل بن أحْمَد كانت مُنْصَبَّةً على نَحْوِ الخَليل. وأنّ الجانبين: الصَّوتيّ والعَروضيّ لَمْ يَنَالا - برأيي ومن خلال استِقْصائي- ما ناله الجانب النَّحْويّ.

الحواشي.

(١) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٩م، ج١ ص٥٥٧.

(٢) مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، جعفر عبابنة، دار الفكر للنشر، عمان، ١٩٨٤م، ص٧.

(٣) انظر: المرجع نفسه، الصفحات: ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨.

(٤) انظر: مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه، فخري صالح قدارة، دار الأمل للنشر والتوزيع، ط١، إربد، الأردن، ١٩٩٠م، ص٣٧، ٣٩، ٤٤، ٤٧، ٥١، ٥٣، ٥٦، ٥٩، ٦٣، ٦٨.

(٥) مسائل خلافية بين الخليل و سيبويه، فخر صالح سليمان قدارة، ص٦٨.

(٦) النساء، الآية ٧٨.

(٧) الإسراء، الآية ١١٠.

(٨) الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، ١٩٩٢م، ج٣، ص٥٩، ٦٠.

(٩) المصدر نفسه، ج٣، ص٥٩.

(١٠) الخليل بن أحمد والكتاب، حنا حداد، مجلة اللسان العربي، عدد ٤٦، سنة ١٩٩٨م، ص٢٠٢-٢١٣.

(١١) انظر: نفي كتاب الجمل، محمود مغالسة، مجلة كلية الآداب، جامعة دمشق، عدد ٩، ١٩٨٧م، ص٩٢.

(١٢) المصدر نفسه، ص٩٤-١١٤.

(١٣) انظر: المصدر نفسه. وأبحاث في اللغة والنحو والقراءات، محمود حسني مغالسة ص١٣٨-١٦٢.

(١٤) انظر: الكتاب المحقق: الجمل في النحو، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط١، ١٩٨٥م، فقد نقل عن نفسه في الصفحات الآتية على سبيل التمثيل: ص١١٥، ١٨١،١٣٤. ونقل عن الكوفيين: ص٤٩. وعن يونس: ص٦١. وعن سيبويه، ص٢٨٨.

(١٥) انظر: المرجع السابق، ص٦٨-٦٩، ٣٠٢،٢٩٦، ٣٠٣، ٣٠٢، على الترتيب.

(١٦) انظر: نفي كتاب الجمل، محمود مغالسة، مجلة كلية الآداب، جامعة دمشق، عدد٩، ١٩٨٧م، ص٩٢-١١٤. وأبحاث في اللغة والنحو والقراءات، محمود حسني مغالسة، ص١٤٣-١٥١.

(١٧) المرجع السابق، ص١١٤.

(١٨) انظر: الخلاف اللُغويّ بينَ يونس والخَليل: دراسة تَحليليَة نَقدِيَة، حنان أبو لبدة (رسالة دكتوراه- جامعة اليرموك، ٢٠٠٣م)، ص٢٤٧، ٢٤٨.

(١٩) انظر: التَسهيل في عِلمَي الخَليل: العَروض والقَافِيَة، إياد إبراهيم الباوي، المَعهَد العالي لإعداد المعلّمين- ليبيا، ط٣، ٢٠٠٣، م، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان-الأردن.

(٢٠) أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مقدمة كتاب العين، أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق ودار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، المقدمة، ص٨. وقد أثبت الدكتور قدّور مقدمة العين في أرجح نصوصها كتابه، كما أثبت بعض نقولات العلماء لها، كالأزهري وأبي حيّان الأندلسي. انظر: المرجع نفســه، القســم الثاني، ص٨٦، ٩٧، ١٠٩.

(٢١) انظر: مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي، حلمي خليل، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٩٧م، ص١٢٧.

(٢٢) تناول قطب الأئمة أطفيش في هذه الرّسالة ثلاث قضايا: الأولى، همزة كلمة (أمحمّد)، والقضية الثانية: كسر نون (تونس)، وأمّا القضية الثالثة-وهي موضوعنا في هذه الورقة البحثيّة، وهي الأساس في هذه الرّسالة- فهي ولاية الخليل بن أحمد الفراهيديّ. وقد جاءت الرّسالة مُحقّقَةً في ثلاثين صفحة، منها أربعٌ وعشرون صفحة عن الخليل.

(٢٣) رسالة هَمْزَة أمْحَمَّد وكَسْر نُون تُونس وولاية الخَليل بن أحمد، تَصنيف قُطب الأئمَّة (أمْحَمَد) بن يوسف المُلقّب بـ- (أطفيّش) المُتوفّى سنة ١٣٣٢هـ/١٩١٤م: دراسة وتَحقيق الدكتور حسن الملّخ، جامعة آل البيت، نُشرَت في مَجلّة الحياة، وهي دوريّة فكريّة يصدرُها مَعهَد الحَياة في القَرارَة، الجَزائر، عدد٦، سنة ٢٠٠٢م، ص٢٣، ٢٥، ٢٦، ٣٩، ٤٠.

(٢٤) انظر: المصدر السابق، ص٢٤، ٣٩.

(٢٥) رسالة هَمْزَة أمْحَمَّد وكَسْر نُون تُونس وولاية الخَليل بن أحمد، تَصنيف قُطب الأئمَّة (أمْحَمَد) بن يوسف المُلقّب بـ- (أطفيّش)، ص٢٤، ٢٥، ٢٦.

(٢٦) المصدر السابق، ص٢٦.

(٢٧) انظر المصدر السابق، ص٤٠. وهناك مناقب كثيرة يذكرها المصنّف منها: أنّه كان يغزو سنة ويحجّ سنة أخرى، وأنّه أذكى العرب، وأنّه كان جامعاً للحديث، وغيرها: انظر: الصفحات من٤٠ إلى٦٠. وانظر: بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنُحاة، جلال الدّين السيوطيّ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٩م، ج١، ص٥٥٧ و٥٥٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أبْحَاث في اللُّغة والنَّحْو والقراءات، محمود حسني مغالسة، دار البشير، عمّان، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٣٥.
- أخبار النّحويين ومراتبهم، الحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٩٨٥م.
- أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مقدمة كتاب العين، أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق ودار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنُّحاة، جلال الدين السيوطيّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٩م.
- تاريخ العلماء النحويّين من البصريّين والكوفيّين وغيرهم، المُفضّل بن محمد، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.
- التَّسْهِيل في عِلْمَي الخَلِيل: العَروض والقَافِيَة: إياد إبراهيم الباوي، المَعْهَد العالي لإعداد المعلّمين، ليبيا، ط١، ٢٠٠٣، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان- الأردن.
- الخِلاف اللُّغويّ بينَ يونس والخَليل: دِرَاسة تَحليليّة نَقْديَّة، حنان أبو لبدة (رسالة دكتوراه- جامعة اليرموك، ٢٠٠٣م).
- رسالة هَمْزَة أمْحَمَّد وكَسْر نُون تُونُس وولاية الخَلِيل بن أحمد، تَصْنِيف قُطُب الأئمّة (أمْحَمَد) بن يوسف المُلَقّب ب- (أطْفَيِّش) المُتَوَفَّى سنة ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م: دراسة وتَحْقِيق حسن المَلْخ، نُشِرَت في مَجَلَّة الحياة، وهي دوريّة فكريّة يصدرُهَا مَعْهَد الحَيَاة في القَرَارَة، الجَزَائِر، عدد ٦، سنة ٢٠٠٢م.
- الزّحافات والعلل بينَ دوائر الخَلِيل والمَعْنَى: الرَّجز نَمُوذَجاً، دِرَاسَة فِيزيَائيَّة وَسَمْعيَّة، حسام العفّوريّ رسالة ماجستير، جامعة اليرموك ٢٠٠٤م.
- كتاب الجمل في النَّحْو، تصنيف الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط، ١٩٨٥م.



- الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مطبعة المدنيّ، ١٩٩٢م.
- مَسَائل خلافيّة بينَ الخَليل وسِيْبَوَيْه، فخري صالح قدارة، دار الأمل للنشْر والتوزيع، ط١، إربد، الأردنّ، ١٩٩٠م.
- مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي، حلمي خليل، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٩٧م
- مكانة الخليل بن أحمد في النَّحْو العَرَبِيّ، جعفر عبابنة، دار الفكر للنشْر، عمّان، ١٩٨٤م.

الدوريات:

- مجلة كليّة الآداب، جامعة دمشق، نَفي كِتَاب الجُمَل، محمود مغالسة، عدد ٩، ١٩٨٧م، ٩٢ -١١٤.
- مجلَّة كُلِّيَّة الآداب، جامعة دمشق، المَخَارج النُّطْقيَّة للأصْوَات اللُّغَويَّة في مَدْرَسَة التَقلُّبَات الصَّوْتيَّة المُعْجَميَّة، منير شطناويّ، حسين الأسود العظامات، بحثٌ علميّ قُبلَ للنَّشْر بتاريخ: ٢٦/٤/٢٠٠٦م.
- مجلة اللّسان العربيّ، الخليل بن أحمد والكتاب، حنّا حدّاد، جامعة اليرموك، عدد ٤٦، سنة ١٩٩٨م.

جهود الخليل في العلوم العربية ودعاوى الأثر الأجنبي





أ. د. يحيى الجبوري
جامعة إربد الأهلية ـ الأردن

جهود الخليل في العلوم العربية ودعاوى الأثر الأجنبي

أ. د. يحيى الجبوري

ولد الخليل بن أحمد الفراهيديّ في حدود سنة مائة للهجرة في عُمان من قبيلة الأزد، وكان أبوه فيما يقال أوّل من سمي أحمد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم[١]، ونشأ نشأة عربية وتلقى العلوم عن شيوخ قبيلته الأزد، وعرفت هذه القبيلة بأنها من الخوارج الإباضية، وكذلك كان الخليل، ولذلك كان فيما يقال يحج سنة ويغزو سنة[٢]، وقد جُبل الخليل على حب العلم فجذبته البصرة التي كانت موطن العلم والحضارة والفصاحة، يؤم إليها العلماء والأدباء والشعراء من كل حدب وصوب، فحضر الخليل مجالس العلم في البصرة، وكان لقبيلته الأزد مواطن فيها، بالإضافة إلى مشاركتها في فتوح العراق، فاستوطن عدد كبير من الأزديين في هذا المصر[٣]، وقد استهوت البصرة الخليل لما فيها من بيوتات قبيلته، وما فيها من علم وعلماء، وحضر مجالس الدرس والعلم، وأخذ عن الأعراب الذين كانوا يفدون إلى المربد، و كان يخرج كذلك إلى البادية فيأخذ عن أهلها، قال له الكسائي يوماً وكان يلازم مجلسه ويأخذ عنه: "من أين علِمك هذا؟ قال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة"، وكان حين قدم البصرة على قدر كبير من العلم والتحصيل، فنبه ذكره وعلا صيته في وقت قصير، ومن دلائل ذلك أنه حين حضر مجلس أبي عمرو بن العلاء أراد أن يناظره ثم أحجم عن ذلك فلما سئل عن سبب سكوته قال: "هو رئيس منذ خمسين سنة فخفت أن ينقطع فيفتضح في البلد فلم أكلمه"[٤]، وفي سلوك الخليل هذا دلالة على خلقه الرفيع وتواضعه الجم والتزامه بآداب المجالس.

لقد علت منزلة الخليل وعرف بعلمه، فقصده العلماء والمتعلمون ليأخذوا عنه، وعاش حياته في البصرة وغيرها زاهداً تقياً عفيفاً، عاش في خص صغير قانعاً من رزقه من غلة بستان ورثها، وأدامه كسرة خبز وحبات تمر، وكان غيره يكسبون بعلمه الأموال، وكان يقول: "إني لأغلق عليَّ بابي فما يجاوزه همي"، فهو

يرى أن خير الذخر العمل الصالح، وكثيراً ما كان ينشد قول الشاعر: [٥]

وإذا افتقرت إلى الذخائر لم تجد ذخراً يكون كصالح الأعمال

وقد أراده الولاة والرؤساء وأهدوا له الأموال الكثيرة فردها رغم فاقته، وأرسل له سليمان والي الأهواز مالاً كثيراً على أن يذهب إليه ليؤدب ولده، فرفض الخليل ورد المال، وأخرج له خبزاً يابساً، وقال: ما دمت أجده فلا حاجة لي في سليمان، وقال للرسول[٦]:

أبلغ سليمان إني عنه في سعة وفي غنى غير أني لست ذا مال
شُحّاً بنفسي أني لا أرى أحداً يموت هزلاً ولا يبقى على حال
الرزقُ عن قَدَرٍ لا الضعف ينقُصُه ولا يزيدك فيه حَوْلُ محتالِ
والفقر في النفس لا في المال تعرفه ومثل ذاك الغنى في النفس لا المالِ

وعرف علماء عصره ما امتاز به الخليل من علم وزهد وتقى وصلاح، فشهدوا له بذلك، يقول النضر بن شميل: "ما رأيت رجلاً أعلم بالسنة بعد ابن عون من الخليل بن أحمد"، وقوله في زهده وقناعته: "أكلت الدنيا بعلم الخليل بن أحمد وكتبه، وهو في خُصٍّ لا يشعر به"، وقد سمعته يقول: "إني لأغلق عليَّ بابي فما يجاوزه همّي، وقال أبو البركات الأنباري: "الخليل بن أحمد سيد أهل الأدب قاطبة في علمه وزهده، والغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو". أما سفيان ابن عيينة فقال: "من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك، فلينظر إلى الخليل بن أحمد"[٧]. وعلى الرغم من شهادة العلماء وإعجابهم بالخليل وعلمه، فإن ما ذكر عن حياة الخليل وسيرته قليل لا يشفي الغلة. ولد الخليل سنة مائة وتوفي سنة مائة وأربع وسبعين أو مائة وخمس وسبعين من الهجرة[٨]. ووصف بأنه كان أشعث الرأس، شاحب اللون، قَشِف الهيئة متخرّق الثياب، متقلع القدمين، عاش حياة بساطة أقرب إلى الفقر والفاقة، ولم يكن همّه طيب العيش بل كان همه العلم، ولم يشغله شيء سواه، ويروى أنه كان يخرج من بيته لا يشغله شاغل غير التفكير بالعلم، فلا يشعر إلا وهو في الصحراء من غير قصد لها[٩]. وقد عرف الخليل بذكائه الذي بهر من عاصره ومن جاء بعده، حتى غلا بعضهم فرووا عنه روايات

هي أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقيقة[10].

ومواهب الخليل كثيرة في كل علم وفن، فقد برع بعلوم اللغة والموسيقى والمنطق والحساب، وتمثلت هذه البراعة في الكتب التي ألفها والفنون التي اكتشفها، ومن مواهبه أيضاً الشعر، فقد رويت له أشعار في الحكمة والزهد وبعض المناسبات تفصح عن نظر متأمل وذهن واع ناقد حكيم، و حفظت بعض الكتب التي ترجمت له شعره[11].

كتب الخليل:

صنف الخليل مجموعة كتب جاء ذكرها في المصادر التي ترجمت له[12] هي:

١- **كتاب العين:** وسيرد الحديث عنه.

٢- **كتاب النغم:** وهو يعزز علم الخليل بالموسيقى، وألف كتباً أخرى متعلقة بهذا الفن، وتأثر به وسار على نهجه إسحاق بن إبراهيم الموصلي الذي يقر باحتذائه خطى الخليل، فقد روي أنه: "لما صنع إسحق بن إبراهيم الموصلي كتابه في النغم واللحون يقول، عرضه على إبراهيم بن المهدي، فقال له: أحسنت يا أبا محمد، وكثيراً ما تحسن، فقال إسحاق: بل أحسن الخليل لأنه جعل السبيل إلى الإحسان"[13].

٣- **كتاب النغم:** وهو من أثر علم الخليل بالموسيقى، ولعله قسم من كتاب النغم.

٤- **كتاب العروض:** ويتضمن أوزان الشعر والدوائر العروضية التي ابتكرها.

٥- **كتاب النقط والمصاحف:** ويتضمن طريقة الخليل في تيسير النقط إذ جعلها صور الحروف، فالضمة واو صغيرة في أعلى الحرف، والكسرة ياء صغيرة تحت الحرف، والفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف، وكذلك ابتكر علامات الشكل الأخرى، وهي: الهمز والتشديد والروم والإشمام[14]، وقد اقتدى به مجموعة من المؤلفين الذين ألفوا في النقط و نهجوا نهجه[15].

٦- **كتاب الشواهد:** ولعلها الشواهد التي أخذها عن الأعراب.

٧- **كتاب في العوامل:** أي العوامل النحوية، وقد شكك القفطي في نسبة الكتاب إلى الخليل وزعم أنه منحول عليه[16].



٨- **كتاب الجُمَل:** وهو كتاب فيما يبدو يتعلق بأحوال الجملة العربية في النحو، وإن لم يعرف أن الخليل ألف كتاباً في النحو.

٩- **كتاب فائت العين:** وهو استدراك لما فاته من كتاب العين، ولعله مما نسب إليه، لأن الخليل لم يضع كتاب العين كاملاً فكيف يستدرك عليه.

١٠- **كتاب المُعَمَّى:** وهو كتاب في الألغاز، وكان الخليل أول من وضع هذا الفن كما يقول ابن نباتة، وقد أوضح المراد فيه بقوله: "عَمِيَ الأمر إذا التبس، وعمَّيت معنى البيت من الشعر إذا أخفيته، ومنه المعمَّى اللغز، والمراد هنا حروف يصطلح عليها الكاتب مع نفسه ويكاتب بها، ويسمى الآن المترجم، ولها طرائق مذكورة تعين على استخراجها، وأول من وضعها الخليل"[١٧].

كتاب العين وموقف العلماء منه:

حين ظهر كتاب العين في البصرة شخصت إليه الأبصار فهو معجم جليل لعالم جليل هو الخليل، ونظر العلماء فيه فوجدوا في بعض صفحاته تداخلاً في المواد وأغلاطاً وروايات عن علماء تأخروا عن زمن الخليل، ورأوا أن هذه الأغلاط لا يمكن أن تفوت على الخليل، فهو أجلّ مما تنسب إليه هذه الأوهام، ورفض بعضهم نسبة الكتاب إليه، ومن هؤلاء أبو حاتم السجستاني وأبو علي القالي، يقول السيوطي موضحاً أحوال العلماء حيال كتاب العين: "لما ورد كتاب العين من بلد خراسان في زمن أبي حاتم، أنكره أبو حاتم وأصحابه أشد الإنكار، ودفعه بأبلغ الدفع، وقد غبر أصحاب الخليل بعد مدة طويلة لا يعرفون هذا الكتاب ولا يسمعون به، منهم: النضر بن شميل، ومؤرج، ونصر بن علي، وأبو الحسن الأخفش، وأمثالهم، ولو أن الخليل ألف الكتاب لحمله هؤلاء عنه، وكانوا أولى بذلك من مجهول الحال (أي الليث بن مظفر) غير مشهور في العلم، تفرد به، وتوحد بالنقل له، ثم درج أصحاب الخليل فتوفي النضر بن شميل سنة ثلاث ومائتين، والأخفش سنة خمس عشرة ومائتين، ومؤرج سنة خمس وتسعين ومائة، ومضت مدة طويلة، ثم ظهر الكتاب بأخرة في زمان أبي حاتم وفي حال رياسته، وذلك فيما قارب الخمسين والمائتين، لأن أبا حاتم توفي سنة خمس وخمسين ومائتين، فلم

يلتفت أحد من العلماء إليه يومئذ، ولا استجازوا رواية حرف منه، ولو صح الكتاب عن الخليل لبدر الأصمعي واليزيدي وابن الأعرابي وأشباههم إلى تزيين كتبهم، وتحلية علمهم بالحكاية عن الخليل والنقل لعلمه، وكذلك من جاء بعدهم كأبي حاتم وأبي عبيد ويعقوب (أي السكيت)، وغيرهم من المصنفين، فما علمنا أحداً منهم نقل في كتابه عن الخليل من اللغة حرفاً"[18].

وعلى الرغم مما يعتري هذه الرواية من هنات، فإنها تمثل وجهة نظر الذين أنكروا أن يكون الكتاب للخليل لما فيه من أخطاء وأوهام من عبث الوراقين، وهذه النسخة التي وقعت بأيدي هؤلاء العلماء هي من النسخ الرديئة التي عراها النقص والخطأ والتصحيف، ويجلّ عن مثلها الخليل، ثم إن الكتاب جاء برواية الليث بن مظفر وهو رجل لم يكن معروفاً لدى علماء عصره.

ويرى فريق من العلماء أن الكتاب للخليل رسمه ولكنه لم يحشه فحشاه من بعده، فأوقع فيه التصحيف والتحريف والأغاليط، مما يجلّ عنها الخليل، ومن القائلين بهذه المقولة: أبو العباس ثعلب، والأزهري الذي يوضح ذلك بقوله: "ولم أرَ خلافاً بين اللغويين أن التأسيس المجمل في أول كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، وأن ابن المظفر (أي الليث) أكمل الكتاب عليه بعد تلقفه الكتاب من فيه"[19].

وفريق ثالث من علماء اللغة أقر أن الكتاب للخليل واحتفلوا به وأكبروه، كالزجاجي والمبرد وابن درستويه، قال السيوطي:"وقديماً اعتنى به العلماء وقَبِلَه الجهابذة، فكان المبرد يرفع من قدره، ورواه أبو محمد بن درستويه، وله كتاب في الرد على المفضّل بن سلمة فيما نسبه إليه من الخلل، ويكاد لا يوجد لأبي إسحاق الزَّجّاجي حكاية في اللغة إلا منه"[20]، وحتى العلماء الذين نقدوا الكتاب وشككوا في نسبته إلى الخليل يعودون ويقررون صحة نسبته إلى الخليل في مواضع من كتبهم كالأزهري[21]، الذي يقرُّ أن كتاب العين أشرف كتب اللغة وأعلاها، يقول:"وبناء الأمر في سائر ما ذكرناه على كتب مشتهرة عالية تحوي أكثر اللغة، فأعلاها، وأشرفها كتاب أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، المسمى كتاب العين"[22].

ونخرج من كل ذلك أن تباين النظرة إلى كتاب العين من لدن العلماء سببه نسخ الكتاب التي دخلها الوهم والخطأ والتصحيف والتحريف، ولو وقعت في أيديهم نسخته الأصلية السليمة لما وقع بينهم هذا الخلاف، ولوثّقوا الكتاب وما شكوا بنسبته إلى الخليل، ولم يشك أحد في نسبة كتب الخليل الأخرى إليه مثل كتاب العروض وآرائه في النحو التي تضمنها كتاب سيبويه وغيره.

لقد بلغ الخليل الذروة في المنجزات العلمية، وصارت البصرة تفخر بعالمها الفذ الذي ملأ القلوب والأسماع وهو في خص لا يشعر به أحد، لم يتقرب إلى وال أو سلطان على كثرة من أرادوه، وقنع بالكفاف، وعلى الرغم من كثرة من كان من المعجبين به من أهل زمانه، وقد كان هناك من حسده وانتقص من شأنه، ولكن أولئك كانوا يعودون ثانية إلى الإقرار بمواهب الخليل وفضله على العربية.

دعاوى الأثر الأجنبي:

وفي عصرنا الحديث قرأ القارئون ودرس الدارسون حياة الخليل وفكره فمنهم -وهم الكثرة المنصفة- مَن أكبر الخليل وعلم الخليل، ومنهم من وقف منه موقف الناقد المتعنّت الذي كَبُر عليه أن يكون علم الخليل عربياً أصيلاً، فدعته نفسه أن يعزو هذا الفضل إلى الأثر الأجنبي الفارسي والهندي واليوناني والسرياني، وقال بذلك بعض المستشرقين وتابعهم بعض العرب ممن وقــر في نفوسهم أن العلم والعبقرية سليقة في الأمم الأجنبية ومحرومة منها الأمة العربية. وللنظر لما تقوّل المتقولون في هذا الزمان عن الخليل وعلمه، وكيف نسبوا كل خير إلى الأثر الأجنبي وركبوا في ذلك الأوهام وتعثروا بأغاليط يفضحها الفحص والتمحيص.

لقد نظر هؤلاء إلى وجود الأعاجم في البصرة فعزوا كل فكر وإبداع إليهم، وجعلوا كل عربي مبدع متأثراً بالفكر الأجنبي والأثر الأعجمي، وافترض المستشرق دي بور أن وجود ابن المقفع في البصرة سبب في نشر الثقافة الفهلوية، ووجود حنين ابن إسحاق في البصرة سبب في نشر الثقافة اليونانية، وافترض هذه الافتراضات دون دليل، يقول دي بور إن ابن المقفع: "يسّر للعرب الاطلاع على كل ما كان في اللغة الفهلوية من أبحاث لغوية ومنطقية"[٢٣]، وإن حنين بن إسحاق وابنه إسحاق بن

حنين يسرا للعرب الاطلاع على الفكر اليوناني بما ترجما من علوم تلك الزمان[٢٤]، ومعنى هذا أن كل فكر عربي مأخوذ ومتأثر بالثقافات الأجنبية ولا مجال للعرب للتفكير والإبداع الذاتي، لأن هذه الأمم الأجنبية تفوق العرب حضارة إلى درجة لا تقبل القياس كما يقول بارتولد[٢٥]، وهذا يعني أن كل أفراد المجتمعات الأجنبية أرقى من كل المجتمعات العربية، ولا يشذ أحد من العرب أن يكون له ذهن مبدع، ويزعم بارتولد أن العلوم الإسلامية التي نشأت في الكوفة والبصرة كانت بفعل الأعاجم الذين أسلموا، وحتى العلوم العربية التي نشأت في هاتين المدينتين كانت بفعل الأعاجم يقول: "نشأت في كلتا المدينتين مدرسة للنحويين واللغويين، فكانت مجادلات ومنافسات بين البصريين والكوفيين، ولكن لم يكن أكثر هؤلاء الواضعين للعلوم العربية أيضاً من العرب، بل كانوا أعجاما"[٢٦]، وحتى كتاب العين الذي ابتدعه الخليل يريد أن يجرده من الأصالة العربية ويجعله متأثراً بالفكر اليوناني، وما دام الخليل قد ألف كتابه في خراسان فلابد أن يكون متأثراً بالفكر اليوناني، يقول بارتولد: "ورتب الخليل بن أحمد، وهو رئيس البصريين قاموساً للغة العربية، وتعتمد الكتب العلمية والاصطلاحية التي ألفت في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) على كتاب الخليل، ألف الخليل كتابه المذكور في خراسان، ويتضح من هذا القاموس تأثير اليونان في علوم العرب"[٢٧] وهذا الزعم الذي ينقصه الدليل لو كان خرج من فم عربي لقامت الدنيا ولم تقعد، ولكنه جاء من فم أجنبي فصدقه مَن صدقه ممن كتب عن الخليل من المتأثرين بهذا الزعم الباطل. ونسي بارتولد ومن تابعه أن العلماء- والكلام لأستاذنا مهدي المخزومي- الذين كانوا أعجاما على حد قول بارتولد، لم يكونوا هم الواضعين للعلوم العربية، ولم يكونوا إلا تلامذة للخليل بن أحمد أستاذ الجيل، ونابغة العصر، وعبقري البصرة، عنه أخذوا، وله تلمذوا، وبه تخرجوا، وإليه ينسب ما كان لهم من علم[٢٨].

والناظر في كتاب العين يجده عربياً صرفاً ليس فيه تأثر أجنبي فارسي أو ويوناني سواء في رسمه وتخطيطه أوفي وضعه ومادته، ولم يكن للفرس أو لليونان كتاب يماثله حتى يحتذيه الخليل، وليس هناك دليل على أن الخليل وقف على كتاب

يوناني من هذا الضرب، وحتى لو وجد، فكيف عرف به الخليل وهو لا يعرف من اليونانية حرفاً، ولم يترجم لليونان كتابا في اللغة أو المعاجم !!، ولماذا تفرد الخليل كما زعموا بالوقوف على آثار اليونان أو غيرهم، ولم يقف آخرون ممن صحبوا الخليل وعاصروه؟"(٢٩).

وأراد بعضهم أن يلصق بالخليل تأثره بالفهلوية واليونانية لمجرد أن ابن المقفع عرف الخليل ولقيه مرة واحدة، ولم يكن ملازماً له على ما يزعم دي بور، فإن ابن المقفع سمع بالخليل ووقف على علمه، وأراد أن يجتمع إليه، وقد هيأ لهذا الاجتماع بعض أصحاب الخليل: "فتذاكرا ليلة تامة، فلما افترقا سئل ابن المقفع عن الخليل فقال: رأيت رجلاً عقله أكثر من علمه، وقيل للخليل: كيف رأيت ابن المقفع؟ فقال: رأيت رجلاً علمه أكثر من عقله"(٣٠)، ويريد القائلون بصلة ابن المقفع بالخليل أنه تأثر بمنطق أرسطو الذي ترجمه ابن المقفع إلى العربية واطلع الدارسون العرب ومنهم الخليل على ما فيه من أبحاث لغوية ومنطقية، ولكن ابن المقفع لم يترجم منطق أرسطو بل الذي ترجمه ابنه محمد بن عبد الله بن المقفع كما ذهب الأستاذ بول كراوس، "وعلى هذا فإن مذهب الخليل في النحو قد رسمت حدوده وبانت معالمه قبل ظهور هذه الترجمة ودون أن يتأثر بها، لأن منطق أرسطو لم يترجم إلى العربية في حياة الخليل"(٣١)، يعزز ذلك ما ذهب إليه المستشرق ليتمان من أن النحو العربي أثر من آثار العقل العربي، وأن العرب: "قد ابتدعوا علم النحو ابتداء، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه"(٣٢).

وذهب القائلون بالأثر الأجنبي في الدراسات العربية إلى أن حنين بن إسحق ترجم منطق أرسطو والكتب اليونانية، فتأثر بها الخليل في أعماله، وكان حنين فيما زعموا صديقاً للخليل، وأخذ عنه العربية، والذين ذهبوا إلى هذه المقولة بعض الدارسين العرب المنحازين إلى الأثر الأجنبي في كل العلوم العربية، وكان أول القائلين بهذا هو الأستاذ أحمد أمين الذي يقول: "إن حنيناً ذهب إلى بلاد الروم، وأجاد تعلم اليونانية، ثم عاد إلى البصرة، ولازم الخليل بن أحمد وأخذ عنه العربية، ويروون أنه حمل كتاب العين المنسوب للخليل إلى بغداد"(٣٣).

وكذلك يرى الدكتور إبراهيم مدكور أن حنين بن إسحاق كان معاصراً للخليل وسيبويه: "وقد تعلم العربية في سن متقدمة، وعانى منها ما عانى، ومن اليسير أن نتصور أنه قد تبادل فيما تبادل مع الخليل بعض القواعد النحوية"(٣٤)، والدكتور مدكور هنا يفترض افتراضات من غير دليل، فهو يتصور أن حنيناً تبادل مع الخليل بعض القواعد النحوية.

وكذلك يذهب مصطفى نظيف فيفترض أن الخليل تأثر بالعلوم المنقولة عن اليونان لأن حنين بن إسحاق تعلم العربية على الخليل(٣٥). وسار على هذا النهج بطرس البستاني الذي يزعم أن علم الخليل صورة من صور علوم اليونان(٣٦)، وقد استند إلى رواية ملفقة لا يقبلها العقل، وبنى عليها معرفة الخليل باللغة اليونانية وإتقانها، والرواية رويت في معرض الإشادة بذكاء الخليل وعلمه، فزعموا أن ملك اليونان كتب إلى الخليل كتاباً باليونانية، فخلا بالكتاب شهراً حتى فهمه، فقيل له في ذلك، فقال: قلت أنه لابد من أن يكون ملك اليونان قد افتتح الكتاب باسم الله، أو ما شابه ذلك، فبنيت أول حروفه على ذلك فاقتاس لي، فكان هذا هو الأصل الذي عمل له الخليل كتاب المُعَمَّى(٣٧).

وما بناه هؤلاء الدارسون من صلة حنين بالخليل وتأثر الخليل بما ترجمه حنين من الفكر اليوناني ينهار ويتهاوى إذا علمنا أن حنيناً لم يدرك حياة الخليل وأن الخليل توفي قبل أن يولد حنين بنحو تسعة عشر عاماً، وبشهادة الأستاذ أحمد أمين نفسه الذي يحدد ولادة حنين سنة ١٩٤هـ، ووفاته سنة ٢٦٤هـ، وأن الخليل ولد سنة ١٠٠هـ وتوفي سنة ١٧٥هـ(٣٨).

وكان لهذا الوهم من صلة حنين بالخليل أصل جاء عن ابن جلجل (ت ٣٨٤هـ)، وتابعه من تابعه من القدامي والمحدثين، فقد ذكر في ترجمته لحنين بن إسحاق قوله: "كان عالماً بلسان العرب، فصيحاً باللسان اليوناني جداً، بارعاً في اللسانين بلاغة بلغ بها تمييز علل اللسانين، ونهض من بغداد إلى فارس، وكان الخليل بن أحمد النحوي رحمه الله بأرض فارس، فلزمه حنين حتى برع في لسان العرب، وأدخل كتاب العين بغداد، ثم اختير للترجمة واؤتمن عليها"(٣٩). وقد تتبع

الأستاذ المخزومي[٤٠] من وقع في هذا الوهم متأثراً بابن جلجل فذكر جمال الدين القفطي (ت ٦٤٦هـ) [٤١]، وابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨هـ)[٤٢] ونقل هذان مقولة ابن جلجل نصاً. ثم بنى المحدثون على هذا الوهم من صلة حنين بالخليل آراءهم من تأثر الخليل بالفكر اليوناني، وكان لرأي المستشرق دي بور الذي يقول بالأثر اليوناني في العلوم العربية الأثر الواضح في كتابات المعاصرين من مثل الأستاذ مدكور والآخرين، إذ يزعم دي بور أن: "سبق أهل البصرة إلى الانتفاع بالمنطق لم يكن محض اتفاق، لأن تأثير المذاهب الفلسفية ظهر في البصرة قبل ظهوره في غيرها، وكان بين نحاة البصرة كثير من الشيعة والمعتزلة الذين فسحوا السبيل للحكمة الأجنبية لكي تؤثر في مذاهبهم الكلامية[٤٣].

وتابع الأستاذ مدكور رأي دي بور ووسّعه بحيث لم يقف التأثير عند الفقه والكلام والفلسفة بل تعداها إلى النحو. وقد يصح هذا القول إذا كان المقصود به تأثر النحاة المتأخرين، وخاصة نحاة القرن الرابع الذين مهدوا السبيل لتأثر النحو بالمنطق والفلسفة، واستعاروا للنحو كثيرا من مصطلحات المنطق، واتخذوا القياس والتعليل من أصول الدرس النحوي، أما أن يُسحَب هذا الفرض إلى زمن الخليل، فهذا فرض لا دليل عليه.[٤٤]

إن الخليل بن أحمد شخصية علمية متميزة، له فكر نيّر وعقلية نادرة متميزة، استطاع بعبقريته الفذة أن يبتكر معجم العين وفق أصول غير مسبوقة، وأن يكتشف الدوائر العروضية بما وهب من حسّ نادر في الإيقاع والموسيقى، واستطاع أن يقعّد النحو العربي والصرف بما رسم لسيبويه، فضمن هذا أفكار الخليل وسار على نهجه فظهر الكتاب حاملا اسم سيبويه وفق تنظير الخليل ورسمه. وكان الخليل أعجوبة من أعاجيب زمانه ذكاء وفطنة وسعة اطلاع ودقة ملاحظة، وكان يونس بن حبيب يقول: "إن الخليل كان يستدلّ بالعربية على سائر اللغات ذكاء منه وفطنة"[٤٥]، ويقول خلف الأحمر واصفا موهبة الخليل وعلمه: "كان أفرسَ الناس ببيت شعر، وأصدقَهم لسانا، كنّا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبرا، أو أنشدنا شعرا أن لا نسمعه من صاحبه"[٤٦]. وقد كَبُر على بعض الباحثين أن يروا هذه العقلية الفذة، وهذا الكشف

والإبداع معزوًا إلى عربي مسلم، فأرادوا أن يجردوا هذه العبقرية من أصالتها وينسبوا فضلها للأثر الأجنبي من يونان وسريان وصينيين وهنود، وفق افتراضات وتكهنات، من غير حجة بيّنة أو دليل مقنع، رحم الله الخليل على سيرته التقية النقية الكريمة الزاهدة، وعلى علمه الذي ملأ الآفاق، وكان سببا من أسباب عزّ العربية وانتشارها وخلودها.

الحواشي:

(١) وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٨. وترجمة الخليل في: بغية الوعاة، ج١، ص٥٥٧-٥٦١. نزهة الألباء، ص٢٧-٣٠. طبقات النحويين، ص٤٣-٤٧. النجوم الزاهرة، ج١، ص٣١١. مرآة الجنان، ج١، ص٣٠٣. شذرات الذهب، ج١، ص٢٧٥. تهذيب التهذيب، ج٣، ص١٦٣-١٦٤. وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٤-٢٤٨. ط. إحسان عباس.

(٢) أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ص٣٠.

(٣) ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص٤٣١

(٤) نور القبس ص٦٧. مرآة الجنان، ج١، ص١٦١.

(٥) وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٨. والبيت للأخطل في ديوانه، ص١٥٨.

(٦) وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٦. طبقات الشعراء لابن المعتز، ص٩٨.

(٧) ينظر مصادر ترجمته السابقة.

(٨) إنباه الرواة، ج١، ص٣٤٦. طبقات النحويين واللغويين، ص٤٧.

(٩) الشريشي، شرح مقامات الحريري، ج٢، ص٢١٣.

(١٠) ينظر عن ذكائه الروايات التي جاءت في: بغية الوعاة ص٢٤٤، طبقات النحويين واللغويين ص٤٧، طبقات الشعراء ص٩٦.

(١١) ينظر: طبقات النحويين واللغويين ص٤٤، أخبار النحويين البصريين ص٣٠، طبقات الشعراء لابن المعتز، ص٩٨.

(١٢) الفهرست ص٦٥، معجم الأدباء، ج١١، ص٧٤-٧٥. وفيات الأعيان، ج٢، ص١٧. إنباه الرواة، ج١، ص٣٤٦. بغية الوعاة، ص٢٤٥. وانظر جعفر عبابنة: مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي ص٣١-٣٤، ط دار الفكر، عمان ١٩٨٤م.

(١٣) طبقات النحويين واللغويين، ص٤٦.

(١٤) المحكم في نقط المصاحف، أبو عمرو الداني، ص٦-٧.

(١٥) المحكم في نقط المصاحف، ص٩.

(١٦) إنباه الرواة، ج١، ص٣٤٦.

(١٧) سرح العيون، ص١٨٤.

(١٨) المزهر، السيوطي، ج١، ص٨٤.

(١٩) تهذيب اللغة (المقدمة)، الأزهري، ج١، ص٤١.

(٢٠) المزهر، ج١، ص٥٣.

(٢١) تهذيب اللغة، ج١، ص٥٣. والنديم، الفهرست، ص٦٤. وابن فارس، المقاييس، ج١، ص٣. مجمل اللغة، ج١، ص١٤١، ١٤٢، ١٤٣، الصاحبي، ص٤٧-٤٨.

(٢٢) المقاييس، ج١، ص٣.

(٢٣) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٨.

(٢٤) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٥.

(٢٥) المرجع السابق، ص٢٨.

(٢٦) المرجع السابق، ص٣٨.

(٢٧) المرجع السابق، ص٣٨-٣٩.

(٢٨) الفراهيديّ عبقري من البصرة، ص٨٧.

(٢٩) المرجع السابق والصفحة.

(٣٠) طبقات النحويين واللغويين، ص٤٥.

(٣١) الفراهيديّ، عبقري من البصرة، ص٨٨.

(٣٢) الخليل بن أحمد، عبد الحفيظ أبو السعود، ص ٦٩. وهو رأي أملاه الأستاذ ليتمان على طلابه في قسم اللغة العربية بكلية الآداب- جامعة القاهرة.

(٣٣) ضحى الإسلام، ج١، ص٢٨٣ الطبعة الثامنة.

(٣٤) بحث بعنوان: منطق أرسطو والنحو العربي قدمه الدكتور مدكور إلى مؤتمر مجمع اللغة العربية المنعقد سنة ٤٨ -١٩٤٩م.

(٣٥) محضر الجلسة السابعة لمؤتمر مجمع اللغة العربية سنة ٤٨-١٩٤٩م.

(٣٦) دائرة معارف البستاني، ج٧، ص٤٦١.

(٣٧) طبقات النحويين، الزبيدي، ص٤٣-٤٤.

(٣٨) ضحى الإسلام، ج١، ص٢٨٣-٢٨٤. ووفاة حنين في وفيات الأعيان، ج٢، ص٢١٨، سنة ٢٦٠هـ، وكذلك في: الفهرست، ص٣٥٢.

(٣٩) طبقات الأطباء والحكماء، ص٦٨، ٦٩.

(٤٠) الفراهيديّ عبقري من البصرة، ص٩١.

(٤١) أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١١٨.

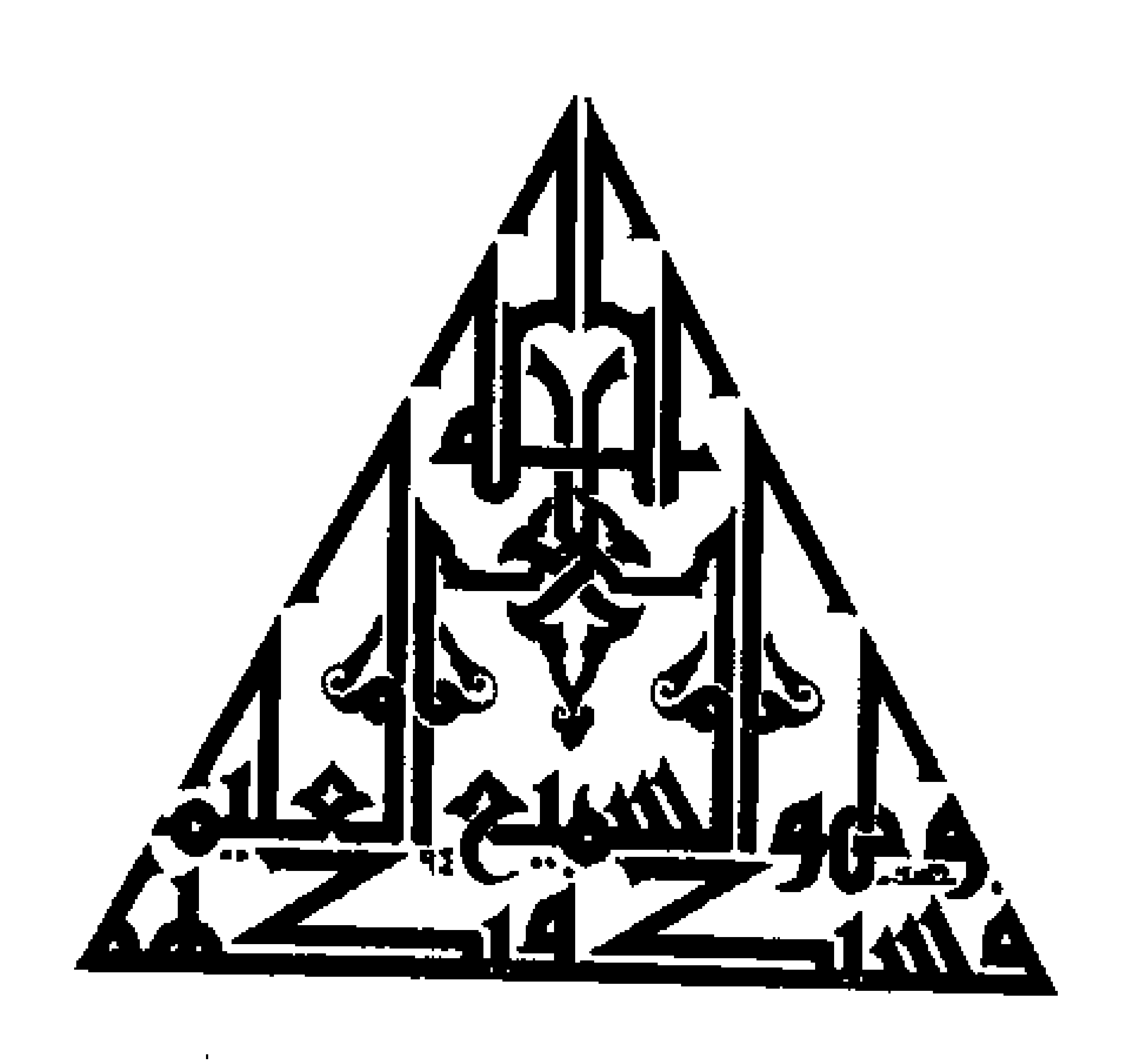
(٤٢) في عيون الأنباء، ج١، ص١٨٤.

(٤٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٨.

(44) المخزومي، السابق، ص٩٢

(٤٥) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص٩٦.

(٤٦) ابن سلام، طبقات الشعراء، ج١، ص٢٣.


فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم

الخليل بن أحمد وأثره في اللغة والأدب العبريين

د. سلوى ناظم
جامعة الملك سعود ـ السعودية





الخليل بن أحمد وأثره في اللغة والأدب العبريين

د.ة. سلوى ناظم

المقدمة:

لا يستطيع الدارس لعلم اللغة والأدب العبريين التغاضي عن الأثر العربي الذي يطبع هذا العلم بطابعه، يرسم له بداياته، ويحدد مصطلحاته، ويقدم له المنهج والنظرية التي يسير عليها. فمن الثابت أن الأنموذج العربي كان هو الأنموذج المحتذى، وأن النحاة والأدباء العرب كانوا هم الرواد الذين تتلمذ عليهم النحاة والأدباء اليهود، وأن المؤلفات العربية كانت هي المصادر التي تعلموا منها، ثم أصبحت هي المثال الذي ألفوا على غراره، فأخذوا عنها المنهج، والمصطلح، واستشهدوا بها، واقتبسوا منها.

هذا بالإضافة إلى حقيقة هامة وهي أن اليهود الذين عاشوا في البلاد العربية في فترة القرون الوسطى التي شهدت نهضة شاملة في كافة مجالات الحياة اليهودية كانوا قد استخدموا اللغة العربية في كتابة إنتاجهم الفكري فيما عدا الشعر[١].

فإذا انتقلنا من العام إلى الخاص نقول: إن عبقرية الخليل لم تقتصر على الإنجازات غير المسبوقة في تاريخ الحضارة العربية، بل كانت لها صفة العالمية؛ ذلك أنها أسهمت في تأسيس نتاج عبري علمي في مجالات عدة منها مجال المعاجم، والأصوات، والصرف، والنحو، والعروض، التي سنتناول بعضا منها في هذا البحث.

الخليل عالم المعاجم:

من الثابت أن الخليل بن أحمد صاحب أول معجم عربي مرتب على طريقة التقليبات، وبرغم سيطرة الترتيب الأبجدي على نظام المعاجم العبرية في ذلك الوقت، إلا أن الأمر لم يخلُ من بعض الاستثناءات، فقد فضل بعض المعجميين اليهود طريقة الخليل في الترتيب، حيث ألّف حاي جاعون (القرن الحادي عشر

الميلادي) معجما أطلق عليه اسم (كتاب الحاوي)، وكذلك ألف أبو الفرج هارون (القرن الحادي عشر الميلادي) معجم (المشتـمل) ، واتبعا نظام التقليبات الذي كان مسيطرا على المعاجم العربية آنذاك بسبب تأثير معجم العين للخليل.

هذا، ومع سيطرة نظام الترتيب الأبجدي الذي رأى فيه المعجميون اليهود سهولة ويسرا لمستخدمي المعاجم، إلا أن تأثير معجم العين امتد لهذه المعاجم وعبر عن نفسه في وجوه عدة منها:

اشتملت معظم المعاجم العبرية على مقدمات شرح فيها مؤلفوها سبب تأليفهم المعاجم، كما ضمنوها الطريقة المتبعة لترتيب المواد، بالإضافة إلى اشتمالها على مقدمات تشرح الحروف التي تتكون منها الأبجدية، واشتمالها على وصف لهذه الحروف من الناحية الصوتية، وهو ما جاء لدى الخليل.

ففي مقدمة العين يذكر الخليل أن هدفه الأساسي من تأليف معجمه هو إيجاد الوسائل التي تساعد على فهم وتأليف الشعر والنثر والحديث[٢]: "هذا ما ألفه الخليل ابن أحمد البصري- رحمة الله عليه- من حروف ا.ب.ت.ث. مع ما تكلمت به فكان مدار كلام العرب وألفاظهم. فلا يخرج منها عنه شيء. أراد أن تعرف به العرب في أشعارها وأمثالها ومخاطباتها فلا يشذ عنه شيء من ذلك".

وفي معجمه (الجامع) يؤكد سعاديا بن يوسف الفيومي (٨٢٠- ٩٤٢م)- صاحب أول معجم في تاريخ اللغة العبرية- في مقدمة معجمه أن سبب وضعه للمعجم هو تسهيل فهم اللغة، ومساعدة الشعراء والأدباء على استخدامها استخداما سليما: "وضعه لتأليف الأحاجي ولضرب الأمثال، ولصياغة المعاني ولنظم الأشعار".

وفي مقدمة العين يحدثنا الخليل عن الأسباب التي دعته إلى أن يبدأ معجمه بحرف العين فيقول[٣]: "فأعمل فكره فيه فلم يمكن أن يبتدئ التأليف من أول أ، ب، ت، ث، وهو الألف، لأن الألف حرف معتل فلما فاته الحرف الأول كره أن يبتدئ بالثاني- وهو الباء- إلا بعد حجة واستقصاء النظر، فدبر ونظر إلى الحروف كلها وذاقها (فوجد مخرج الكلام كله من الحلق) فصير أولاها بالابتداء أدخل حرف منها في الحلق".

ثم يستطرد الخليل، ويوجه كلامه إلى من يستخدم المعجم ليدله على طريقة الاستـخدام فيقول: " فإذا سألت عن كلمة وأردت أن تعرف موضعها . فانظر إلى حروف الكلمة، فمهما وجدت منها واحدا في الكتاب المقدم فهو في ذلك الكتاب".

سادت هذه الطريقة في مقدمات المعجميين العبريين، فبدؤوا مقدماتهم بشرح الأسباب التي دعتهم إلى تأليف معاجمهم، واختيارهم لنظام معين، ثم الطريقة المثلى للبحث عن المواد داخل معاجمهم.

ففي المقدمة العربية لمعجم سعاديا (الجامع) يحدثنا عن الخطة التي اتبعها في تنظيم معجمه واضعا في اعتباره التسهيل على من يستخدم المعجم[٤]: ".. فأوجبت أن أولف كتابا أجمع فيه أكثر الألفاظ جمعين. الأول ضم كل اسم أوله ألف بعضه إلى بعض وكذلك كل اسم أوله باء بعضه إلى بعض وكذلك جيم ودال وسائر الأحرف. والثاني جمع كل قافية على ألف إلى ناحية وكذلك كل اسم آخره باء. وكذلك القوافي الجيمية والدالية والهائية إلى آخر الأحرف ليكون أسهل لضبط الجميع وحفظه".

كذلك فعل إبراهام الفاسي (القرن العاشر الميلادي) في مقدمة معجمه (جامع الألفاظ) حيث يقول[٥]: "ونحن قصدنا نشرح في كتابنا هذا من سائر اللغات سوا ألفاظ المقرا[٦]. وإني رأيت في كتب الأوائل نسقا استحسنته، وترتيبا يرتضى- الترتيب الأبجدي- فرأيت أن أسير سيرة من تقدمني في ذلك، وأقصد قصدهم ومأخذهم خاصة في معنى الترتيب والنسق".

وينتقل الفاسي بعد هذه المقدمة إلى إرشاد من يستخدم المعجم إلى كيفية البحث عن كلمة معينة، فيستطرد قائلا[٧]:"فإن كان غرض الطالب كلمة_ براخا_ مثلا فيقصد إلى جزء الباء باب راء".

ولم يختلف الأمر أيضا لدى ابن جناح (٩٥٥-١٠٥٠م) في معجمه (الأصول) ولدى غيره من المعجميين اليهود[٨].

كان الخليل قد جرد المواد التي ضمنها معجمه، وعند مناقشته لأي مادة كان يبدأ بقوله[٩]:"باب العين والهاء والباء-أو- باب العين والهاء والنون".

ثم يأتي بعد ذلك بالتقليبات المحتملة لهذه الحروف الثلاثة المهمل منها والمستعمل.

وفي الواقع، فإن هذا الأمر أصبح هو النظام الجاري في معاجم التقليبات التي جاءت على غرار معجم العين. وقد دأب المعجميون على ذكر المادة بأسماء الحروف الجنسية دون معنى خاص، ثم أجروا عليها ما أرادوا تأثرا بالخليل، وبرغم أن ابن جناح لم يتبع نظام التقليبات في معجمه (الأصول) إلا أنه اختار أن تأتي المواد في معجمه على غرار معجم الخليل مجردة من الحركات، ومن احتمال اعتبارها أسماء أو أفعالا، أو غيرها من المعاني التي قد يوحي إليها الجذر إذا ما ضم بعضه بعضا بحركة أو خلافه. لذا آثر ابن جناح أن يسمي المادة أو الجذر بأسماء الحروف العربية ثم يذكر بعد ذلك المعاني المختلفة من أسماء وأفعال وكافة المشتقات الأخرى التي تندرج تحت هذه الحروف، ونجد ذلك في قوله[10]: "... مثلا أقول إذا قلت في ترجمة بعض أبواب الحرف الألف و الباء واللام أو الألف والباء والراء... فإنما أريد الألف الجنسي والباء الجنسي واللام الجنسي... وأما تحت الحروف الجنسية فإنها داخلة إذ لا تخلو منها كلها وإذ لا يتعلق بالحروف الجنسية معنى دون معنى... إن قولي مثلا عند الترجمة الألف والباء واللام لا يدل على أكثر من هذا الشبه، أعني أنه لا يدل على معنى مخصوص فهي إذا كالجنس وما تحتها من المعاني أنواع".

ولو فطن الصرفيون إلى هذا -كما فطن المعجميون- لكفوا أنفسهم مشقة الاختلاف حول "أصل الاشتقاق"، الذي كثرت فيه الآراء، وانقسمت وخرجت في مناقشاته من نطاق الأدلة اللغوية إلى البحث في التعريفات والتقسيمات الفلسفية والمنطقية.

استمرارا لتأثر ابن جناح بالخليل، ينقل عنه أيضا نظريته في التقاليب التي تقوم على أساس تقليب الجذر الواحد لاستخراج الاحتمالات الممكنة رياضيا لتركيب الكلمة من الصوامت، وبناء على هذه الفكرة يرصد الخليل الاحتمالات الآتية[11]: "اعلم أن الكلمة الثنائية تتصرف على وجهين... والكلمة الثلاثية على

ستة أوجه و تسمى مسدوسة... والكلمة الرباعية على أربعة وعشرين وجها وذلك أن حروفها وهي أربعة أحرف تضرب في وجوه الثلاثي الصحيح وهي ستة أوجه فتصير أربعة وعشرين وجها، يكتب مستعملها. ويلغى مهملها".

هذا الجانب يظهر في مكانه الصحيح في كتاب العين حيث وضع الخليل نظريته في تأليف معجمه، إلا أن ابن جناح لم يجد إلا هذه الفكرة لينهي بها الفصل الخاص بوصف الأصوات في كتابه (اللمع) ولم يضمنها معجمه (الأصول) ذلك لأنه لم يرتب معجمه على التقاليب، بل علي الترتيب الأبجدي، وهنا أخذ ابن جناح يشرح هذه النظرية، ويقدم الاحتمالات التي يمكن أن تتركب منها الكلمات أو الجذور المكونة من حرفين، أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة، ولم ينس أيضا الإشارة إلى قول الخليل إن هذه الاحتمالات بعضها مستعمل وبعضها ملغي(١٢): "واعلم أن الحرفين لا يتركب منهما إلا كلمتان كما يتركب من الميم والجيم وأن الثلاثة الحروف يتركب منها ست كلمات وربما كان بعضها ملغيا مثلما يتركب من العين والباء والراء...وأن الأربعة الحروف يتركب منها ٢٤ كلمة يستعمل أقلها ويلغى أكثرها مثل ما يتركب من القاف والراء والسين والميم...".

الخليل عالم الأصوات:

لا ينكر منكر أن الخليل يعد أول من خص الأصوات بوصف شبه شامل في مقدمة معجمه، وقد استن بذلك سنة جعلت أصحاب المعاجم -العرب و اليهود- يخصصون مقدمات معاجمهم لوصف الأصوات، ثم خصصت فيما بعد فصول تتناول الأصوات في كتبهم الخاصة باللغة حملت كلها وخاصة في مجال اللغة العبرية لمسات الخليل وروحه، كما أنها استخدمت مصطلحاته، وتعريفاته للأصوات، كذلك نظريته في تذوق الحروف التي وردت في مقدمة معجمه.

ومن المعروف أن الخليل لم يرغب في بدء معجمه بالحرف الأول من حروف الألفبائية، ذلك لأن الألف من حروف العلة، وعلى ذلك فقد أخذ يختبر حروف الألفبائية ويتذوقها ويفحص أماكن نطقها عن طريق نطقها مسبوقة بالألف(١٣) "وإنما كان ذواقه إياها أن كان يفتح فاه بالألف ثم يظهر الحرف، نحـــو

أب، ات، أح، أع، اغ،.......".

وعندما أراد ابن جناح تحديد مواضع نطق الأصوات وكيفية تذوقها استعار فكرة الخليل، وأشار إلى أن ذلك يتحقق عن طريق نطق هذه الأصوات مسبوقة بالهمزة(١٤): "فاعلم أنك إذا أردت أن تسبرها في مخارجها ومدارجها فوجه العمل في ذلك أن تفتح فاك بالهمزة تستظهر الحرف الذي تريد سبره مثال ذلك إذا أردت معرفة مخرج العين قلت أع وإن أردت معرفة مخرج الباء قلت أب وإن أردت معرفة مخرج السين قلت أس...".

هذا عن تذوق الحروف، أما عن مخارجها فقد فرق الخليل بين مخارج الحروف الصحاح، والأخرى الدالة على الحركات(١٥): "في العربية تسعة وعشرون حرفا: منها خمسة وعشرون حرفا صحاحا لها أحياز ومدارج، وأربعة أحرف جوف وهي: الواو والياء والألف اللينة والهمزة".

بدأ ابن جناح الفصل الخاص بالأصوات في كتابه (اللمع) بذكر عدد حروف الأبجدية(١٦): "الحروف اثنان وعشرون حرفا تغنينا شهرتها عن شرح تواليها".

ثم يحدد ابن جناح المخارج الخمسة المشهورة للحروف العبرية ويعلق عليها موضحا أن الأوائل هم الذين قسموا الحروف على هذه المخارج الخمسة، وهو تقسيم تقريبي يفتقر إلى الدقة، ولذا وبعد الفحص والتدقيق فإنه يجب القول: إن لكل حرف مخرجه الخاص به. وهنا يستخدم مصطلحات الخليل الأحواز والمدارج(١٧): "وعلى هذا المثال تجري أحرف سائر المخارج في أن بعضها أرفع من بعض في أحوازها ولو أن أحرف كل مخرج تكون بمنزلة جميعها من مخرجها منزلة واحدة لما اختلفت ولكانت على صورة واحدة أي على صوت واحد مثال ذلك أنه لو كانت منزلة الحاء من مخرجها ومدرجها من الحلق هي منزلة الهمزة لكانت الحاء هي الهمزة..."

وهنا نستطيع أن نؤكد أن الخليل كان أكثر دقة من ابن جناح عندما أوضح أن هذه الأحياز والمدارج تستخدم فقط مع الصوامت لا مع الصوائت، التي لا

ينطبق عليها اعتراض ولا تضييق في أي مخرج من المخارج، ولا تنسب لحيز من الأحياز إلا الجوف.

ويتفق هذا مع تعريف المحدثين للحركات على أنها الأصوات التي لا يعتريها تضييق أو إغلاق، أو احتكاك، أو اتصال باللسان والشفاه.

ومع أن الخليل ينسب هذه الأحرف الثلاثة إلى نفس منطقة النطق، إلا أنه حرصا على مزيد من الدقة؛ فإنه يجعل لكل حرف منها موضعه الخاص به داخل نطاق المنطقة المحددة للنطق وهي الجوف[١٨]: "فهذه ثلاثة أحرف من حيز واحد بعضها أرفع من بعض".

ثم يستطرد الخليل ليصل إلى مخرج الهمزة فينسبه إلى أقصى الحلق[١٩]: "أما الهمزة فمخرجها من أقصى الحلق".

وفقا لهذا ينسب ابن جناح – متأثرا بالخليل ومن تبعه من النحاة العرب– الهمزة إلى أقصى الحلق[٢٠]: "فالهمزة أبعد حروف الحلق كلها مخرجا، أقصى الحلق".

وهنا يمكن قبول الهمزة التي وصفها العرب في أقصى الحلق، ذلك إذا افترضنا أنهم يعنون بالحلق منطقة واسعة تشمل الحنجرة، فتكون الحنجرة هي أقصى الحلق. لأنه من المعروف أن الخليل وسيبويه ومن تبعهم عرفوا أعضاء الجهاز النطقي ووصفوها وصفا دقيقا اعتمادا على آلية النطق. وليس في معرفتهم لأعضاء النطق نقص إلا الحنجرة والوترين الصوتيين، ويبدو أن عدم ذكر الحنجرة كمصطلح كان يؤدى بقولهم أقصى الحلق.

وقبل أن نترك الهمزة هناك تأثر أخر بالنحاة العرب وبالخليل على وجه الدقة، ذلك أننا نجد دوناش بن تميم النحوي اليهودي (بداية القرن العاشر الميلادي) يسمي الهمزة عينا. فيقول: "الهمزة تقرأ عينا في كل اللغات ذلك لأنها حلقية في مكان الهواء، فإذا كانت بداية الحروف الحلقية هي العين فهي مثل الألف المهموزة".

وقد كان العرب يقابلون صوت الهمزة في الميزان الصرفي بالعين. فيقول الخليل[٢١]: "إن وزن فعل من جئت جيأى وتقديرها– أي وزنها– جيعاى".

ويرجع هذا إلى مسألة انتشار تخفيف الهمزة عند العرب ، فوزن هذه الكلمة بالعين – إذا ذكر – يدل على أن الهمزة في هذه الكلمة محققة أو مشبعة لا مخففة.

تمشيا أيضا مع وصف الخليل للألف بأنها هوائية، ونسبتها لحروف الصدر وذلك لأنها لا تتعلق بمدرجة أو بحيز، ولكنها هاوية في الهواء، يصف ابن جناح الألف بأنها هوائية أي لا تتعلق بمخرج معين(٢٢): "... ويليها من بعد المخرج الهاء وهذا هو الضرب الثاني من الأحرف الحلقية من مخارجها والألف هاوية هناك".

هذا وكان ابن تميم قد وصف الألف أيضا، بأنها حلقية في مكان الهواء(٢٣). والواقع أن مصطلح هاوي، وهاوية، وهوائية، من المصطلحات التي استخدمها العرب ووصفوا بها الألف اللينة لتفريقها من الهمزة، وللإشارة إلى اتساع الهواء معها(٢٤).

هناك جانب أخر ومتأثر أخر بأقوال الخليل، أو بوصفه للحروف اللينة التي قال الخليل إنها تسبقها فتحة أو كسرة أو ضمة(٢٥): "فإذا كانت الحركة فتحة صار معها ألف لينة، وإن كانت ضمة صار معها واو لينة، وإن كانت كسرة صار معها ياء لينة".

هذا المتأثر الأخر هو يهودا ديفيد حيوج (٩٤٥-١٠٠٠م) الذي أطلق على الألف و الواو والياء مصطلح حروف المد واللين، ثم أضاف(٢٦): "أنها تخفى فلا يكون لها في اللفظ ظهور ولا حس وإنما يؤديها إلى السمع تحريك ما قبلها بالضم أو بالفتح أو بأحد الملوك السبعة -أي الحركات السبع-".

هكذا ووفقا لوجهة النظر العربية، تخيل حيوج وجود حركات قصيرة قبل حروف المد، ولم يتخيل أن حروف المد هي نفسها الحركات الطويلة، وأن رمزها الكتابي فيه دلالة على قيمتها الصوتية كحروف مد. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مدى تأثير الخليل في النحاة اليهود.

ونحن في معرض حديثنا عن حروف اللين، ومصطلح التليين نشير أيضا إلى أن الخليل هو الذي أطلق مصطلح التليين على تخفيف الهمزة في موضعين(٢٧):

- عندما تسقط وتصبح صوت مد.

" ومن الأنين يقال يئن أنينا. وإذا أمرت قلت: إنين ، لأن الهمزتين إذا التقتا فسكنت الأخيرة اجتمعوا على تليينها، ففي أنين أسقطت همزة كل منهما وأصبحت صوت مد من جنس الحركة التي تسبق الهمزة".

– عندما تسقط وتصبح صوت لين.

"الجميع الذوائب، والقياس الذائب، ومثل دعابة ودعائب، ولكنه لما التقت همزتان لم تكن بينهما إلا ألف لينة، لينوا الأولى منها، لأن العرب تستثقل التقاء همزتين في كلمة واحدة".

هذا المصطلح استخدم بكثرة لدى حيوج مع الهمزة أو ما كان يطلق عليها دائما الألف، وذلك في نفس الحالات التي استخدمها فيها الخليل[٢٨].

– عندما تسقط الألف وتصبح صوت مد.

"وقد تلين الألف إذا اجتمعت مع ألف المتكلم لثقل النطق بالألفين".

– عندما تسقط الألف وتصبح صوت لين آخر، أي ياء أو واوا.

"ثم نقول إن العبرانيين إذا استثقلوا فعلا فاؤه أو عينه أو لامه ألف أو واو أو ياء أو كثر استعمالهم له رأوا أن اللين والإسكان فيه أخف من الإظهار والتحريك فألانوا ما الأصل فيه الإظهار وأسكنوا ما الأصل فيه التحريك".

هكذا وجدنا حيوج يستخدم مصطلح التليين في نفس المعاني التي استخدمها الخليل، والواقع أن النحاة العرب غير الخليل يطلقون على ما سبق مصطلحات مثل تخفيف الهمزة أو جعلها بين بين أو إبدالها.

كما أطلقوا أيضا على تليين الياء والواو مصطلحات أخرى مثل: تحول إلى صوت مد أو تحول إلى صوت لين، أو إبدال الهمزة واوا، أو انقلاب الياء واوا، أو الواو ياء[٢٩].

وكان ابن جناح قد فرق بين نوعين من الألف، الألف غير اللينة وهي التي يسميها العرب همزة، وهي مثل ألف (أكل)، والأخرى الألف اللينة مثل ألف (قام)[٣٠].

أما التأثير الخليلي الآخر الذي يتناول الحروف، فهو ذلك الخاص بصعوبة التقاء الحروف ذات المخرج الواحد في كلمة واحدة. ويشير الخليل إلى

ذلك قائلا[٣١]: "إن العين لا تأتلف مع الحاء في كلمة واحدة لقرب مخرجيهما".

تحت هذا التأثير نجد أن سعاديا هو أول من تحدث عن الحروف التي لا تأتلف في كلمة واحدة لقرب مخارجها، فيقول في شرحه لكتاب (الخليقة)[٣٢]: "وذلك أن تأليف الكلمات من الاثنين والعشرين حرفا إنما يكون على الأكثر حرف بحرف غريب منه ولا يتألف حرفان هما من قسم واحد إلا على الأقل، ولذلك لا يوجد في اللغة زس ولا صس ولا قج ولا ذظ وما شاكل ذلك مجموعة في كلمة".

وقد تناول سعاديا هذه القضية في معجمه (الجامع)، وكان يستخدم مصطلح "لا يوجد" الذي يعد أيضا تأثرا بمصطلح الخليل "أهمل" أو "مهمل" الذي كان يستخدمه أمام الحروف التي لا تأتلف في كلمة واحدة[٣٣].

تناول الخليل كذلك رتبة الحركة بالنسبة للحرف، وأن الحرف لا يظهر في النطق إلا إذا حرك بحركة. ومن ناحية أخرى لا يمكن أن نبدأ الكلام بحركة، فالحركة لا تدل على شيء في ذاتها ولكنها تدل على الحرف المحرك بها.

ففي معجم العين يقول[٣٤]: "لأن اللسان لا ينطق بالساكن من الحروف فيحتاج إلى ألف الوصل".

كما ورد في كتاب سيبويه على لسان الخليل[٣٥]: "الفتحة و الكسرة و الضمة زوائد وهن يلحقن بالحرف".

وقد تناول سعاديا هذه القضية وتحدث عن رتبة الحركة بالنسبة للحرف وأشار إلى أن الحركة تلي الحرف أو تلحقه، وهي ليست قبله ولا معه. ويفهم هذا من ملاحظاته الآتية [٣٦]: "... أن النطق لا يكون أوله نغمة -حركة- إنما يكون حرفا".

"... أن الألفاظ إذا ابتدئ بحرف فبالضرورة يتبعه إعراب-حركة-".

"ولا يجوز أن يجرد الحرف وحده".

وأشار ابن جناح إلى ذلك في (اللمع)[٣٧]: "واعلم أنه لاينطق بحرف على انفصال وانفراد لأن ابتداء النطق لا يكون إلا بمتحرك إذ لا يبتدأ بساكن".

وقد عبر يهودا هداسي (القرن الثاني عشر الميلادي) عن أهمية الحركة للحرف وتبعيتها له فيرى أن الحركات هي فقط أصوات، والحروف هي أجساد للحركات،

والحركات لا فائدة منها إلا إذا اتحدت بالحروف فتصبح ذات معنى وفائدة[٣٨].

أما ابن تميم، الذي أشرنا إليه من قبل فقد تأثر بالخليل في وصفه لمخارج الحروف وفي استخدامه لمصطلحات الخليل. من ذلك أنه رفض المخارج الخمسة الرئيسية المتعارف عليها في الدرس الصوتي العبري، وفصل بين مخرج الدال والطاء والتاء، ومخرج اللام والنون والراء. فنسب المخرج الأول إلى الحنك الأعلى للفم، وقد أراد التفريق بينه وبين الحنك القريب من الحلق، الذي قال إنه مخرج الكاف والقاف.

هذا الوصف متأثر بالخليل الذي نسب هذه الأحرف إلى نطع الغار الأعلى[٣٩]: "والطاء والتاء والدال نطعية، لأن مبدأها من نطع الغار الأعلى".

وعند إشارته إلى اللام والنون والراء أشار ابن تميم إلى أنها تسمى ذلقية في اللغة العربية[٤٠].

والمعروف أن مصطلح الذلق هو مصطلح الخليل الذي وصف به حروف النون واللام والراء[٤١]: "الراء واللام والنون تخرج من ذلق اللسان".

ويقول الخليل شارحا للذلق[٤٢]: "إنما سميت هذه الحروف ذلقا، لأن الذلاقة في المنطق إنما هي بطرف أسلة اللسان والشفتين".

إذن فذلق اللسان هو طرف أسلة اللسان، وأسلة اللسان هي طرفه، على ذلك يكون ذلق اللسان هو طرف "طرف اللسان"، أي آخر طرف اللسان أو طرف الطرف.

ويتابع ابن تميم وصفه للحروف قائلا[٤٣]: "بعد القاف والكاف الحروف الشجرية الشين والضاد، والشجر يسمى في اللغة العربية الفم، وهي قريبة من حروف الصفير، وهي من مخرج واحد، إلا أن طرفها- أي طرف الحروف الصفيرية- أكثر ارتفاعا ولذا سميت في اللغة العربية الأسلية، أي أنها من طرف اللسان وهي ثلاثة أحرف، الصاد والزاي والسين".

اشتمل وصف ابن تميم السابق على مصطلحين من مصطلحات الخليل هما "الحروف الشجرية" و"الحروف الأسلية".

وقد أطلق الخليل مصطلح الحروف الشجرية على مخرج الجيم والشين

والضاد، قائلا[٤٤]: "والجيم والشين والضاد، شجرية لأن مبدأها من شجر الفم".

أما مصطلح الحروف الأسلية فقد أطلقه الخليل على مخرج الصاد والسين والزاي، وقد حدده الخليل بأنه مستدق طرف اللسان[٤٥]: "والصاد والسين والزاي أسلية، لأن مبدأها من أسلة اللسان وهي مستدق طرف اللسان".

هذا وكان الخليل من بين النحاة العرب الذين استخدموا مصطلح أسلة اللسان مع مصطلح ذلق اللسان، ليحدد مناطق دقيقة في الجزء المسمى بطرف اللسان أو مقدمة اللسان، والأسلة من وجهة نظر الخليل هي مقدمة الطرف.

وكان ابن جناح أيضا قد ذكر مصطلح "أسلة اللسان" عند تحديده مخرج اللام و النون والراء، بقوله[٤٦]: "فإن الدال والطاء والتاء فإنها وإن كانت مخارجها من طرف اللسان وأصول الثنايا كمخرج اللام والنون والراء. فإن ذلك الطرف ليس هو أسلة اللسان بل هو أرفع من الأسلة قليلا".

والشيء المثير للانتباه أن ابن جناح يذكر مصطلح الأسلة عند حديثه عن اللام والنون والراء لتحديد موضع الذلق. ولكنه لم يشر إلى اشتراك الأسلة في نطق الزاي والسين والصاد، ولم يطلق مصطلح الحروف الأسلية على هذه الحروف كالخليل، ولكنه اكتفى بصفتها عن موضع نطقها، وأطلق عليها مثل سيبويه والمبرد الحروف الصفيرية[٤٧].

وقد أضاف ابن جناح في حديثه عن حروف اللام والنون والراء مصطلح الخليل "ذلق" و"ذلقية" فيقول[٤٨]: "اعلم أن الحروف الذلق سبع (هكذا) هذه الثلاثة، أعني اللام والنون والراء والأحرف الشفهية التي هي (الباء والواو والميم والفاء)".

وكما أشرنا أن الخليل صاحب مصطلح الذلق، إلا أنه كان أكثر دقة في تعامله مع هذه الأحرف. ففي البداية نجده يصف هذه الحروف كما يلي[٤٩]: "اعلم أن الحروف الذلق والشفوية ستة وهي ر ل ن، ف، ب، م، وإنما سميت هذه الحروف ذلقا، لأن الذلاقة في المنطق إنما هي بطرف أسلة اللسان والشفتين، وهما مدرجتا هذه الأحرف الستة، منها ثلاثة ذليقة ر ل ن تخرج من ذلق اللسان من طرف غار الفم وثلاثة شفوية: ف ب م".

وفي مكان آخر يقول[٥٠]: "فلما ذلقت الحروف الستة ، ومذل بهن اللسان وسهلت عليه في النطق كثرت في أبنية الكلام".

مما سبق يتضح أن استخدام مصطلح ذلق الذي يضم الأصوات الستة، يرتبط بمعنى السهولة والخفة في النطق، ولا يتصل بجزء اللسان المعروف بالذلق. وذلك لأنه يدخل في الأصوات الستة الحروف الشفوية التي لا علاقة لها بذلق اللسان، كما أشار الخليل. والخليل في هذا المقام استعمل مصطلح الذلق في معنيين، أحدهما خاص وينصرف إلى اللام والنون والراء فقط، ويكون النظر إليها حينئذ من حيث مدارجها ومخارج نطقها فقط. أما المعنى الثاني؛ فهو عام يشمل الحروف الستة جميعا ويكون النظر إليها من حيث صفاتها النطقية من سهولة ويسر، لا من حيث مدارج نطقها[٥١].

هكذا اتضحت وجهة نظر الخليل، فالحروف الذلق هي اللام والنون والراء لأنها من وجهة نظره تخرج بذلق اللسان، أي بطرف الأسلة. أما الذلاقة التي تضم الحروف الشفوية فهي السهولة.

أما ابن جناح فقد اختلط عليه الأمر، فقد ضم في البداية الأحرف الشفوية الأربعة الباء والواو والميم والفاء إلى الحروف الثلاثة اللام والنون والراء وجعلها سبعة لا ستة، وهذا يتنافي مع قول الخليل. كما أنه لم يفرق بين المخرج والصفة كما فعل الخليل.

الخليل عالم الصرف:

هناك أيضا الكثير من الملاحظات الصرفية التي استفادها النحاة اليهود من الخليل والتي ظهرت في معجمه العين، أو على لسان سيبويه، ولأننا هنا لسنا في موضع الحصر ولكن التمثيل فقط، فسوف نركز على أهم المسائل الصرفية التي تأثر بها النحاة اليهود وركزوا عليها، وكان أهمها جميعا قسمة الأفعال إلى ثلاثية ورباعية.

والواقع أن مشكلة الجذور العبرية ظلت تؤرق الدراسات اللغوية حتى حسمها يهودا ديفيد حيوج بتعرفه على خصائص الحروف الثلاثة الألف والواو

والياء، وسقوطها وتبادلها وخصائصها الصوتية والفنولوجية. وقد أشرنا من قبل أنه استعان بآراء الخليل في ذلك الأمر. وبهذا يكون حيوج هو الذي حسم هذه المسألة بعد أن أخضعها لنظرية النحو العربي القائلة بثلاثية الجذور، وكان ذلك الإنجاز قد نقل دراسة النحو العبري إلى فترة جديدة مغايرة لما سبقها والتي تسمى بالفترة العلمية لدراسة اللغة العبرية.

وفقا لما سبق ذكر حيوج في كتابه "الأفعال ذوات حروف اللين"(٥٢): "لا يكون فعل من الأفعال على أقل من ثلاثة أحرف".

وقد أهمل حيوج الفعل الرباعي ذلك أنه لم يقصد إلا تحديد الأفعال الثلاثية. وكان الخليل عند تحديده لكلام العرب قد خصص الثنائي لكلمات مثل قد، ولم... وبدأ الحديث عن الأفعال بقوله:(٥٣) "والثلاثي من الأفعال نحو قولك: ضرب، خرج، دخل مبني على ثلاثة أحرف"، "والرباعي من الأفعال نحو: دحرج، هملج، قرطس، مبني على أربعة أحرف".

هذا وقد فرق الخليل في الجذور الرباعية بين الرباعي المجرد، الذي ذكر آنفا، والرباعي المضعف الذي قال إن كثيرا منه مأخوذ من الثنائي الخفيف (المكرر) فيقول(٥٤):"ألا ترى أن الحاكي يحكي صلصلة اللجام فيقول صلصل اللجام وإن شاء قال: صل، يخفف مرة اكتفاء بها وإن شاء أعادها مرتين أو أكثر من ذلك فيقول: صل، صل، صل، يتكلف من ذلك ما بدا له".

وفي مكان أخر يقول(٥٥): "ولا تكون الحكاية مؤلفة حتى يكون صدرها موافقا لحرف صدر ما ضم إليها في عجزها. فكأنما ضموا "ده" إلى "دق" فألفوهما .... لأن الحكايات الرباعيات لا تخلوا من أن تكون مؤلفة أو مضاعفة".

تأثرا بالخليل كان الفاسي هو أول من قسم الرباعي إلى نوعين، الأول يتكون من جذور لا تتشابه حروفها، ويتكون الثاني من جذور حروفها متضاعفة، وهي التي أطلق عليها الفاسي (المكررة)، وهي تنقسم مرة أخرى- قسمة داخلية- إلى قسمين: الأول وهو المركب من حرفين. والثاني وهو المركب من ثلاثة حروف (الثلاثي المكرر من عينه ولامه)(٥٦).

لم يختلف تقسيم ابن جناح للأفعال عما سبق، فقد انقسمت لديه إلى ثلاثية ورباعية.

وقد انقسمت أيضا الرباعية إلى: رباعية لأصولها مختلفة، ورباعية متضاعفة.

وهنا يلفت ابن جناح النظر إلى الخلاف بين نحاة البصرة والكوفة فيما يتعلق بالأفعال الرباعية المتضاعفة قائلا: (٥٧) "وقوم من أهل النحو العربي [يقصد الكوفيين] يجعلون أمثال هذه الأفعال في لغتهم ثلاثية ويعتقدون أن الفاء إنما ضوعفت كراهة للجمع بين المثلين ومنهم [يقصد البصريين] يجعلونها ثنائية متضاعفة من موضع الفاء والعين".

والواقع أن نحاة الكوفة يوافقون الخليل في أن الصيغ صلصل وزلزل، هي صيغ مشتقة من صل، وزل، وهي التي ضوعف فيها الأصل الأول. ولا يتفقون معه في أنها جذور ثنائية في الأصل(٥٨).

الخليل عالم اللغة المقارن:

في عرضه لبعض مواد معجمه كان الخليل يميل إلى الإشارة إلى اللغات التي تضارع العربية، أو اللغات الأعجمية. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن الخليل كان يملك الحس المقارن، وكان على وعي باللغة العربية وموقعها بين اللغات الأخرى.

وهذا ينفي ادعاء علماء اللغة المحدثين؛ أن العرب لم يقارنوا لغتهم بغيرها من اللغات. وعلى كل حال فإن هذه الإشارات الموجودة لدى الخليل لا تقطع بمعرفته التامة باللغات السامية من حيث أبنيتها، ونظم صرفها وإنما تدل على وقوفه على الشبه الموجود بين العربية وأخواتها، وأنه كان أيضا على دراية بالكلمات الأعجمية الموجودة في اللغة العربية، وتتبع مراحل تعريبها وإلحاقها بأبواب العربية حتى تكون منها، أو إخراجها منها.

فعند مناقشته لمادة كنع يحدثنا الخليل عن القرابة اللغوية بين لغتين ساميتين هي العربية والكنعانية قائلا(٥٩): "كنعان بن سام بن نوح، وينسب إليه الكنعانيون وكانوا يتكلمون بلغة تقارب العربية".

وفي معرض حديثه عن الظاء يؤكد في موضعين أنها خاصة بلغة العرب دون غيرها من اللغات، ولا توجد في لغة العجم[١٠]: "وليس في شيء من الألسن ظاء غير العربية".

"والظاء عربية لم تعط أحدا من العجم، وسائر الحروف اشتركوا فيها".

وقد جاء في كتاب سيبويه على لسان الخليل[١١]: "هذا في باب ما كان من الأعجمية على أربعة أحرف وقد أعرب فكسرته على مثال مفاعل، زعم الخليل أنهم يلحقون جمعه الهاء إلا قليلا، وكذلك وجدوا أكثره فيما زعم الخليل مثل موزج وموازجة وصولج وصوالجه".

والواقع أن معاجم اليهود السالفة الذكر، ومؤلفاتهم اللغوية بوجه علم اهتمت بمقارنة اللغة العبرية بالعربية وبغيرها مثل الآرامية والسريانية؛ للوصول إلى كيفية اشتقاقاتها وتصاريفها، والاستدلال على معانيها الصحيحة من الاستخدامات المشابهة لها في تلك اللغات. ذلك لأن اللغة العبرية كانت حتى تلك الفترة، لغة كتاب مقدس قاصرة على ما تضمنه كتابها، ولم تكن لغة حياة يومية، أو تأليف علمي.

والجدير بالذكر أن علماء اللغة العبرية ركزوا على اللغة العربية ليس فقط لقربها وشبهها بالعبرية، وإنما لأنها كانت هي الأقرب إلى الفهم في المجتمعات اليهودية التي تكلمت العربية وكانت هي اللغة التي ألفوا بها كتبهم.

وعلى سبيل المثال لا الحصر- ذلك لكثرة المقارنات في الجانب العبري- نستشهد ببعض ما جاء على لسان سعاديا[١٢]: "... إن العرب يقولون وجدتني، علمتني، فيزاوجون أنا مع أنا فإن العبرانيون (كذا) لم يصطلحوا على ذلك".

"إن العرب يبدلون الياء جيما كما يحدث تماما في اللغة العبرية، وعلى سبيل المثال فإنهم يقولون علج بدلا من علي، وبرنج بدلا من برني".

الخليل عالم العروض:

أدى الاهتمام باللغة العبرية، والنتائج التي ترتبت على ذلك من إعادة هيكلتها، على أسس علمية، متأثرة بنظرية النحو العربي التي كان الخليل من أهم مؤسسيها، أن تطور الشعر العبري أيضا بعد أن دخلته القافية وبحور الشعر الخليلية.

كان الشعر العبري قبل دخول القافية والبحور العربية قاصرا على تلك الأشكال الشعرية الموجودة في العهد القديم التي تعتمد على نظام الفقرات، وقانوني التقابل والتماثل أو التوازي. ثم عرف الشعر الديني المسمى "البيوطيم". وهو عبارة عن نوع من النظم صاحبته الألحان في بعض الأوقات، وكان مرتبطا بالصلاة اليهودية الجماعية في المعابد، ثم أصبح بعد ذلك جزءا من الطقوس المتبعة في الصلاة والأعياد والاحتفالات الدينية المختلفة.

ظل الحال كذلك إلى أن دخلت القوافي العربية إلى هذا الشعر الديني في القرن السابع الميلادي بعد الفتح العربي للشام، وقبل دخول العروض بثلاثة قرون.

ويبدو من رصد القافية في الشعر العبري أنها تتبع نفس تعريف الخليل أي أنها من آخر ساكن في البيت إلى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبله. وتحكمها نفس المعايير التي تحكم القافية العربية.

أما البحور الخليلية فقد دخلت الشعر العبري على يد دوناش بن لبراط (٩١٠-٩٧٠م). كان دوناش نحويا أوحى إليه اهتمامه بالدراسات المقارنة بين العربية والعبرية بفكرة تطبيق أوزان الشعر العربي على الشعر العبري.

وقد نجح دوناش في إدخال ثلاثة أوزان على مثال الأوزان الخليلية، وهي الهزج وصورة مزاحفة من الطويل، وصورة مزاحفة من الوافر.

ويعد صمويل هناجيد (٩٩٣- ١٠٥٥) وهو من الجيل التالي لدوناش، صاحب الفضل في استكمال وبلورة فكرة دوناش، فقد تمكن من صياغة اثني عشر بحرا، وخمس وأربعين صورة. إلا أن بعض هذه الصور لا يوجد لها نماذج تطبيقية سوى بيت أو بيتين[١٢].

ومن المعروف أن الخليل بعد أن استقرأ الشعر العربي بنى أنساقه الإيقاعية في خمسة عشر بحرا، تصل بالزحافات والعلل إلى ثلاث وستين صورة.

أما في الشعر العبري، فلم يتمكنوا من إدخال كل البحور والأوزان العربية الخمسة عشر التي جاء بها الخليل، والوزن السادس عشر الذي استدركه الأخفش، وتمكنوا فقط من إدخال اثني عشر وزنا، وجاءوا بصور مزاحفة من

بعضها، كما أشرنا آنفا.

هذا وقد أطلق اليهود على البحور التسميات نفسها، مثل الكامل، والهزج، والطويل، والبسيط. ولكنهم أحيان أخطأوا في فهم ما تعنيه، مثلما حدث مع بحـــر الرَمل الذي قرأه سعاديا بن دنان رملْ(٦٤).

هذا والجدير بالذكر، أن اليهود عند تطبيقهم العروض العربي على الشعر العبري لم يراعوا الفروق الموجودة بين نظام المقاطع في العربية، ونظيره في العبرية. بالإضافة إلى ذلك فقد تعارض النبر العروضي مع النبر اللغوي. وبدلا من أن يكون النبر العروضي دعامة من دعامات الإيقاع في الشعر العبري، أصبح من عوامل إفساد الإيقاع وإفساد النظام اللغوي في العبرية.

وقد أثارت هذه الخطوة معارضة شديدة من قبل بعض النحاة والمتعصبين، وخاصة أنصار السلف القديم المنادين بضرورة الحفاظ على اللغة العبرية المقدسة، وعدم إقحامها في أية مجالات دنيوية، فأخذوا يهاجمون الشعر الموزون الذي نادى به دوناش. إلا أن الإعجاب بالشعر العربي والشعر العبري الذي نظم على الأوزان العربية كان أكبر من المعارضة، مما جعل كثيرا من شعراء اليهود ينظمون الشعر العبري على الأوزان العربية. وأنتجت هذه الأوزان بدائع الشعر العبري الذي يعتز به اليهود ويحرصون على حفظه وإنشاده.

وقد أسفرت هذه الأوزان أيضا عن استحداث القصائد العلمانية لأول مرة في الشعر العبري. تلك القصائد التي طرحت أغراضا شعرية جديدة أخذتها من الأغراض الشعرية العربية، فوجدنا القصائد التي تصف الطبيعة، والحدائق الغناء، ومجالس الشراب، ووصف المعارك الحربية، وقصائد الرثاء، والهجاء، والمدح، والغزل، والتأملات الفلسفية الأخرى. كما كتبت أيضا قصائد في الأحاجي والألغاز، بالإضافة إلى ظهور الموشحات العبرية.

لم يقتصر الأمر على القصائد العلمانية، بل امتد الأمر إلى الشعر الديني فازدهرت "البيوطيم" ازدهارا كبيرا وكتبت الأشعار الدينية بشكل مختلف، بحيث التزم فيها الشعراء الوزن، والقافية، كما تأثرت هي الأخرى بمؤثرات القصيدة العربية.



الحواشي:

(١) كانت اللغة العربية هي الوسيط المستخدم في معظم الإنتاج الفكري للجماعات اليهودية التي عاشت في البلاد العربية في فترة القرون الوسطى.
وقد عرفت هذه اللغة باسم" العربية الوسيطة"، وكانت هي اللغة التي نشأت بين الطبقات الدنيا إبان الفتح العربي في القرن السابع الميلادي، وتكونت من اللهجات المستخدمة لدى الطبقات الدنيا، ثم أخذت تنتشر فيما بعد حتى سادت بين العرب". ونريد هنا أن نلفت النظر أن اليهود عندما استخدموا اللغة العربية كتبوها بحروف عبرية. انظر كتاب المعاجم العبرية، سلوى ناظم، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٩.

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيديّ، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الجزء الأول، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠م، ج١، ص٤٧.

(٣) العين، ج١، ص٤٧.

(٤) الجامع، ص٥.

(٥) Skoss, Solomon L., The Hebrew Arabic Dictionary of the Bible, known as Kitab Jami' al- Alfaz (Agron) of David ben Abraham Al-Fasi, New Haven,1939, Part I, p.9.

(٦) المقرا لفظ يطلق على نص العهد القديم.

(٧) جامع الألفاظ، ج١، ص٤.

(٨) Ibn Janah, Abu al-Walid, Kitab al-Usul, edited by A.D. Neubauer, Oxford, Mccc LXXV (1875), Col.12 10.

(٩) العين، ج١، ص١٠٨-١٠٩.

(١٠) الأصول، عمود ٥-٦.

(١١) العين، ج١، ص٥٩.

(١٢) Ibn Janah, Abu al-Walid, Kitab al-Luma', edited by J. Derenbourg and William Bacher under the Title of " Le Livre de Parterre Fleuris " Paris, 1886, p. 29.

(١٣) العين، ج١، ص٤٧.

(١٤) اللمع، ص٢٨.

(١٥) العين، ج١، ص٥٧، صنف الخليل الهمزة هنا مع الحركات الثلاثة الألف والواو والياء، ونسب موضع نطقها إلى الهواء (انظر ص٧ هامش ٢٣ من البحث)، وعلى الرغم من كثرة ما دار من نقاش حول وضع الهمزة عند الخليل مع الحركات، إلا أنه يمكن القول إنه من المعروف في الصرف العربي أن الهمزة تشارك حروف العلة في قواعد كثيرة سوغت جعلها ضمن "باب الإعلال" الخاص بحروف العلة مع أنها من الحروف الصحاح. ولعل هذا هو الذي يفسر ما فعله

الخليل. ويؤكد هذا أنه عند تحديده لمخرج الهمزة يقول: ولما الهمزة فمخرجها من أقصى الحلق مهتوتة مضغوطة فإذا رفه عنها لانت فصارت الياء والواو والألف عن غير طريقة الحروف الصحاح. العين، ج١، ص٥٢.

(١٦) اللمع، ص٢٦ الصحاح.

(١٧) العين، ج١، ص٥٧-٥٨.

(١٨) السابق، ج١، ص٥٨.

(١٩) السابق، ج١، ص٥٢.

(٢٠) اللمع، ص٢٧.

(٢١) سيبويه، أبو بشر عمرو عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٨٥، ١٩٦٩م، ج٣، ص٥٥٢.

(٢٢) اللمع، ص٢٦.

(٢٣) سيجال، السابق، ص١٠١.

(٢٤) سيبويه، الكتاب، ج٤، ص٤٣٣.

(٢٥) العين، ج٤، ص٣١٩-٣٢٠.

(٢٦) Hayyuj, Abu Zakariyya Yehuda ben Dawud, Kitab al-Af'al Thawat Huruf al-Lin, edited by M. Jastraw, Leiden, 1897, p.8

(٢٧) العين، ج٨، ٣٩٨، ج٨، ص٢٠٢.

(٢٨) الأفعال ذوات حروف اللين، ص٢٥، ص٢٣.

(٢٩) والواقع أن حيوج استخدم هذه المصطلحات السالفة جنبا إلى جنب مصطلح التليين. السابق، ص٣٦، ٢٣، ١٣، ٥، متأثرا أيضا بالخليل الذي استخدم المصطلحات نفسها كما في العين، ج٣، ص٣٥٨، ج٥، ص٣٣٧، ج٨، ص٣٠٠.

(٣٠) اللمع، ص٢٦.

(٣١) العين، ج١، ص٥٧.

(٣٢) الجامع، ص٣٥.

(٣٣) السابق، ص٣٤.

(٣٤) العين، ج١، ص٤٩.

(٣٥) الكتاب ج٢، ص٢١٧. ج٢، ص٣١٥. ج٢، ص٣٥٧.

(٣٦) سعاديا جاءون أقدم النحاة العبرانيون، تأليف س. ل. سكوس، ترجمة وتعليق: سلوى ناظم، القاهرة ١٩٩٤م، ص١٦١.

(٣٧) اللمع، ص٢٩.

(٣٨) سيجال السابق، ص١١٧.

(٣٩) العين، ص١٥٨.

(٤٠) سيجال السابق، ص١٠١.

(٤١) العين، ج١، ص٥٨.

(٤٢) السابق، ج١، ص٥١.

(٤٣) سيجال السابق، ص١٠١.

(٤٤) العين، ج١، ص٥٨.

(٤٥) السابق.

(٤٦) اللمع، ص٢٧.

(٤٧) الكتاب، ج٢، ص٤٠٧.

(٤٨) اللمع، ص٢٧.

(٤٩) العين، ج١، ص٥١.

(٥٠) السابق، ج١، ص٥٢.

(٥١) محمد كمال بشر، كتاب العين للخليل بن أحمد وموقعه في آثار الدارسين، حوليات كلية دار العلوم، ١٩٧٠-١٩٧١م، ص٣٠.

(٥٢) الأفعال ذوات حروف اللين، ص٢١.

(٥٣) العين، ج١، ص٤٨.

(٥٤) السابق، ج١، ص٥٥.

(٥٥) السابق، ج١، ص٥٤.

(٥٦) جامع الألفاظ، ج١، ص٩-١٠.

(٥٧) اللمع، ص١٤٤.

(٥٨) رضي الدين الأستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج١، ص٤٧.

(٥٩) العين، ج١، ص٢٠٥.

(٦٠)السابق، ج١، ص٥٣ و ج٨، ص٢٧٤ على التوالي.

(٦١) الكتاب، ج٢، ص٢٠١.

(٦٢) سعاديا جاؤون أقدم النحاة العبرانيين، ص١٥٥ و ٢١٤ على التوالي.

(٦٣) الإيقاع الشعري، دراسة صوتية مقارنة بين بحور العربية والعبرية، ليلى أبو المجد، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٦)، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص١٣٤.

(٦٤) السابق، ص٩٧.





جهود الخليل بن أحمد في صناعة المصطلحات النحوية



أ.د. عوض بن حمد القوزي
جامعة الملك سعود – السعودية



جهود الخليل بن أحمد في صناعة المصطلحات النحوية

أ.د. عوض بن حمد القوزي

المقدمة:

لم تر العربية عبقرياً كالخليل، وهو قول لا ينكره أحد، فقد انعقدت آراء الدارسين العرب والمستعربين على سموّ قامته العلمية، وسبقه إلى اختراعات متنوعة، فهو الذي استنبط المقاييس الموسيقية التي أخضع لها الشعر العربي في بحوره وأوزانه، وهو أول من حصر ألفاظ العربية وحدد المستعمل منها والمهمل في كتابه "العين" وكانت اللغة العربية شغله الشاغل، وسلوته في الحضور والخلوة، وقد ترجم انشغاله هذا إلى أفعال، فإلى جانب "العين" وما تطلبه من جهد فكري غير عادي، لم يغب عنه أن يحصر حروف المعجم، فكان أول من نظمها في بيت واحد هو قوله[1]:

صِفْ خَلْقَ خَوْدٍ كمثْلِ الشَّمْسِ إذْ بَزَغَتْ		يَحْظى الضَّجِيعُ بهَا نَجْلاءُ مِعْطَارُ

وهو الذي وضع رموز الشكل المعروفة لضبط الكتابة العربية بالحركات التي نعرفها اليوم، فقد روى أبو الحسن بن كيسان عن محمد بن يزيد المبرد أنه قال: "الشكل الذي في الكتب من عمل الخليل، وهو مأخوذ من صور الحروف، فالضمة واوٌ صغيرة الصورة في أعلى الحرف؛ لئلا تلتبس بالواو المكتوبة، والكسرة ياء تحت الحرف، والفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف"[2]، وقال أبو عمرو الداني: "أول من صنَّف النقط ورسمه في كتاب، وذكر علله الخليل بن أحمد، ثم صنف ذلك بعده جماعة من النحويين والمقرئين، وسلكوا فيه طريقه، واتبعوا سنته، واقتدوا بمذاهبه"[3] ومفهوم النقط هنا الشكل بالحركات إلى جانب نقط الحروف بنقط الإعجام، وعامة اللفظ عند الداني لا يفرق بين الحركة ونقط الحرف في مسمى النقط، إلا أنه يفرق بينهما بلون الحبر المستخدم في الإعجام والشكل[4]. وهو الذي استنبط من علم النحو ما لم يسبق إليه، فإذا ما ذكر النحو ذكر سيبويه، وما أن يذكر سيبويه حتى يقفز اسم الخليل إلى الذاكرة، وما ذلك إلا لتأثر سيبويه بالخليل،

حتى إن عامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل، وكلما قال سيبويه: "سألته"، أو قال: "قال"، من غير أنْ يذكر القائل، فهو الخليل بن أحمد[٥]، وقد صدق سفيان الثوري عندما قال:" من أحبَّ أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك، فلينظر إلى الخليل بن أحمد"[٦] لكثرة عبادته وصلاحه، وزهده وغزارة علمه، وحسن أدبه، وفضله على العربية وأهلها، لقد كان رحمه الله تعالى الغاية في تصحيح القياس، واستخراج مسائل النحو وتعليله[٧].

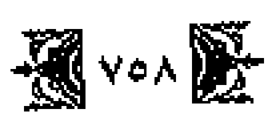
وليس المقام هنا مقام ترجمة للخليل؛ لأن بحوثاً أخرى ستنهض بذلك، وبالرغم من هذا فإن الحديث وإن كان علمياً يأبى أبو عبد الرحمن إلا أن يستأثر به، ويصرفه لحسابه، لما له من سيطرة قوية على الفكر العربي واللغوي منه على وجه الخصوص، ولأنه مؤسس لكثير من العلوم، فلا غرابة أن يجد المرء نفسه منقادة للوقوف على نشاط هذا الرجل، الذي أفنى حياته في البحث والتنقيب، ليصيب علماً لم يؤت غيرُه مثله، فحيثما تبحث في علم العربية ستجد الخليل ماثلاً أمامك يعلن أنه السباق إلى ما أنت فيه؛ ومن أجل ذلك فيكفي أن تقتصر هذه الورقة على جهوده في (حركات الإعراب ووجوهه) وما أصابها على يديه من استقرار حتى يوم الناس هذا. ومرجعنا في ذلك كتاب سيبويه، ذلك الكتاب الذي يعد الشاهد الأول على جهد الخليل في التأسيس الحقيقي لعلم النحو العربي[٨]. فعن كتابه يقول المازني:" ما أخلو في كل زمن من أعجوبة في كتاب سيبويه"[٩] ووصفه ياقوت بأنه "لم يشذ عنه من أصول فنّه شيء"[١٠] ومن عجائب هذا الكتاب ما اشتمل عليه من فكر للخليل فقد كان سيبويه يستزيده علماً، ويحرص على الأخذ عنه والطلب بين يديه، فهو يسأله عن الأحكام والعلل والقياس، وإليك أنموذجاً لبعض الدروس التي تلقاها سيبويه عن أستاذه الخليل:

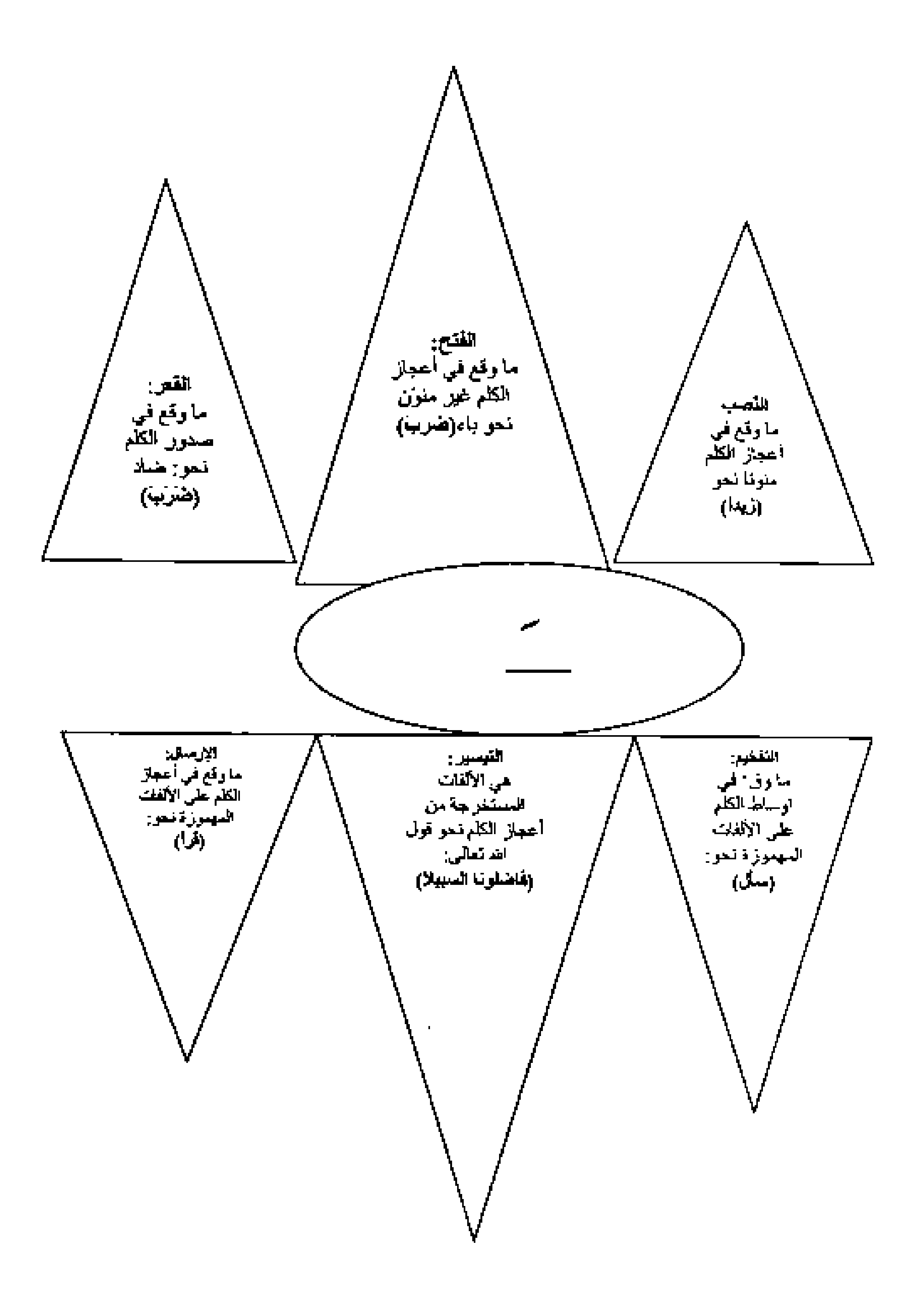
عقد سيبويه باباً بعنوان: "هذا باب إرادة اللفظ بالحرف الواحد"[١١]. قال: "قال الخليل يوماً– وسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في (ذَلِكَ) والكاف التي في (مَالِكِ) والباء التي في (ضَرَبَ)؟ فقيل له:" نقول: بَاءٌ، كَافٌ، فقال: "إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف، وقال أقول: (كَهْ)، (وبَهْ)، فقلنا:

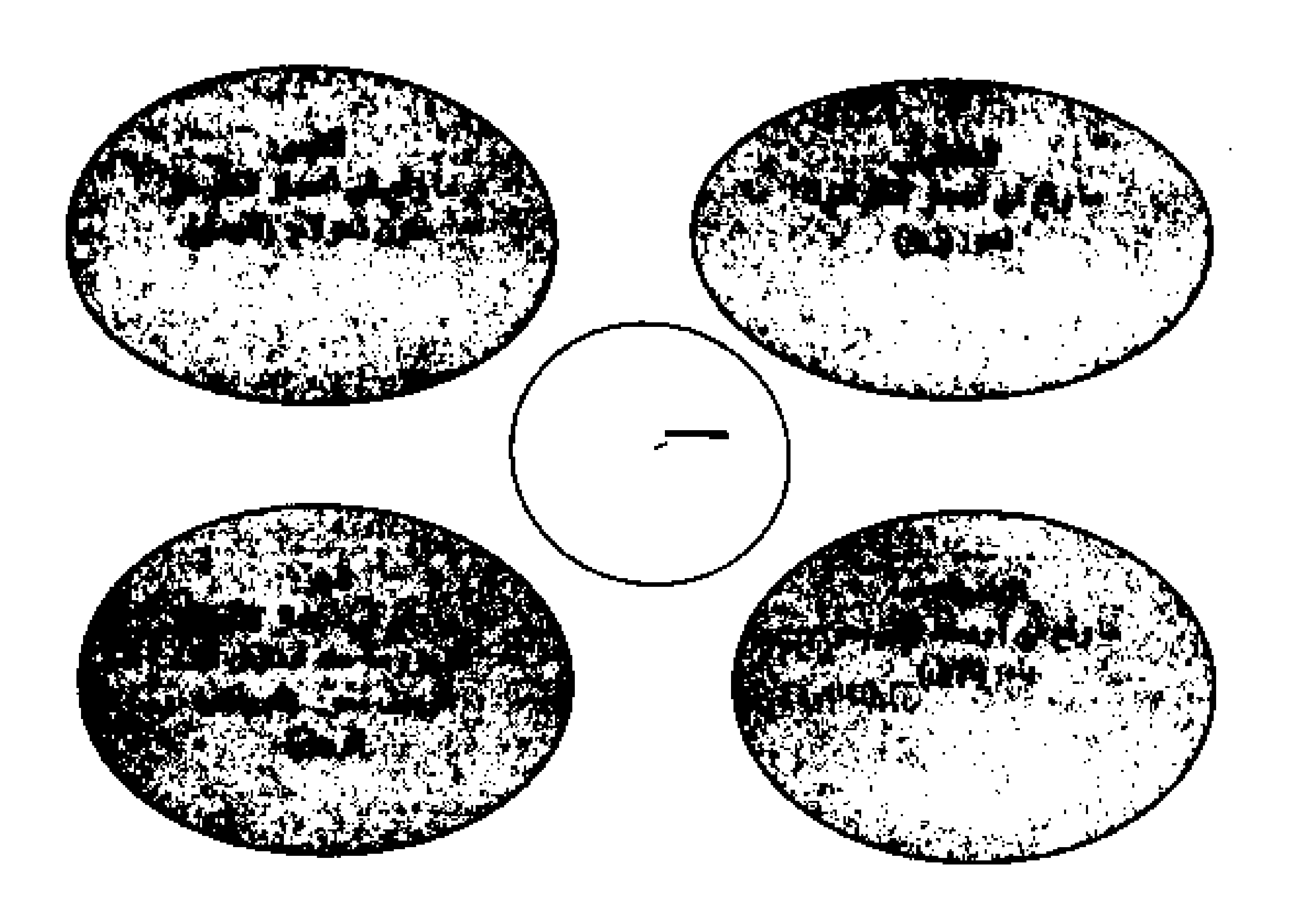
لم ألحقت بالهاء؟ فقال: رأيتهم قالوا: (عِهْ) فألحقوا هاء حتى صيروها يستطاع الكلام بها، لأنه لا يلفظ بحرف، فإن وصلتَ قلت: (كَ)، و(بَ) فاعلم يا فتى، كما قالوا: ع يا فتىً فهذه طريقة كل حرف كان متحركاً..." وهكذا يمضي سيبويه وزملاؤه في السؤال، ويأخذ الخليل في التفسير والاستشهاد في مشهد يعكس طبيعة الدرس النحوي في مدرسة الخليل. والخليل -رحمه الله- يفرق هنا بين الحرف صوتاً واسم ذلك الحرف، ومثل هذا اللون من الأداء لا يكاد يعرف قبل الخليل، فعدُّ بحق مؤسس علم الأصوات في العربية.

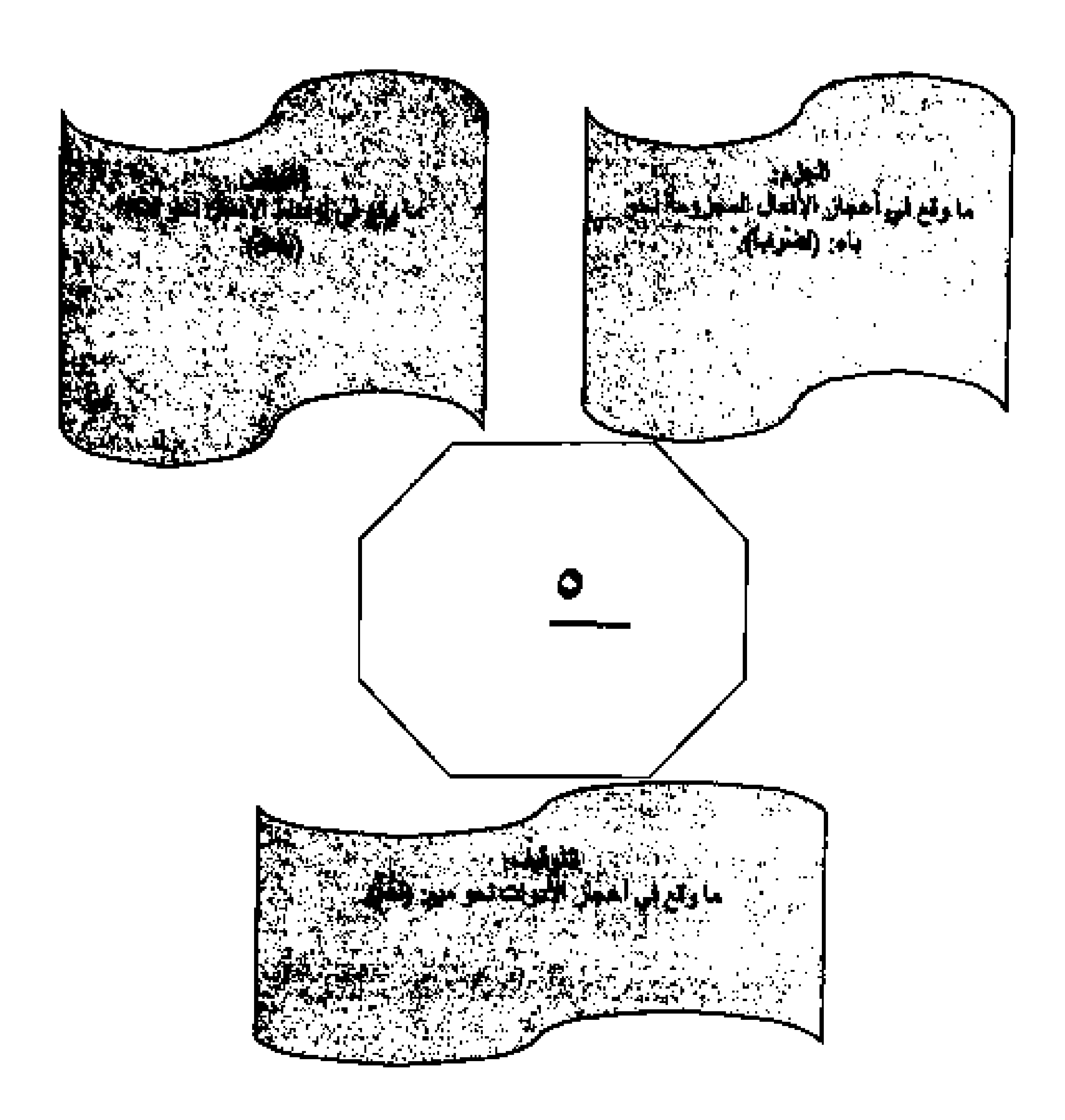
وإذا كان "نقط الحرف" بدأ على يد أبي الأسود الدؤلي، علاجاً للحن الذي فشا عند قراءة بعض الحروف في القرآن، وأنّ نقط الإعجام" ظهر على يد تلميذه نصر بن عاصم، علاجاً لقضية التصحيف التي وقع فيها كثير من الناس، لا سيما أولئك الذين دخلوا في الإسلام، ورغبوا في العربية، فخانتهم السليقة، واضطروا لالتماس الحلّ عند ذوي الفهم والابتكار، فإذا كانت هاتان الخطوتان الموفقتان عالجتا قضيتين هامتين متصلتين بقراءة القرآن الكريم هما اتقاء اللحن والتصحيف، فإن العمل الذي مارسه الخليل بن أحمد في هذا الصدد يعد نقلة فكرية تطورية قُدّت على غير قياس، فقد استعاض الشكل بالنقط للدلالة على حركات الإعراب، حيث استعمل الشكل بصور تدل على الحركة الصوتية للحرف، فالفتحة من الألف، والضمة من الواو، والكسرة من الياء[١٢].

ونظر الخليل إلى الكلمة نظرة شمولية لأولها ووسطها وآخرها، ولم يقصر اهتمامه على حرف دون آخر، بل ضبط حروف الكلمة كلّها، وكانت الحركات ووجوه الإعراب عنده كما يأتي[١٣]:




القفع:
ما وقع في
صدور الكلم
نحو: ضاد
(ضَرَبَ)
الفتح:
ما وقع في أعجاز
الكلم غير منون
نحو باء(ضربَ)
النصب
ما وقع في
أعجاز الكلم
منونا نحو
(زيداً)
الإرسال:
ما وقع في أعجاز
الكلم على الألفات
المهموزة نحو:
(قرأ)
التوسير:
هي الألفات
المستخرجة من
أعجاز الكلم نحو قول
الله تعالى:
(فأضلونا السبيلا)
التفخيم:
ما وقع في
أوساط الكلم
على الألفات
المهموزة نحو:
(سأل)



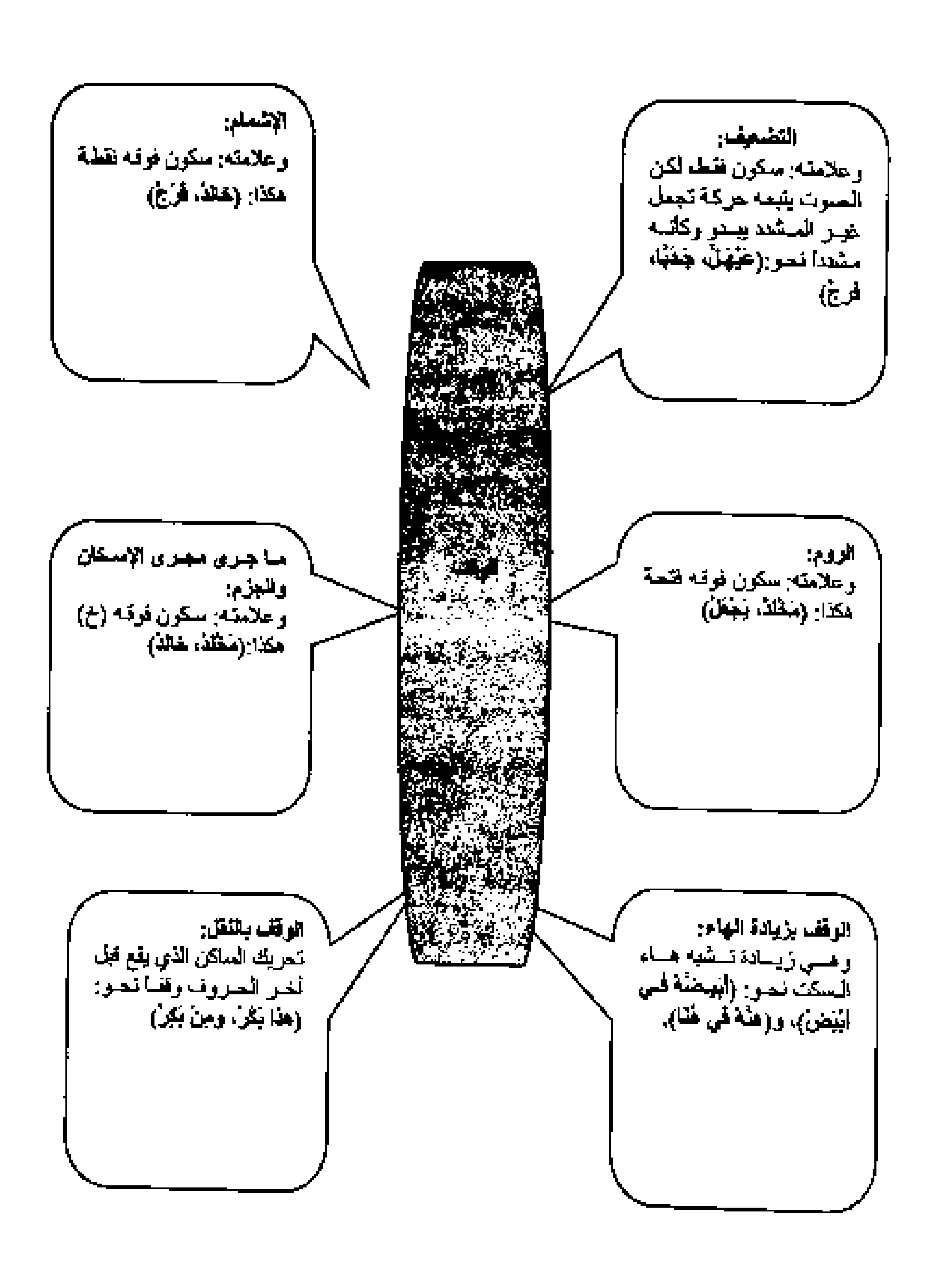

ه

ما يتبع وجوه الإعراب:

١- الإمالة: ما وقع على الحروف التي قبل الياءات والواوات المرسلة نحو: (عيسى وموسى).

٢- التفخيم: وهو ضد الإمالة

٣- النبرة
هي الهمزة التي تقع في أواخر الأفعال والأسماء نحو: (سبأ، وقرأ، وملأ)


التضعيف:
وعلامته: سكون فقط لكن الصوت يتبعه حركة تجعل غير المشدد يبدو وكأنه مشددا نحو:(عَيْهَلّ، جَدَبّا، فرجّ)
الإشمام:
وعلامته: سكون فوقه نقطة هكذا: (خالدْ، فرجْ)
الروم:
وعلامته: سكون فوقه فتحة هكذا: (مخلدْ، يجعلْ)
ما جرى مجرى الإسكان والجزم:
وعلامته: سكون فوقه (خ) هكذا:(مخلدْ، خالدْ)
الوقف بزيادة الهاء:
وهي زيادة تشبه هاء السكت نحو: (أبيضنه في أبيضن)، و(هنه في هنا).
الوقف بالنقل:
تحريك الساكن الذي يقع قبل آخر الحروف وقفا نحو: (هذا بكُرْ، ومن بكِرْ)

وبالرغم من دقة نصر بن عاصم (ت٨٩هـ/٧٠٧م) في ترتيب حروف العربية، ذلك الترتيب الذي انتهى فيه إلى جمع الحروف المتشابهة، فألحق كلَّ أخ بأخيه، ثم وضع نقط الإعجام في ترتيب بديع أفراداً وأزواجاً أو ثلاثاً، فوق الحرف أو تحته تجنباً للبس[١٤].

بالرغم من ذلك الجهد الخارق الذي بذله نصر في ترتيب الحروف إلا أن الخليل -رحمه الله- لم يسلّم به، فابتدع ترتيباً جديداً بناه على مخارج الحروف بدأ بحروف الحلق - والعين أولها- فحروف الحنك، ثم الأضراس، ثم الشفة، وجعل حروف العلة آخراً وهي الحروف الهوائية[١٥] وهو ترتيب فتح الأفق للغويين بعده لينازعوه الترتيب في المخارج[١٦]. فجاء سيبويه بترتيب خالف فيه أستاذه في بعض المخارج، ونقل حروفاً من المكان الذي وضعها فيه الخليل إلى أماكن أخرى وجعل عدة المخارج ستة عشر، ورتبها على غير ما رتبها عليه الخليل، وهو وإن تابع الخليل في عدد الحروف العربية وأنها تسعة وعشرون حرفاً، فإنه قال: "وتكون خمسة وثلاثين حرفاً بحروف هنّ فروع، وأصلها من التسعة والعشرين، وهي كثيرة يؤخذ بها ويستحسن في قراءة القرآن والأشعار... وتكون اثنين وأربعين حرفاً بحروف غير مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترتضى عربيته، ولا تستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر... وهذه الحروف التي تممتها اثنين وأربعين جيدها ورديئها أصلها التسعة والعشرون.." [١٧]. ثم إن ترتيب معجم العين على النهج الذي اختطه الخليل على غير قياس، جعل المهتمين بالتأليف المعجمي يتقصون صعوباته فيتنكبونها، ويسهّلون الوصول إليها معلنين اعترافهم بسبقه وفضله، معتذرين بما أصاب الناس بعد عصر الخليل من نقص في الفهم، وعجز عن إدراك مقاصده ومراميه، يقول ابن دريد (ت٣٢١هـ) وهو يقدم "جمهرة اللغة": "وقد ألف أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفرهودي رضوان الله عليه، كتاب العين، فأتعب من تصدى لغايته، وعنّى من سما إلى نهايته، فالمنصف له بالغلَب معترف، والمعاند متكلّف، وكل من بعده له تَبَعٌ، أقرَّ بذلك أم جَحَد، ولكنه - رحمه الله- ألّف كتابه مشاكلاً لثقوب فهمه، وذكاء فطنته، وحدة أذهان أهل دهره"[١٨].

وإذا عدنا للحديث عن جهود الخليل في صناعة المصطلحات النحوية فإننا نواجه صعوبة بالغة أدركها كثير من الباحثين المعاصرين الذين تعرضوا لكتاب سيبويه بشيء من الدرس والتمحيص[١٩] وذلك بسبب ضياع كثير من الجهود المبذولة في التراث النحوي من عهد أبي الأسود الدؤلي حتى عصر الخليل، الأمر الذي جعل القطع بنسبة هذا المصطلح أو ذاك للخليل أو لغيره صعباً، إذ لا يبعد أن يروي سيبويه اصطلاحاً عن الخليل، يكون الخليل نفسه قد لقفه من أساتيذه، وليس من اختراعاته، لكن عدم وجود دليل على ذلك، ولما عرف عن الخليل من الذكاء الخارق والقدرة على الاختراع والاستنباط والتعليل[٢٠]. لكل هذا فليس أمام الباحث بدّ من نسبة المصطلحات المروية عن الخليل إليه حتى يقوم الدليل على غير ذلك، بالرغم من وجود شيء من شعور الاطمئنان بأن النحو لم يتخذ اصطلاحاته العلمية إلا على يدي الخليل، وأنه أسسه على قواعد وأصول ثابتة، واستحق أن يوصف بأنه "المؤسس الحقيقي لعلم النحو العربي الذي وضعه سيبويه في كتابه بعد أن تلقاه عنه وتعلمه عليه"[٢١].

وعند استعراض المصطلحات المنسوبة للخليل تبرز أمام الباحث ملاحظة جديرة بالاهتمام، أعني عدم استقرار المصطلح النحوي في هذه المرحلة، وقد نبّه على ذلك كثير من الباحثين المحدثين[٢٢].

ففي الوقت الذي تقرأ لسيبويه ما يفيد التفريق بين النون والتنوين من مثل قوله:"واعلم أن العرب يستخفون فيحذفون النون والتنوين، ولا يتغير من المعنى شيء، وينجرّ المفعول لكف التنوين من الاسم فصار عمله فيه الجرّ، ودخل في الاسم معاقباً للتنوين"[٢٣]. لا تلبث أن تتراجع عندما تراه يعود فيلبس الأمر عليك بتسمية التنوين نوناً وذلك في مثل قوله:"تقول: هذا ضاربُ عبدَ الله وزيداً يمرّ به، إن حمَلته على المنصوب، فإن حملته على المبتدأ وهو (هذا) رفعت، وإن ألقيت النون تريد معناها فهو بتلك المنزلة"[٢٤] فسيبويه يسمي التنوين نوناً مع علمه بأن النون أقوى من التنوين، وأن العرب لم يُجروا عليها ما أجروا على التنوين[٢٥]، وما علل له بدقة من عدم جزم الأسماء إذا جُعل لحاق التنوين بها سبباً قوياً،

حيث يقول: "فإذا ذهب التنوين لم يجمعوا على الاسم ذهابه وذهاب الحركة[٢٦].

إن هذا التعاقب بين النون والتنوين في الدلالة على مصطلح واحد عند سيبويه دليل أكيد على أن هذا المصطلح ككثير من المصطلحات لم يتخذ شكله النهائي واستقراره الحقيقي، وهو ما أسميه بالتردد بعيداً عن وصفه بالمشترك أو المترادف[٢٧]. وما ذلك التردد في استعمال أحد المصطلحين مكان الآخر إلا للعلاقة الكبيرة بين النون والتنوين، فهو عبرّ عن التنوين بالنون والدراسة الصوتية تؤيده، إذ إن التنوين نون ساكنة زائدة تلحق حركة آخر الكلمة[٢٨]، لكن ذلك لم يطرد في الكتاب، فكثيراً ما نراه يعبر عن كل منهما باصطلاحه الخاص، روى ابن جني عن ابن سلام: "قال سيبويه: كان عيسى بن عمر يقرأ: ﴿عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّـهِ﴾[سورة التوبة، الآية ١٠٩]"، قلت: على أي شيء نوّنَ؟ قال: لا أدري، ولا أعرفه، قلت: فهل نوّنَ أحدٌ غيره؟ قال: لا[٢٩].

هذا الأسلوب عند سيبويه فتح الباب أمام الفراء، ليسمي التنوين نوناً أيضاً، يقول: "سمعت كثيراً من القراء الفصحاء يقرؤون: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ*اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [سورة الإخلاص الآيتان ٢، ١] فيحذفون النون من (أحد)[٣٠]، ولكنه يسميه تنويناً أيضاً في مكان آخر[٣١]، وهو وإن حاكى سيبويه بفعله هذا، فلربما كان يرمي إلى مخالفة المصطلحات البصرية عامة، شأنه في ذلك شأن علماء الكوفة الذين كانوا يقصدون إلى المخالفة قصداً، حتى لو وسعتهم الموافقة[٣٢].

ولما كان اصطلاح التنوين معروفاً عند تلاميذ أبي الأسود[٣٣]، فإن فضل الخليل ليس في الابتكار، ولكن فضله كبير في تثبيت هذا المصطلح، والتمييز بينه وبين الغنة، ثم بينه وبين النون، وتفصيل القول في حالات وروده حتى إنه ليصبح عنده علماً على الأسماء، فهذه أسماء منونة[٣٤]. وتلك أسماء غير منونة[٣٥]، وأخيراً يستقر كإحدى العلامات الدالة على الأسماء في حال التنكير- وإن كان برجشتراسر يري أنه ربما كان التنوين في الأصل علامة للتعريف؛ لأن أصله هو (التمييم)، وللتمييم آثار من معنى التعريف في الأكدية العتيقة[٣٦].

ومما يتصل بحركات الحروف أصوات وضع الخليل اصطلاحاتها هي :



الإمالة: وهذا الاصطلاح جعله الخليل لذلك الصوت الذي يقع على الحروف التي تسبق الياءات أو الواوات المرسلة، نحو عِيْسَى، ومُوْسَى، وجعل ضدَّه **التفخيم**[37]. كما أن الخليل يسمى الإمالة أيضاً **(الإجناح)**، قال سيبويه:" زعم الخليل أن إجناح الألف أخفّ عليهم، يعني الإمالة.."[38]. وقال: "..ومما لا يميلون ألفه (حتىّ، وأمّا، وإلاّ)، فرّقوا بينها وبين ألفات الأسماء نحو:"حُبْلَى، وعَطْشَى، وقال الخليل: لو سميت رجلاً بها وامرأة جازت فيها الإمالة"[39]، فالإمالة عند الخليل مرادفة للإجناح، وكلاهما لمعناه من لفظه نصيب، ولكن الذي استقر عند سيبويه ومن جاء بعده هو اصطلاح "الإمالة" وفصّل في ذلك كثيراً، فبيّن إمالة الألف[40]، وما يُمنع من الإمالة من الألفات[41] وما يمال من الحروف التي ليس بعدها ألف[42]، كما بين أحكام حروف المعجم في الإمالة[43]. ونظراً لصلة الإمالة بالكسر، فقد عبّر بعض النحويين عن الإمالة بالكسر، كما سماها بعضهم **بالإضجاع**[44]، وجعل الخليل الإضجاع لما وقع في أوساط الكلم نحو باء (الإبل)[45].

١- **الرَّوم**: وهو الإشارة للحركة بصوت خفي، وروم الحركة يكاد الحرف يكون به متحركاً، ألا تراك تفصل به بين المذكر والمؤنث في قولك في الوقف: (أنتِ، وأنت)، فلولا أن هناك صوتاً لما وجدت فصلاً بينهما[46].

٢- **الإشمام**: وهو ضم الشفتين بعد تسكين الحرف الأخير في الوقف على المضموم وهو للعين دون الأذن، وقد جعله الخليل لما وقع في صدور الكلم المنقوصة نحو قاف (قيل) إذا أُشم ضمة، وعليه النحاة في مثل هذا الحرف، قال ابن مالك:

واكْسِرْ أو اشْمِمْ فَا ثُلاثِي أُعِلْ عَيْناً، وضَمٌّ جَا كـ"بُوعَ"فَاحتُمِلْ

وقد قرئ في السبعة قول الله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ﴾[سورة هود، الآية٤٤] - بالإشمام في (قِيل، وغِيض)[47].

٣- **التضعيف**: وهو عند الخليل أن تقف على حرف لا يكون الذي بعده إلا متحركاً، لأنه لا يلتقي ساكنان نحو قولك..... "هذا خالدّ، و"هو يجعلّ" تقف على الدال واللام،

وقد عقد سيبويه باباً سماه "باب الوقف في آخر الكلمة المتحركة في الوصل التي لا تلحقها زيادة في الوقف" وخص المرفوع والمضموم بأن يوقف عنده على أربعة أوجه: "بالإشمام، إذا أرادوا أن يفرقوا بين ما يلزمه التحريك في الوصل، وبين ما يلزمه الإسكان على كل حال... فإن راموا الحركة فإنه دعاهم إلى ذلك الحرصُ على أن يخرجوها من حال ما لزمه إسكان على كل حال... وأما الذين **ضاعفوا** فهم أشدّ توكيداً، أرادوا أن يجيئوا بحرف لا يكون الذي بعده إلا متحركاً، فهو أشدّ مبالغة وأجمع، وقد جعل سيبويه لهذه الأنواع من الوقف علامات، فللإشمام نقطة، وللحرف الذي أجري مجرى الجزم والإسكان الخاء، ولروم الحركة خط بين يدي الحرف، وللتضعيف الشين هكذا: **فالإشمام**: قولك: هذا خالدْ، وهذا فرجْ، وهو يجعلْ. **والذي أجرى مجري الإسكان والجزم**: قولك: مَخلّدْ، وخالدْ، وهو يجعلْ. **وأما الذين راموا الحركة فهم الذين قالوا**: هو عُمَرْ، وهذا أحمدْ. كأنه يريد رفع لسانه. قال سيبويه: "حدّثنا بذلك عن العرب الخليل وأبو الخطاب، وحدثنا الخليل عن العرب أيضاً بغير الإشمام وإجراء الساكن"[٤٨].

ويظهر فضل (**التضعيف**) في قوافي الشعر عندما قالت العرب (سَبْسَبّا) و(عَيْهَلّ) وهم يريدون (السبْسَبَ) و(العَيهلَ) لأن **التضعيف** لما كان في كلامهم في الوقف، أتبعوه الياء في الوصل، والواوَ على ذلك، كما يلحقون الواو والياء في القوافي فيما لا يدخله ياءٌ ولا واو في الكلام وأجروا الألف مجراهما؛ لأنهما شريكتهما في القوافي، ويمدّ بها في غير موضع التنوين" قال الشاعر:

بَبازِلٍ وجْنَاءَ أو عَيْهَلِّ

فشدد اللام في الوصل ضرورة، لأنه حرف متحرك أصلا. ومثل ذلك قول رؤبة:

لَقَدْ خَشِيْتُ أن أرَى جَدَبّا

في عَامِنَا ذَا بَعْدَ ما أخْصَبّا

يريد: جدْباً، فشدد الباء وحرك الدال بحركة الباء قبل التشديد، لالتقاء الساكنين، ومثله "أخْصَبّا" حين شدد الباء ضرورة[٤٩].

إلا أن **التضعيف** لا يدخل الكلمة التي يكون الحرف الذي قبل آخرها ساكناً نحو (عمْرو)، و(زَيْد)، وعلة ذلك أن الذي قبله لا يكون ما بعده ساكناً، فيجتمع ساكنان، بخلاف مثل (خالدْ، وفرَجْ)، وأشار سيبويه أن العرب قد تدع الإشمام وروم الحركة أيضاً كما فعلوا بالوقوف على الدال في (خالدْ) [٥٠].

وهناك الوقف **بزيادة الهاء**، ولعلها للسكت؛ ليكون الحرف أكثر وضوحاً وبياناً، قال سيبويه: "حدثني من أثق به أنه سمع عربياً يقول:" أعْطِني أبْيَضَّهْ، يريد (أبْيضَ) وألحق الهاء، كما ألحقها في (هُنَّهْ) وهو يريد: (هُنَّا)" [٥١].

ثم الوقف **بالنقل**، وهو تحريك الحرف الساكن الذي يقع قبل آخر الحروف وقفاً؛ كراهة التقاء الساكنين، نقل سيبويه عن العرب قولهم: (هَذا بَكُرْ) و(مِنْ بَكِرْ)، واستشهد بقول الشاعر:

أَنَا ابنُ مَاوِيَّةَ إِذْ جَدَّ النَّقُرْ

فألقى حركة الراء على القاف للوقف، ونقل عنهم قولهم: هذا عِدِلْ وفِسِلْ [٥٢]. وهناك أصوات تلحظ عند الوقف غير ما تقدم، كالوقف عند حروف **القلقلة**، كما أن الوقف على بعض الحروف لا تسمع معه نفخاً ولا صفيراً كالوقف على اللام والنون.

وللوقف **بالإدغام والهمز وحروف اللين** أحكام كثيرة نقلها سيبويه ووثقها إما عن العرب مباشرة أو لقفها من شيوخه وفي مقدمتهم الخليل رحمهم الله جميعاً [٥٣]، ولولا خوف الإملال والإطالة لنقلت ما جاء في هذه الأبواب من أقوال الخليل وسيبويه.

وبعد: فهذه وقفة عجلى عند بعض المصطلحات التي وضعها الخليل بن أحمد- رحمه الله – لحركات الحروف، لم يقصرها على حروف الإعراب- كما هو الحال عند أبي الأسود- ولم يخصها بالمعرب دون المبني، أو الفعل دون الاسم والحرف، بل جعلها شاملة أنواع الكلم، وحروف الكلمة أولها ووسطها وآخرها، وأشار إلى ما يعتري تلك الحركات من تغيير عند الوقف، فضبط اللغة، وأمن جانب اللحن والتصحيف، ولله دره، فلقد كان مهتماً بضبط العلوم التي يتعرض لها، معنياً بالإبداع فيها، يأبى التقليد والاتباع، ويصمم على الابتكار، ألم يقل إنه يريد أن يقرب نوعاً من الحساب تمضي به الجارية إلى البقال، فلا يمكنه

ظلمها؟(٥٤)، فكأنه في اللغة وضبط قوانيها ومعانيها ومخارج حروفها وإعرابها يريد أن يصنع قانوناً لغوياً يمكّن غير العربي من العربية كي تصبح على لسانه أقرب إلى السليقة – رحمه الله رحمة واسعة. هذا وقد تضمن كتابنا "المصطلح النحوي" وقفة متأنية مع الخليل وسيبويه وجهودهما في صناعة المصطلح النحوي، وهي جهود ضخمة لا أحب إثقال هذه الجزئية بها– بالرغم من أهميتها–، والله أسأل أن يرحم الخليل وينفع بعلمه، ويهدينا إلى سواء السبيل.

الحواشي:

(١) انظر: بغية الوعاة، ج١، ص٥٥٩.

(٢) المحكم في نقط المصاحف، الداني، ص٧.

(٣) المصدر السابق، ص٩.

(٤) انظر: مثلا قول الداني، ص١٤٤، ١٤٧، ١٥٢ وغيرها.

(٥) انظر: نزهة الألباء، ص٤٦.

(٦) المصدر السابق، ص٤٨.

(٧) انظر: معجم الأدباء، ج١١، ص٧٣.

(٨) انظر: مقدمة ابن خلدون، ص٥٤٤.

(٩) خزانة الأدب، ج١، ص١٧٩.

(١٠) معجم الأدباء، ج١٦، ص١١٧.

(١١) الكتاب، ج٢، ص٦١.

(١٢) انظر: وفيات الأعيان.

(١٣) انظر: مفاتيح العلوم، ص٣٠.

(١٤) انظر: معجم الأدباء، ج١٩، ص٢٢٤.

(١٥) انظر: المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص٢٧-٢٨.

(١٦) انظر: جمهرة اللغة، ج١، ص١٦-١٧.

(١٧) الكتاب، ج٢، ص٤٠٤- ٤٠٥.

(١٨) جمهرة اللغة، ج١، ص٤٠.

(١٩) انظر: أبو زكريا الفراء ومنهجه في النحو واللغة، ص٤٣٧.

(٢٠) انظر: طبقات النحويين واللغويين، ص٤٧.

(٢١) انظر تاريخ الأدب العربي، ج٢، ص١٣١.

(٢٢) انظر: سيبويه إمام النحاة، ص١٦٦، سيبويه حياته وكتابه، ص٣٠.

(٢٣) انظر: الكتاب، ج١، ص٨٣-٨٤، ثم انظر: الصفحات (٨٦، ٣١١، ٣٤٥).

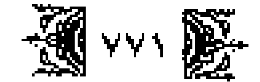
(٢٤) انظر: المصدر السابق، ص٤٨.

(٢٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٤٩.

(٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣.

(٢٧) انظر: الفراء ومنهجه في النحو واللغة، ص٤٣٩.

(٢٨) انظر: ارتشاف الضرب، ج١، ص١١٣، وانظر تفسير الطبري، ج١٦، ص٨٦.



(٢٩) المحتسب، ج١، ص٣٠٤، وانظر: الكتاب، ج١، ص٣٥٠، ثم انظر: نفسه، ج٢، ص٥٧.

(٣٠) معاني القرآن، ج١، ص٤٣٢.

(٣١) انظر: المصدر السابق، ج١، ص٤٣-٧٠.

(٣٢) انظر: نشأة النحو، ص١٢٢، ثم انظر: المدارس النحوية، ص١٦٥.

(٣٣) انظر: المصطلح النحوي، نشأته وتطوره، ص٤٥-٤٦.

(٣٤) انظر: الكتاب، ج١، ص٢٩٥، ٣١٠، ج٢، ص٥٨.

(٣٥) المصدر السابق، ج١، ص٢٢٣، ٣٠٣، ج٢، ص٥٨.

(٣٦) انظر: التطور النحوي، ص٧٧.

(٣٧) انظر: مفاتيح العلوم، ص٣٠، والخصائص، ج٢، ص١٤١.

(٣٨) الكتاب، ج٢، ص١٤١، وانظر: المقتضب، ج٣، ص٤٢.

(٣٩) الكتاب، ج٢، ص٢٦٧.

(٤٠) المصدر السابق، ج٢، ص٢٦٢.

(٤١) نفسه، ج٢، ص٢٦٤-٢٦٦.

(٤٢) نفسه، ج٢، ص٢٧٠.

(٤٣) نفسه، ج٢، ص ٢٦٧.

(٤٤) انظر: أبرز المعاني، ص٣٣.

(٤٥) انظر مفاتيح العلوم، ص٣٠.

(٤٦) انظر الخصائص: ج٢، ص٣٢٨، وانظر: تهذيب اللغة، ج١١، ص٢٩١(روم)، والإتقان، ج١، ص٩١.

(٤٧) انظر: شرح ابن عقيل، ج١، ص٥٠٢-٥٠٥.

(٤٨) الكتاب، ج٢، ص٢٨١-٢٨٢.

(٤٩) انظر: الكتاب، ج٢، ص٢٨٢-٢٨٣.

(٥٠) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص٢٨٣.

(٥١) الكتاب، ج٢، ص٢٨٣.

(٥٢) انظر: الكتاب، ج٢، ص٢٨٣-٢٨٤.

(٥٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٥٨.

(٥٤) انظر: معجم الأدباء، ج١١، ص٣٤٦.

المصادر والمراجع:

١- أبو زكريا الفراء ومنهجه في النحو واللغة: الأنصاري، أحمد مكي، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٢- الاتقان في علوم القرآن: السيوطي، أبو الفضل، عبد الرحمن بن الكمال أبو بكر جلال الدين، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ١٣٠٢هـ/١٨٨٢م.

٣- إنباه الرواة على أنباه النحاة: تأليف الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

٤- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة المصرية، بيروت/ لبنان، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

٥- تاريخ الأدب العربي: بروكلمان، نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

٦- التطور النحوي: برجشتراسر، مطبعة السماح، القاهرة، ١٣٤٩هـ/١٩٢٩م.

٧- تفسير الطبري: (جامع البيان عن تأويل القرآن): الطبري، أبو جعفر بن يزيد حققه وعلق حواشيه: محمود محمد شاكر، وراجعه: أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٨- تهذيب اللغة: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

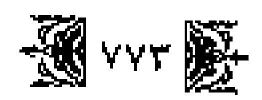
٩- خزانة الأدب: البغدادي، عبد القادر بن عمر، الطبعة الأولى، بيروت، د.ت.

١٠- الخصائص: ابن جني، عثمان، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الثانية، بيروت سنة ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

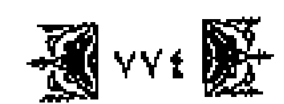
١١- سيبويه، حياته وكتابه: بقلم الدكتور أحمد أحمد بودي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، د.ت

١٢- سيبويه إمام النحاة: ناصف، علي النجدي، القاهرة، ١٣٨٢هـ/١٩٥٣م.

١٣- شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك: ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الرابعة عشرة، القاهرة، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.



١٤- طبقات النحويين واللغويين: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.
١٥- كتاب جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، حققه وقدم له: الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
١٦- الكتاب: لأبي عمرو المقلب سيبويه، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ١٣١٦هـ.
١٧- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ابن جني، عثمان، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين، القاهرة، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
١٨- المحكم في نقط المصاحف: لأبي عمرو الواني، تحقيق عزة حسن، الطبعة الثانية، دمشق، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
١٩- المدارس النحوية: ضيف، شوقي، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
٢٠- معجم الأدباء: لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة (سلسلة الموسوعات العربية)، د.ت.
٢١- المعجم العربي بين الماضي والحاضر: للدكتور عدنان الخطيب، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٢٢- مفاتيح العلوم: للإمام الأديب اللغوي الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن يوسف الخوارزمي، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٢٣- المقتضب: المبرد، محمد بن يزيد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
٢٤- المقدمة: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، الطبعة الثالثة، بولاق، ١٣٢٠هـ/١٩٠٠م.
٢٥- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م.
٢٦- نشأة النحو: الطنطاوي، محمد، تعليق عبد العظيم الشناوي، ومحمد عبد الرحمن الكردي، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.



مساهمة الخليل بن أحمد الفراهيدي في وضع المصطلح



أ.د. محمد زرمان

جامعة باتنة – الجزائر



مساهمة الخليل بن أحمد الفراهيديّ في وضع المصطلح

أ.د. محمد زرمان

المقدمة:

لا يختلف اثنان في أن الخليل بن أحمد الفراهيديّ الذي عاش في القرن الثاني للهجرة كان طفرة عجيبة من طفرات الحضارة العربية الإسلامية الناشئة آنذاك، وظاهرة علمية متميزة أثارت –على مر العصور– وما زالت تثير إلى يومنا هذا كثيرا من علامات التعجب والاستفهام معا. فقد استطاع هذا الرجل بعقله الجبار ومواهبه المتعددة أن يحفر اسمه بقوة وجدارة في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية التي تدين له بما أسس فيها من العلوم التي تفتحت عنها عبقريته الفذة، فأصل أصولها، ووطد أركانها، وشاد صرحها، وسلمها لمن خلفه آية في التنظيم والتبويب والإحاطة والاستيعاب.

وإذا كان الباحثون والدارسون لا يذكرون علوم النحو والعروض والمعجمية إلا مقرونة باسم الخليل، منوهين بأسبقية فضله فيها، فإن مساهمته في صياغة المصطلحات ووضعها، التي تعد الثمار القصوى للعلوم، لا تقل أهمية عن جهوده العلمية العظيمة. ذلك أن ميلاد المصطلح وتداوله على الألسنة واحتكاره لمدلول معين لا يشاركه فيه غيره يعني أن العلم قد استكمل أسباب وجوده واستوى على سوقه، وبلغ مرحلة متقدمة من النضج بحيث أصبح قادرا على إنتاج المصطلحات التي تضبط معارفه، وتكون مرتكزا لنموه وتطوره.

وقد ضرب الخليل بن أحمد بسهم وافر في وضع المصطلحات لمختلف العلوم التي كان له الفضل في ابتكارها، وتلك التي تسلمها ممن سبقه ساذجة فطوّرها، وهذّبها، واستكمل أدواتها المعرفية بحيث أبانت هذه المصطلحات التي ما زال القسم الأعظم منها قيد الاستعمال إلى يومنا هذا عن قدرة الخليل العجيبة على الإحاطة الشاملة بأطراف العلوم التي تناولها، واستيعابه التام لكل شاردة وواردة فيها، مما أتاح له المجال لضبط مصطلحاتها، وحصر حدودها، ووضع قواعدها العامة.



ومما لا شك فيه أن للخليل إسهاماته الكبيرة في وضع المصطلح في مختلف العلوم التي كانت معروفة في زمنه كالبلاغة والنقد والصرف والصوتيات والنغم والإيقاع وغيرها، غير أننا سنقتصر في هذا البحث على نوعين من مصطلحاته هما: المصطلح النحوي والمصطلح العروضي، لأن النحو والعروض من أبرز العلوم التي برع فيها، وترك بصماته العميقة والواضحة فيهما، ولا يزالان شاهدين على عبقريته.

وتطمح هذه الورقة إلى مقاربة إسهامات الخليل في وضع المصطلح في علوم اللغة العربية وبخاصة منها المصطلح النحوي والمصطلح العروضي، من خلال تحديد مفهوم المصطلح وتوضيح أهميته، وتتبع حركة تطور المصطلح العربي منذ العصر الجاهلي حتى زمن الخليل، ثم بيان دور الخليل في التأسيس لبعض علوم العربية كالنحو والعروض والمعجمية ذات الصلة الوثيقة بالمصطلح، ومحاولة دراسة جهوده في وضع المصطلح النحوي والعروضي، ثم التطرق في الأخير إلى منهجه في وضع المصطلح والذي يعتمد أساسا على استثمار اللغة العربية بكل ما تتوفر عليه من إمكانات الاشتقاق والقياس والتشبيه والمجاز وما إليه، واستلهام البيئة وتوظيف الميزان الصرفي في صياغة المصطلح العروضي.

أولا: مفهوم المصطلح وأهميته.

أ. مفهوم المصطلح لغة:

ورد في مقاييس اللغة: أن الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد[1] وأن كلمة مصطلح في اللغة مشتقة من المادة "صلَحَ" أو صلُحَ ومنها الصلاح والصُلوح. وجاء في لسان العرب: "الصلح: تصالح القوم بينهم، والصلح: السلم. وقد اصطلحوا وصالحوا واصالحوا، أي اتفقوا وتوافقوا"[2]، وفي تاج العروس: "الصلاح ضد الفساد، ويقال: وقع بينهما صُلح: تصالح القوم بينهم وهو السلم، والصلح أيضا اسم جماعة متصالحين، يقال: هم لنا صلح أي مصالحون، والاصطلاح: اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص"[3]، وفي معنى كلمة اصطلح ورد في المعجم الوسيط: يقال اصطلح القوم أي زال ما بينهم من خلاف،

واصطلحوا على الأمر أي تعارفوا عليه، واتفقوا. وتصالحوا بمعنى اصطلحوا، والاصطلاح مصدر اصطلح، وهو اتفاق طائفة على شيء مخصوص[4].

والفعل "اصطلح" عندما يكون لازما يفيد زوال الخلاف وصفاء النفوس، أما إذا تعدى بحرف الجرّ فإنه يفيد التعارف على أمر والاتفاق عليه، لذلك كان اسم المفعول "مُصطلَح" بحاجة إلى جار ومجرور ليستقيم التركيب اللغوي فنقول: المصطلح عليه، قياسا على قولنا المتعارف عليه، والمتفق عليه، غير أن كثرة استعماله مجردا عن الجار والمجرور، ووضوح دلالته في الأذهان قد أدّى إلى الاستغناء عنهما[5]، والاقتصار على اسم المفعول الذي أصبح على تقدير متعلق محذوف.

ب. مفهوم المصطلح اصطلاحا:

المصطلح هو كلمة أو رقم أو إشارة، يتفق على مدلولها جماعة من الناس ذات اختصاص واحد لتؤدي معنى معينا، وتكون علامة عليه دون سواه، وهو ينبت من لغة التداول الاجتماعي، حين يقع عليه الاختيار فيخرج عن معناه اللغوي القاموسي إلى معنى جديد مشحون بجملة من المضامين. وهذا الاختيار لا يكون عشوائيا ارتجاليا إذ: "لابدّ في كلّ مصطلح من وجود مناسبة أو مشابهة كبيرة كانت أو صغيرة بين مدلوله اللغوي ومدلوله الاصطلاحي"[6].

ويعدّ المصطلح ابتكارا في اللغة يقوم به فرد من الناس أو جماعة محدودة، فإذا أصاب الحقيقة ووفق في التعبير عن المعنى المراد أخذ في الانتشار حتى يشيع ويُتَداول، من هنا كان المصطلح كائنا لغويا متميزا، مستقلا ذاتيا، له مكانته الخاصة في المنظومة الثقافية. ونزوع الإنسان إلى وضع المصطلحات نابع من ميله إلى الاقتصاد الأدائي: أي أن يستأثر بأكبر النفع الذي يتمنّى من أضعف المجهود[7].

ولكلّ علم مصطلحاته حتى وإن اشتركت جميعا في المادة اللغوية التي تستخدمها، ذلك أن المصطلح يُشحن بالمعاني التي تناسب كلّ اختصاص فلا يقع الخلط بينها، فالضرب في مجال الرياضيات يختلف عنه في مجال العروض، والإخراج في العمل المسرحي شيء وفي علم نفس الطفل شيء آخر، وكذلك الوتد "فإنها عند اللغويين والمفسرين أحد أوتاد البيت، أو الجبل من قوله تعالى: "والجبالَ

أوتادا"[٨]، وعند أصحاب العروض: ثلاثة أحرف، اثنان متحركان وثالث ساكن، وعند المنجمين: أحد الأوتاد الأربعة التي هي الطالع، والغارب، ووسط السماء، ووتد الأرض"[٩].

وعليه، فإن المصطلح لغة خاصة تمكن أصحاب الاختصاص في مجال معيّن من إقامة حوار بنّاء يسهّل لهم سبل التواصل، ويجمعهم على قاعدة واحدة تساعدهم على تطوير مختلف العلوم وتنميتها، وهذه الخصوصية هي التي أكسبته استقلالا ذاتيا، وتميزا، ومناعة ضدّ التعامل معه إلا بشروط خاصة[١٠]، تخضع للكمّ المعرفي الذي يحمله، فلا يجوز التلاعب به في الاستعمال أو توظيفه في غير المجال الذي وضع له.

وقد عرّفه عبد الصبور شاهين بأنه: "اللفظ أو الرمز اللغوي الذي يستخدم للدلالة على مفهوم علمي أو عملي أو فني أو أي موضوع ذي طبيعة خاصة"[١١] وذلك استنادا إلى التعاريف التي جاءت في المعجم الإنجليزي الذي يعرّف المصطلح (term) بأنه: "لفظ أو تعبير ذو معنى محدد في بعض الاستعمالات، أو معنى خاص بعلم، أو فن، أو مهنة، أو موضوع"[١٢]،وعرف علم المصطلح (TERMINOLOGY) بأنه: "مجموعة من الألفاظ الفنية أو الخاصة المستعملة في عمل، أو فن، أو علم، أو موضوعات خاصة"[١٣]، مستبعدا ما ورد في بعض التعاريف من اشتراط اتفاق طائفة معينة على أمر ما حتى يتم ميلاد المصطلح، معتبرا ذلك قصورا في التعريف.

ولفظ المصطلح ليس غريبا على العرب، فقد عرفوا هذه الكلمة قديما، واستعملوها في معاجمهم وكتبهم للدلالة على الألفاظ التي تحمل معاني خاصة. غير أن صيغة "اصطلاح" كانت أغلب عليهم من "مصطلح". فالخوارزمي (ت ٣٨٠هـ) في كتابه "مفاتيح العلوم" يذكر أنه ألف كتابه: "جامعا لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات مضمنا ما بين كل طبقة من العلماء من المواضعات والاصطلاحات"[١٤]. وسمى أبو منصور الحسن بن نوح القمري (ت أواخر القرن الرابع الهجري)، كتابه في الطب "التنوير في الاصطلاحات الطبية". وصدّر الجرجاني كتابه "التعريفات" بقوله: "وبعد:

فهذه تعريفات جمعتها واصطلاحات أخذتها من كتب القوم، ورتبتها على حروف الهجاء من الألف والباء إلى الياء تسهيلا تناولها للطالبين وتيسيرا تعاطيها للراغبين"[١٥]. وجعل التهانوي (ت ١١٥٧هـ) عنوان كتابه الموسوعي "كشاف اصطلاحات العلوم والفنون" ووضح أن سبب الحاجة إلى الأساتذة في دراسة العلوم والفنون هو: "اشتباه الاصطلاحات، فإن لكلٍّ اصطلاحا خاصا به"[١٦].

ولعل ذلك ما جعل بعض الباحثين يعترض على استعمال صيغة "مصطلح" ويفضل "اصطلاح" عليها باعتبار أن الأولى لا تصح لغة: "إلا إذا اصطلحنا عليها، ذلك أن أسلافنا لم يستخدموها ولم ترد في المعجم لهذه الدلالة ولا لغيرها، وإنما استخدم العرب بدلا منها المفردات الآتية: الاصطلاح، والكلمة، والمفردة، والمفتاح، واللفظ"[١٧].

إلا أن هذا الحكم لا يمكن إطلاقه وتعميمه، لأن القدماء – على الرغم من إيثارهم للفظة اصطلاح– إلا أن ذلك لم يمنعهم من أن يستعملوا لفظة "مصطلح" في كتاباتهم دون أن يستشعروا حرجا في ذلك أو يشيروا إلى خطئها، أو عدم موافقتها لقواعد اللغة، فقد استعمل ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) كلمة "مصطلح" في الفصل الثاني والأربعين من مقدمته، الذي خصصه لتفسير "الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه، وبيان أنه لا يحصل للمستعربين من العجم"، وحين تحدث عن أهل التصوف قال: "ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف، اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه"[١٨].

ووظف القلقشندي (ت٨٢١هـ) أيضا لفظ "مصطلح" في كتابه "صبح الأعشى" وردده مرارا وتكرارا، وكذلك الحال بالنسبة لابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ) في كتابه "التعريف بالمصطلح الشريف" ونور الدين العذري (ت ٨٠١هـ) في كتابه "مصطلح الإشارات في القراءات الزوائد الثلاثة عشر المروية عن الثقات "ومحمد ابن يوسف الهروي (توفي في مطلع القرن العاشر الهجري) في كتابه "بحر الجواهر في تحقيق المصطلحات الطبية" وغيرها من الآثار التي تدل على أن

العلماء قديما لم يسعوا للتفريق بين صيغتي المصدر "اصطلاح" "واسم المفعول "مصطلح" وهو ما ذهب إليه بعض الدارسين المحدثين الذين رأوا أن الصيغتين تؤديان المعنى نفسه، ووجودهما في ثنايا البحوث والكتب لا يؤدي إلى أي خلط باعتبارهما صورتين اشتقاقيتين للفعل "اصطلح": "فنحن نتذوق في استعمالنا لكلمة (اصطلاح) معناها المصدري الذي يعني الاتفاق والمواضعة والتعاون ونقصد في استعمالنا لكلمة "مصطلح" معناها الاسمي الذي يترجم كلمة (TERM) الإنجليزية. ولذلك لا نجد بأسا في أن نقول (إن اصطلاحنا على مصطلح ما ضرورة في البحث) وهو أولى وأفضل من أن نقول (إن اصطلاحنا على اصطلاح) بهذا التكرار الركيك"(١٩).

ج - أهمية المصطلح:

إن نشأة المصطلح في مجتمع ما ليست سوى استجابة واعية لمعطيات تاريخية يمر بها هذا المجتمع، وهي التي أفرزت الحاجة إليه في البناء النظري والنظام الفكري: "فالمصطلح يعبر عن الروح العامة ونظام الأفكار، وقواعد القانون السائدة في مجتمع ما، لذلك فهو جزء من المعادلة الاجتماعية، ويضرب بجذوره في الكيان المجتمعي"(٢٠).

وبذلك ترتفع قيمته عن كونه لفظا كسائر الألفاظ ليصبح مستودعا هاما للمعاني والدلالات التي تحوي كوامن فلسفة الأمة وتراكمات فكرها ومعرفتها. وتمثل هذه المخزونات المعرفية المجال المغناطيسي الذي يشد المصطلح إلى دائرة معينة من المفاهيم، لذلك كانت قراءته وفهمه فهما صحيحا لا يتم إلا في الإطار الفكري والحضاري الذي أنجز فيه.

ولكل أمة مصطلحاتها التي تتخذ منها أوعية تصب فيها خلاصة تجاربها، ومعالم فلسفتها في الحياة، وتفاصيل الركائز الثقافية التي تُكوِّنُ ملامح شخصيتها الحضارية. ومن خلال هذه المصطلحات تتواصل عقول أبنائها، ويجري بينهم الحوار المشترك البناء الذي يضع أسس التراكم المعرفي، لأن المصطلحات التي يتداولها أفراد المجتمع تختزن أنماطا معرفية معينة تستثير في أذهان كل واحد منهم

ردود الأفعال نفسها لارتباطهم بها وجدانيا، إذ إنها تُكَوِّنُ جزءا صميما من لاشعورهم كونها مبثوثة في المجتمع، وممتدة الجذور في تاريخهم.

وهذه المصطلحات المولودة في فضائها الفكري الطبيعي تفتح أمام أصحابها طرقا مختلفة للتفكير والتوليد، وتمهد سبل الإبداع والإنشاء التي تسهم في التغيير الفكري والتطوير المعرفي لأنها واضحة المعالم بوضوح القاعدة الثقافية والجذر اللغوي اللذين انبثقت عنهما، ولأنها تعبر عن حاجات المجتمع، وتمثل حلولا لمشاكله النابعة من طبيعة حركته في التاريخ، ومتطلبات واقعه وبيئته. ولذلك كانت المصطلحات- وبخاصة ما تعلق منها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية - ذات صلة مباشرة بقضية الهوية، لأنها تعكس الجوهر الحضاري لأية منظومة فكرية.

وبالإضافة إلى أهمية المصطلح في الجانب الحضاري، فإنه يكتسي أهمية بالغة في جميع العلوم والفنون تتمثل في كونه الأداة الفعالة التي تمكن من تجميع طائفة من المعلومات أو الصفات النوعية أو الخصائص في أصغر حيز لغوي دال هو اللفظة[٢١]، وبذلك يتم تعميم أو تجريد ظاهرة أو حالة أو إشكالية علمية أو ثقافية تجريدا ذهنيا وتخزينها فيه، بحيث تتداعى المعارف المشحونة فيه بمجرد التلفظ به.

لذلك ارتبط ميلاد المصطلح بتطور العلوم ونموها، فكلما تراكمت الخبرات الإنسانية وتزايد حجم المعلومات التي تكتسبها البشرية في رحلتها نحو المجهول دعت الحاجة إلى إيجاد مصطلحات تحمل المعاني الجديدة، وتعبر عنها، وتكون نقطة انطلاق نحو مرحلة جديدة من الاكتشاف، وعليه فالمصطلحات هي خلاصة ما توصل إليه البحث العلمي في كل عصر ومصر: "ببدايتها يبدأ الوجود العلني للعلم وفي تطورها يتلخص تطور العلم"[٢٢].

فلا غرو- إذن - أن يسميها الخوارزمي مفاتيح العلوم التي بدونها لا يمكن لأحد أن يفهم علما ما فهما سليما لكي يبني عليه تقويما سليما، وأن يعدها العلماء والباحثون ثمار العلوم القصوى، لأنها تجمع حقائقها المعرفية وخواصها التي تميزها عما سواها: "وليس من مسلك يتوسل به الإنسان إلى منطق العلم غير

ألفاظه الاصطلاحية، حتى لكأنها تقوم من كل علم مقام جهاز من الدوال، ليست مدلولاته إلا محاور العلم ذاته ومضامين قدره من يقين المعارف وحقيق الأقوال"[٢٣].

ثانيا: المصطلح قبل الخليل:

ا) في العصر الجاهلي.

كان العرب أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب، ولم يكن لديهم رصيد يعتد به في مجال العلوم، فقد اقتصرت المعارف التي أتقنوها بحكم البيئة التي عاشوا فيها على علم الأنواء، حيث برعوا في تتبع الأنواء وتعرف أوقات نزول الغيث، كما مهروا في علم الأثر أو القيافة، إذ كانت لديهم دراية خاصة بمعرفة آثار الأقدام، واشتهر بينهم علم الأنساب، حيث حرصوا أشد الحرص على حفظ أنسابهم التي يعتمدون عليها في عقد محالفاتهم، وفي المنافسة على مراكز الرئاسة، وهي في جملتها معارف بسيطة كانت تفي بمتطلبات حياتهم، غير أنها- على الرغم من قيمتها العلمية- لم تكن ترقى لأن تسمى علوما، لأنها كانت تتناقلها الأجيال شفهيا، ولم تكن مدونة[٢٤]، بالإضافة إلى معلوماتهم المباشرة عن أرضهم وما عليها من أشكال تضاريسية، وما يسودها من مناخ، وما يعيش على ظهرها من حيوان وما تخرجه من نبات. كما كانوا يتناقلون تراثهم الثقافي الذي يتمثل في الشعر والحكمة وأيام العرب، وقصص الأمم البائدة شفويا، يتسلمها جيل عن جيل، وينشرونها في أنحاء الجزيرة من خلال المؤتمرات التي عرفت بأسواق العرب، وأشهرها سوق عكاظ على مقربة من الطائف.

وفي الناحية الأدبية كان العرب قبل الإسلام يعيشون نهضة أدبية تمثلت في ازدهار الشعر الذي كانوا ينشدونه في مختلف المواقف، يفتخرون فيه بشرف أصلهم، وكرم محتدهم، وحروبهم التي انتصروا فيها، ومشاعرهم الرقيقة تجاه المرأة، ورحلات صيدهم، وما إليها من مظاهر الحياة البدوية في الجزيرة العربية. وتكاد حياتهم الفكرية تنحصر في الشعر الذي أولوه اهتماما عظيما، وكانت له المكانة العليا عندهم، فلا عجب أن نجد لديهم جملة من المصطلحات الأدبية والنقدية

المتصلة بهذه الناحية، والتي تعبر عن مقدار الاحتفاء الذي حظي به الشعر في البيئة العربية القديمة.

فمن بين هذه المصطلحات نجد تلك التي تصنف الشعراء حسب مراتبهم من الأعلى إلى الأدنى:. فأعلى منازل الشعراء عند العرب (الخِنْذِيذُ)، وهي كلمة تطلق على الطويل، ورأس الجبل المشرف، والفحل، والشجاع، والسخي، والخطيب البليغ، والسيد الحكيم، والعالم بأيام العرب، والإعصار من الريح... ويستفاد من هذه الدلالات مبلغ سلطان الشعر الجيد على نفس العربي[٢٥].

ويلي (الخنذيذ) في المرتبة أربع مراتب للشاعر: الشاعر، والشُوَيْعِر والشُعْرُور، والمتشاعر، وفي العمدة لابن رشيق: "قال الأصمعي فالشُوَيْعِر مثل محمد بن حُمْران بن أبي حمران، سماه بذلك امرؤ القيس"[٢٦].

ومثله في ذلك مصطلح (الحوليات) الذي كانت تطلقه العرب على القصائد التي يقضي أصحابها عاما كاملا في تنقيحها لتخرج في أجزل لفظ وأبهى حلة. يقول ابن قتيبة: "كان زهير يسمي كُبَرَ قصائده الحوليات"[٢٧] أي التي يأتي على نظمها حول كامل يظل فيه الشاعر يبدئ النظر في قصيدته ويعيد حتى تستقيم له.

و(الإجازة) واحدة من هذه المصطلحات التي استعملها العرب في ميدان الشعر، وهي تعني أن يُتِمّ الناظم مِصْرَاعَ الناظم الآخر، أو ينظم بيتا على غرار بيت الآخر على نحو يحافظ فيه على التساوق بين المصراعين أو البيتين حتى كأنهما نسيج شاعر واحد لا شاعرين. قال ابن رشيق: "وأما الإجازة فإنها بِنَاءُ الشَاعر بيتا أو قسيما يزيده على ما قبله"[٢٨]. ويبلغ الإحسان في الإجازة ذروته عند تحقق التطابق التام بين المصراعين أو البيتين، وتُطْلَبُ الإجازة من صغار الشعراء وناشئتهم للاطمئنان على قدرتهم وتمكنهم من ناصية النظم، كما تطلب من الشعراء بعضهم بعضا في مجالس الأنس أو مجالس التباري.

ومنها أيضا (الرواية) ويعني مصطلح الرواية أن يلازم الشاعرُ الناشئُ الشاعرَ المُفْلِق، يسمع منه، ويستظهر شعره، ويذيعه بين الناس، ويعد اتباع هذا المسلك في الجاهلية والسير عليه سبيلا من سبل تقوية الملكة الشعرية بإدراك العرب

قيمة المحفوظ من الشعر في إطلاق لسان الشاعر الناشئ[٢٩].

كما جسد عرب الجاهلية حسهم الجمالي إزاء الشعر في عدة مصطلحات يطلقونها على القصائد كقولهم: المعلقة، والمذهبة، والآبدة، والبتارة، وسِمْطُ الدهر... إلخ. ينقل صاحب العمدة عن محمد بن أبي الخطاب من كتابه المسمى (جمهرة أشعار العرب) قوله: "إن أبا عبيدة قال: أصحاب السبع التي تسمى السمط: امرؤ القيس، وزهير، والنابغة، والأعشى، ولبيد، وعمرو بن كلثوم، وطَرَفَة"[٣٠]، ويقول ابن رشيق: "وكانت المعلقات تسمى المذهبات، وذلك لأنها اختيرت من سائر الشعر، فكُتِبَتْ في القَبَاطي بماء الذهب وعُلِّقَتْ على الكعبة، فلذلك يقال: مذهبة فلان إذا كانت أجود شعره، ذكر ذلك غيرُ واحدٍ من العلماء، وقيل: بل كان الملكُ إذا استُجِيدَت قصيدة الشاعر يقول: علقوا لنا هذه لتكون في خزانته"[٣١].

ب) بعد الإسلام:

وهكذا كانت اللغة العربية مرآة عاكسة للحياة العربية البسيطة، ذات المضامين العلمية والحضارية المحدودة. ولم يعرف العرب المصطلح بمعناه العلمي الصحيح إلا عندما جاءهم العلم، ذلك أن نشوء المصطلح يستلزم وجود العلم أولا، ولا بد لهذا العلم من مرحلة تراكمية تسهم في نشوئه وتطوره لتظهر الحاجة إلى المصطلح. وقد جاءهم العلم عن طريق القرآن الكريم الذي كان نزوله حدثا تاريخيا عظيما، وثورة حضارية كبرى، قلبت الموازين، وغيرت مجرى التاريخ. لأنه كان في مجمله رسالة تغييرية استهدفت تغيير الواقع الجاهلي بما فيه من أفكار ومفاهيم وعقائد ونظم وقوانين وقيم وأخلاق، وإعادة بناء ذلك كله على أساس جديد يتخذ من منهج الله وصراطه المستقيم أساسا ومرتكزا.

وكان طبيعيا أن تتخذ المفاهيم الجديدة التي تعبر عن كليات الدين تسميات خاصة بها، تحمل مضامينها، وتعرب عن منهجها في العقيدة والأخلاق والتشريع، والسياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة، وما إليها من المجالات الحيوية التي غطاها الإسلام بتعاليمه، وشملها بمنهجه الإلهي المتكامل، وبذلك تأسس المصطلح العربي.

ومنذ أن انتزع القرآن الكريم من اللغة العربية كلمات بعينها، وشحنها بمعان

مخصوصة، وقصرها على حقل دلالي ثابت تحولت إلى مصطلحات قرآنية تحمل معاني وأفكارا خاصة تختلف عن المعاني والأفكار والمفاهيم التي كانت تحملها قبل مجيء الإسلام، والتي ما زالت قواميس اللغة تحتفظ بمعانيها اللغوية التي وضعت لها قبل أن تتحول إلى مصطلحات إسلامية تعبر عن مقاصد الدين الجديد، وتحمل روحه وأهدافه، وتعمل على تغيير الواقع وإعادة صياغته وفق مقولات الوحي المعصومة.

فإذا كان لفظ الصلاة يعني في لغة العرب الدعاء مطلقا، فقد أصبح بعد نزول القرآن يعني تلك العبادة المعروفة بهيئتها وحركاتها، وما يصحبها من قراءة وأذكار، وإذا كانت الزكاة تعني النمو والزيادة فقد أصبح معناها ينصرف إلى ذلك المقدار المعلوم من المال الذي يتوجب على المسلم الغني إخراجه ليصرف في مجالات معلومة، وإذا كان الفسق في لغة العرب يعني خروج الرطب عن قشره، فقد أصبح اسما لمن خرج عن أوامر الشرع وجاهر بالمعصية وارتكب كبائر الذنوب وأتى الفواحش، وإذا كان الكفر يدل في لغة العرب على الستر والتغطية حتى إن العرب وصفت الليل بالكافر لستره الأشخاص، وقالت كفرت الشمسُ النجومَ إذا غطتها، فقد أصبح يدل في اصطلاح القرآن على من يجحد وحدانية الله، وينكر النبوة والشريعة، وإذا كان النفاق أصله من نافق اليربوع نفاقا إذا دخل في نافقائه وهي إحدى جحره التي يكتمها ويظهر غيرها، فقد أصبح يدل على من يخفي الكفر ويظهر الإيمان. وقس على ذلك جميع مفردات القرآن الكريم التي استوعبت الحقائق الشرعية، وأصبحت مصطلحات تكتنز المعاني الدينية، وكان لها الفضل في توسيع دلالات الألفاظ، وإثراء الرصيد اللغوي للعربية، ووضع منهاج يُحتذى في تحديد دلالات الكلمات تحديدا دقيقا بحيث يؤدي كل لفظ من ألفاظه معنى لا يمكن أن يؤديه لفظ آخر.

وأقبل المسلمون على كتاب ربهم يحفظونه، ويرتلونه آناء الليل وأطراف النهار، ويجتهدون في فهمه وفقه أحكامه، ويلتمسون فيه أصول تفكيرهم، ويكيفون سلوكهم وفق أحكامه الكلية ليضعوا القواعد الراسخة للحياة الجديدة. وعكفوا على مفرداته يتدبرونها لأنها تحمل في طياتها مفاهيم وتصورات للغرض منها التحول

إلى أفعال وحركات، وتجسيد الخطاب الشرعي في شكل سلوك إنساني ملتزم، باعتبار أن المصطلح القرآني يحمل دلالات معنوية ترتقي من مستوى المعاني الجزئية لتكون قضايا كلية كبرى، ومبادئ عامة، بل وأصولا مذهبية[٣٢]، وبذلك تحولوا إلى دعاة رسالة، وطالبي علم من المهد إلى اللحد، كل واحد منهم يتعبد بالعلم حسب مقدرته ومعارفه واختصاصه.

وكان هذا الانقطاع إلى كتاب الله والتأمل فيه وتدبر آياته فاتحة لثورة علمية كبرى فجرت ينابيع العلوم المتنوعة، بما حمله القرآن بين طياته من دعوة قوية وحارّة إلى العلم أثرت تأثيرا واضحا وفعالا في صياغة العقلية المسلمة صياغة علمية، وإعادة تشكيل العقل العربي تشكيلا جديدا قائما على النظر، والتأمل، والبحث، والاستقراء، والاستنتاج، مما أدى إلى شيوع التفكير العلمي والميل إلى ترتيب المعلومات ترتيبا منطقيا، وتحليلها، وتعليلها، وتصنيفها، لأن نسيج القرآن ومعطياته المعجزة، من بدئها حتى منتهاها، في مجال العقيدة، والتشريع، والسلوك، والحقائق العلمية، تمثل نسقاً من المعطيات المعرفية التي كانت كفيلة، بمجرد التعامل المخلص الذكي المتبصر معها، أن تهز عقل الإنسان، وأن تفجر ينابيعه وطاقاته، وان تخلق في تركيبه خاصية التشوق المعرفي لكل ما يحيط به من مظاهر ووقائع وأشياء[٣٣].

وكانت النتيجة المحتومة التي تمخضت عن هذه التحولات الحاسمة أن تشكل عقل جديد قادر على الاستيعاب والفعل والإضافة والإبداع. ومن ثم فإن (النقلة الحضارية) التي نفذها المسلمون وتحققوا بها عبر قرون التألق والعطاء، إنما جاءت ثمرة للعقلية العلمية الواعية المتفتحة التي صاغها الإسلام ومكّن لها. وأثمر ذلك حركة عقلية نشيطة بدأت بجمع القرآن الكريم، ثم الحديث الشريف، ثم الإقبال على جمع الشعر الجاهلي للاستعانة به في شرح ألفاظ القرآن وتفسير آياته واستنباط الأحكام الفقهية والتشريعية منها، واتسعت الدراسات لتشمل جمع اللغة العربية من أعماق بوادي الجزيرة العربية للوقوف عليها فصيحة سليمة قبل أن يشوبها الفساد ويلحقها اللحن، واستعمالها في فهم القرآن وتفسيره، وحفظ النص

المقدس من التحريف.

وقد أسهمت هذه النشاطات العلمية الحثيثة في تنمية اللغة العربية وتطويرها وإغنائها، وأخذت تنزع نحو الاصطلاح بعد أن أحس العلماء بحاجتهم الملحة إلى استحداث منظومة مصطلحية تعبر عن المفاهيم العلمية والحضارية الناشئة، فتكونت لكل علم من العلوم السابقة الذكر مجموعة من المصطلحات التي حملت في طياتها كليات هذا العلم ومفاهيمه المختلفة.

ويعد مصطلح الحديث من أوائل المصطلحات التي ظهرت وانتشرت، وكان تأثير المصطلح الحديثي في نشأة المصطلح اللغوي والأدبي بارزا جدا بحكم تكوين اللغويين والنحاة والأدباء على أيدي المحدثين الذين كانوا يسيطرون على الساحة العلمية، ثم بتشابه الهدف الذي رامه النحاة واللغويون وهو توثيق النصوص، وجمع اللغة من مصادر صحيحة معتمدة، كما رام المحدثون توثيق السنة وجمعها من أصح سبيل[٣٤]. والمحدثون من أشد العلماء عناية بمصطلحاتهم في دقتها ومعانيها، ومنها: الحديث، السنة، الحفظ، السند، التثبت، الرواية، الجرح والتعديل، التحمل، الأداء، الكذب، المرسل، الموقوف، المنقطع، السماع، الإجازة، المناولة، ولم يكتمل النصف الثاني من القرن الهجري الثاني حتى كان المصطلح الحديثي قد اكتمل واستقر.

وقد كان للمنهج العقلي المتفرد الذي سلكه المحدثون في تنقية السنة النبوية أثر عميق في جميع العلوم التي أنتجتها الحضارة الإسلامية، حيث أسهم بشكل قوي ومباشر في جعل العقل المسلم: "ينتقل من عقل خرافي يتبع الظنون والأوهام إلى عقل علمي يتبع الحجة والبرهان، ومن عقل مقلِّد تابع إلى عقل متحرر مستقل. ومن عقل متعصب إلى عقل متسامح. ومن عقل راكد إلى عقل متحرك"[٣٥]. لأن مصطلح الحديث كان أدق ميزان علمي عقلي لتمحيص الأخبار والروايات وتمييز زائفها من صحيحها[٣٦]، وقد تتلمذ على هذا المنهج العلمي العقلي جميع العلماء المسلمين الذين شادوا صروح العلوم المختلفة. وتتالت بعد ذلك مختلف العلوم الشرعية التي واكب بعضها بعضا في النمو والتطور كعلم التفسير والفقه وأصوله والقراءات وعلم الكلام ، والبلاغة والنقد وغيرها وأصبح

لكل علم منظومته المصطلحية التي تضبطه، وترسم حدوده.

أما المصطلح النحوي فقد تلا علم الحديث، ونشأ في بداية أمره بسيطا ساذجا على يد أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ) عندما قال لكاتبه وهو يهم بنقط المصحف الشريف: "إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقطه نقطة فوقه على أعلاه، وإذا ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإذا كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف، فإذا أتبعت شيئا من ذلك غنة فاجعل النقطة نقطتين"[٣٧]، موضحا حركات الإعراب التي تضبط أواخر الكلم، وكان يطلق على هذا التوجه نحو ضبط قواعد اللغة (علم العربية) قال ابن سلام الجمحي: "كان أول من استن العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي"[٣٨]، ثم حذا حذوه تلاميذه ومن جاء بعده من علماء اللغة أمثال عبد الرحمن بن هرمز، ويحي بن يعمر الذي استعمل مصطلحي (الرفع) و(النصب) في تقويمه لنطق الحجاج، وميمون الأقرن، وعنبسة الفيل، ونصر بن عاصم الليثي الذي استعمل مصطلح (التنوين) بدل الغنة في اهتمامهم الكبير بجمع اللغة وصيانتها من اللحن وكان علم النحو لا يزال ينمو ويسير حثيثا نحو التميز والاستقرار.

ومع ظهور عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت ١١٧هـ) خطا علم النحو خطوات فسيحة نحو النضج والاكتمال لذلك قال عنه الزبيدي: "هو أول من بعج النحو، ومد القياس، وشرح العلل، وكان مائلا إلى القياس في النحو"[٣٩]، وعلى يده لم يعد النحو مجرد ملاحظات عابرة، بل تجاوزها إلى النفاذ إلى تعابيرها الدقيقة وأصبح يلمح بوضوح اطراد أصولها[٤٠]، فانكب على اللغة يدرس هذه الأصول ويتفحص ما اطرد ويقيس ما ليس بمعلوم على ما كان معلوما، وعلى يده ظهر مصطلح (النحو) ومصطلح (القياس) في قوله ليونس بن حبيب: "عليك بباب من النحو يطرد وينقاس"[٤١]، وتضافرت جهوده مع جهود عيسى بن عمر الثقفي وأبي عمرو بن العلاء الذي استعمل مصطلحي (الرفع) و(النصب) بمعناهما الاصطلاحي في رده على عيسى بن عمر: "ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، وليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع"[٤٢] فمهدوا بنشاطهم الوافر في ميدان النحو

لظهور كثير من المصطلحات النحوية بمعناها العلمي والفني بما أثر عنهم من استخدامات لغوية وما أثاروه من قضايا لغوية: "وكأنما كان المصطلح في هذه الفترة في طور الحضانة، تغطيه سحابة خفيفة من الغموض ما لبثت أن تقشعت عند تلاميذهم الأذنيين كالخليل وسيبويه ويونس بن حبيب"[٤٣]. ومن بين القضايا النحوية التي عالجها هؤلاء الرواد ووضحوا جوانبها المختلفة ثم اتخذت عند من جاؤوا بعدهم مسميات واصطلاحات معينة: النداء، والإضمار، والحال، وإضمار الفعل، والإغراء والتحذير، والنصب على المدح أو الذم، وإضمار الحرف، والنصب على الظرفية، والاستثناء، والبدل، والمصدر، وما ينصرف وما لا ينصرف، والنسب، والتحقير، هذه القضايا وغيرها كثير تمت معالجتها قبل أن توضع لها المصطلحات التي تدل عليها على يد الجيل الذي تلا جيل الحضرمي وأصحابه، ويقف على رأسه الخليل بن أحمد الفراهيديّ بلا منازع.

ثالثا: مساهمة الخليل في تأسيس العلوم العربية:

يجمع جلّ الباحثين والدارسين على أن الخليل بن أحمد الفراهيدي[٤٤] (ت ١٧٥هـ) كان آية من آيات الله في الذكاء الوقاد، والاستيعاب العجيب للعلوم التي يتقنها. وقد تحول إلى التدريس بعد أن أنهى مرحلة التحصيل العلمي فأبان عن قدرة عجيبة على الفهم والشرح والتحليل والاستنتاج، وظهر لديه استعداد قوي لإثراء هذه العلوم بما تجود به قريحته النيرة. وقد لمع اسمه في علم اللغة وعلم النحو وعلم العروض الذي انفرد بوضع قواعده وأسسه وأصوله وفروعه، وكانت له – إلى جانب ذلك– آراء في علم الصرف نقلها عنه تلميذه سيبويه تكلم فيها عن بعض مسائل الصرف المتفرعة، وأبحاث صوتية وافرة قد يصدق معها القول إنه أول من وضع أصول علم الأصوات في العربية[٤٥]، ومعرفة دقيقة بالموسيقى والإيقاع والنغم، وإلمام كاف بالمنطق، وباع طويل في الحساب.

ولعل أبرز ما تميز به الخليل هو القدرة الفذة على التصور الشامل لموضوع بحثه، وضم ما تناثر من جزئياته في كليات جامعة وقوانين لا يكاد يخرج عنها شيء منها. ومن خلال هذا التصور الشامل اهتدى إلى وجوه الاتصال الخفية ما

بين مختلف ظواهر العلم الذي يعالج مسائله. ومما يؤثر عنه في هذا المجال أنه قال: "العلوم أربعة: فعلم له أصل وفرع، وعلم له أصل ولا فرع له، وعلم له فرع ولا أصل له، وعلم لا أصل له ولا فرع. فأما الذي له أصل وفرع فالحساب ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف. وأما الذي له أصل ولا فرع له فالنجوم ليس لها حقيقة يبلغ تأثيرها في العالم. وأما الذي له فرع ولا أصل له فالطب، أهله منه على التجارب إلى يوم القيامة. والعلم الذي لا أصل له ولا فرع فالجدل"[٤٦].

وبهذه العقلية الرياضية المرتبة كان له فضل السبق في إرساء قواعد النحو وتأسيس علم العروض اللذين سنعرض لهما فيما سيأتي بشيء من التفصيل، كما كان له فضل السبق أيضا في وضع الأسس لأول مدرسة معجمية، حيث وضع خطة محكمة لبناء كتاب (العين) الذي يعد أول معجم في العربية، حصر فيه صاحبه أصول كلام العرب وما يأتلف من حروفها، وما لا يأتلف، وأتى عقب كل أصل من أصول اللغة بتقاليب ذلك الأصل، وهي الفكرة التي أوحت إلى ابن جني بنظرية الاشتقاق الكبير[٤٧]. وبهذه الطريقة جمع في المعجم جميع الكلمات التي يمكن أن تقع في العربية، مميزا -أثناء ذلك - بين ما استعملته العرب منها وما أهملته ولم تنطق به. كما اهتدى إلى ترتيب الكلمات في المعجم على مخارج الحروف ومواقعها من الجهاز الصوتي وهو الحلق واللسان والفم والشفتان، بادئا بحرف العين وبه سمى معجمه[٤٨]، وبذلك حاز قصب السبق في وضع أول معجم عربي مؤسساً فيه المدرسة المعجمية الأولى. وكانت لمدرسته مبادئ وأصول خاصة وتلامذة حذوا حذوه، ويعد معجم العين أول معجم عربي حاول حصر ألفاظ اللغة حصراً شاملاً في إطار نظام منهجي واضح استوعب فيه الخليل شوارد اللغة، وفي ذلك يقول أحد المستشرقين: "الحقيقة أن العرب في مجال المعجم يحتلون مكان المركز سواء في الزمان أو المكان بالنسبة إلى العالم القديم والحديث وبالنسبة إلى الشرق والغرب"[٤٩].

وقد اتبع في جمع المادة المعجمية طريق الإحصاء التام بغـرض استقصاء المواد اللغوية، سواء المستعملة منها أو المهملة، وهي طريقة من ابتداعه، حيث

أدرك بعبقريته الرياضية أن ثمة نظاما من شأنه حصر جميع المفردات اللغوية. ويروي الليث بن المظفر (ت١٨٠هـ) قصة اهتداء الخليل لهذه الطريقة فيقول: "كنت أصير إلى الخليل بن أحمد فقال لي يوما: لو أن إنسانا قصد وألف حروف ألف وباء وتاء وثاء على أمثلة لاستوعب في ذلك جميع كلام العرب فتهيأ له أصل لا يخرج عنه شيء منه بتة، فقلت له: وكيف يكون ذلك؟، قال: يؤلفه على الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وأنه ليس يُعْرَفُ للعرب كلام أكثر منه. قال الليث: فجعلتُ أستفهمه ويصفه لي ولا أقف على ما يصف، فاختلفت إليه في هذا المعنى أياما. ثم اعتل وحججت، فما زلتُ مشفقا عليه وخشيتُ أن يموت في علته فيبطل ما كان يشرحه لي، فرجعت من الحج وصرت إليه فإذا هو قد ألف الحروف كلها على ما في صدر هذا الكتاب، فكان يُملي علي من حفظه، وما شك فيه يقول لي: سل عنه، فإن صح فأثبته، إلى أن عملت الكتاب"[٥٠].

وخلاصة النظام الذي توصل إليه الخليل في حصر مفردات اللغة العربية يقوم على ثلاثة أسس:

١- الترتيب الصوتي الذي يعتمد على مخارج الحروف. حيث رتب مواد المعجم وفق النظام الآتي: الأصوات الحلقية وهي: ع، ح، هـ، غ، ثم الأصوات اللهوية وهي: ق، ك،، ثم الأصوات الشجرية وهي: ج، ش، ض، ثم الأصوات الأسلية وهي: ص، ز، ثم الأصوات النطعية وهي: ط، د، ت، ثم الأصوات اللثوية وهي: ظ، ث، ذ، ثم الأصوات الذلقية وهي: ر، ل، ن، ف، ب، م، ثم الأصوات الهوائية وهي: و، ا، ي، وأخيرا الهمزة[٥١].

ويبرر الخليل افتتاح معجمه بحرف العين بقوله: "لم أبدأ بالهمزة لأنها يلحقها النقص والتغيير والحذف، ولا بالألف لأنها لا تكون في ابتداء كلمة ولا في اسم ولا فعل إلا زائدة أو مبدلة، ولا بالهاء لأنها مهموسة خفية لا صوت لها، فنزلت إلى الحيز الثاني وفيه العين والحاء، فوجدت العين أنصع الحرفين فابتدأت به ليكون أحسن في التأليف"[٥٢].

٢- نظام الكمية: حيث أدرك الخليل بما اختزنته ذاكرته من كلام العرب أن الألفاظ العربية باعتبار أصولها لا تكون إلا ثنائية أو ثلاثية أو رباعية أو خماسية . وفي ضوء ذلك صنف الكلمات في معجمه على النحو الآتي:

ا) الثنائي: وهو ما اجتمع فيه حرفان صحيحان ولو تكرر أحدهما نحو قَدَ، وقَدْقَدَ، ولو، وبل.

ب) الثلاثي الصحيح، وهو ما اجتمع فيه ثلاثة أحرف صحيحة على أن تكون من أصول الكلمة نحو: ضرب وعمر.

ج) الثلاثي المعتل: وهو ما اجتمع فيه حرفان صحيحان وحرف واحد من حروف العلة كالأجوف والناقص.

د) اللفيف: وهو ما اجتمع فيه حرفا علة في أي موضع سواء أكان مفروقا أو مقرونا.

هـ) الرباعي: وهو ما اشتمل على أربعة أحرف.

و) الخماسي: وهو ما اشتمل على خمسة أحرف.

ز) المعتل: وأدخل فيه الهمزة لأنها -في نظره- قد تسهل إلى أحد حروف العلة.

٣- نظام التقليبات: وقصد به الخليل تنقل الحرف الواحد في أكثر من موضع في كل بناء من الأبنية السابقة. وطبقا لهذا النظام جاء الثنائي على وجهين، والثلاثي على ستة أوجه، والرباعي على أربعة وعشرين وجها، والخماسي على مائة وعشرين وجها منها المستعمل ومنها المهمل.

وقد عالج الكلمة ومقلوباتها في كل بناء من الأبنية السابقة في موضع واحد مراعيا في ذلك الحروف الأصول، وسمى كل حرف من الحروف الهجائية كتابا ككتاب الحاء وكتاب الراء وكتاب القاف ...إلخ، وبدأ معجمه بكتاب العين ومقلوباتها ومنها على سبيل المثال (عرب- رعب- عبر- ربع- بعر- برع) فكلها ومثيلاتها تحت باب العين[٥٢].

رابعا: مساهمة الخليل في وضع المصطلح النحوي:

كان الخليل بن أحمد أحد العلماء المتقدمين الذين كان لهم باع طويل في استنباط قواعد النحو من كلام العرب. حيث أخذ اللغة والشعر من شيوخ ثقات مشهود لهم بالرسوخ والتمكن أمثال عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء، وعن جمهرة من علماء الأعراب وفصحائهم المقيمين بالبصرة، وطوف ببوادي الجزيرة العربية يجمع اللغة من أصحابها الذين بقيت سليقتهم اللغوية صافية من شوائب العجمة والتحضر، وبذلك تجمع له قدر هائل من ألفاظ العرب وأشعارهم ولغاتهم، حتى قيل إنه كان يحفظ نصف لغة العرب[٥٤]، وقال عنه أبو بكر الزبيدي: "والخليل بن أحمد أوحد العصر، وقريع الدهر، وجهبذ الأمة، وأستاذ أهل الفطنة الذي لم يُرَ نظيره، ولا عُرِفَ في الدنيا عديله، وهو الذي بسط النحو، ومد أطنابه، وسبّب علله، وفتق معانيه، وأوضح الحجاج فيه، حتى بلغ أقصى حدوده وانتهى إلى أبعد غاياته"[٥٥].

وهو يعد المؤسس الحقيقي لعلمي النحو والصرف، فقد تناولهما ساذجين من أسلافه، فرفع قواعدهما، وثبت أركانهما، وشاد بناءهما الضخم[٥٦] بما نهج من مسالك جديدة في علم العربية. أما بالنسبة للقياس فقد أجمع مترجموه على وصفه بأنه كان الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله. فبلغ القياس على يديه ويدي تلميذه سيبويه ذروة نمائه وكمال نضجه، ذلك أنه ما إن استقر الأمر بين يدي الخليل حتى كان منهج البحث قد تكاملت صورته عنده، واتضحت طريقه: "ويمكننا أن نقول بغير قليل من الاطمئنان: إن الأسس التي قام عليها نشاط من تلاه من طبقات النحاة على اختلاف مذاهبهم، لم ينلها من التعديل إلا اليسير"[٥٧]، ولم يكن للمتأخرين من فضل سوى تحديد مقاصد النحو الذي وضعه الخليل، وتبيين حدوده.

وقد بنى الخليل قياسه في النحو على الأكثر لأنه كان يريد أن يضع الأسس القوية لعلم واضح المعالم، ثابت القسمات، أما الشاذ فإنه لم يهمله كما فعل عبد الله ابن أبي إسحاق الحضرمي الذي أولع بالتجريد والقياس فطرح الشاذ كله، ولم يبعده

عن حظيرة النحو بل فتح فيه باب التأويل على مصراعيه باعتباره كلاما عربيا أصيلا لم يكتب له الشيوع والكثرة وبذلك: "لم يقهر اللغة، بل كان يكتفي منها بأدنى حظ من قبول التقنين والتقعيد والخضوع للقياس"(٥٨). وقد امتاز قياسه عن قياس من سبقه من النحاة بأنه كان أكثر ألوانا، وأوسع تطبيقا، وأمتن إحكاما: "فلم يخلُ في معظمه من أركان أربعة: وهي أصل وفرع وعلة وحكم. أما الأصل فهو المقيس عليه، وأما الفرع فهو المقيس، وأما العلة فهي سبب انتقال الحكم من الأصل إلى الفرع، وأما الحكم فهو تلك الحالة الخاصة التي تنتقل من المقيس عليه إلى المقيس، وقد أصبحت هذه الأركان فيما تلا من زمن عماد كل قياس"(٥٩).

أما التعليل فقد بدأ مبكرا عند عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي وتبعه فيه تلاميذه ومعاصروه أمثال أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الذين حاولوا البحث عن علل يفسرون بها ظواهر اللغة وحالات الكلام المتباينة، غير أن عللهم كانت بسيطة مقارنة بما ورد عن الخليل الذي آمن بأن العرب لم ينطقوا بكلامهم اعتباطا، بل راعوا في عقولهم عللا له وإن لم يصرحوا بها تصريحا، فشحذ هو فكره لاستخراجها وانتزاعها. وقد ساعدته ثقافته الواسعة وذكاؤه الحاد، وقدرته على التصور الشامل للموضوع الذي يعالجه على التفنن في مجال التعليل حتى قال عنه الزبيدي "إنه قد استنبط من علل النحو ما لم يستنبطه أحد أو يسبق إليه سابق"(٦٠). وقد كانت علله متينة محكمة، مدعومة بالقياس، موضحة بالأمثلة بحيث نضجت العلة في النحو واكتملت على يديه: "فأصبحت لازمة لجميع الأحكام، تعلل بها القواعد، وتُفسر بها الظواهر، وتُفْقَهُ بها أسرار العربية، وصارت أداة هامة لتعليم النحو على أساس متين من الفهم"(٦١).

والمصطلحات النحوية التي وضعها الخليل انبثقت من هذا التصور الواضح والاستيعاب الشامل لمعطيات هذا العلم، وهي مبثوثة في كتاب سيبويه تلميذه الوفي الذي اضطلع بتدوين علمه ونقله بأمانة تامة حتى قال السيرافي: "دعامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل، وكلما قال سيبويه (وسألته) أو (قال) من غير أن يذكر قائله فهو الخليل"(٦٢)، وبلغ جملة ما رواه سيبويه عن الخليل في الكتاب خمسمائة

واثنتين وعشرين مرة وهو ما حدا بالنحويين الذين جاؤوا بعده إلى القول: إن سيبويه قد عقد أبواب (الكتاب) بلفظه ولفظ الخليل[13]. وقد قام بعض الباحثين بإجراء مسح شامل لكتاب سيبويه باعتباره المصدر الوحيد والأمين الذي تضمن تراث الخليل النحوي واستخلصوا منه جملة المصطلحات النحوية التي وردت على لسانه، منبهين إلى أنه قد تكون واحدة منها قد جرت على ألسنة أساتذة الخليل فأخذها عنهم غير أن الأدلة العلمية التي تثبت ذلك تعوزنا لضياع التراث النحوي منذ عهد أبي الأسود إلى عهد الخليل، فليس من سبيل إذن سوى نسبتها إلى الخليل كما نص سيبويه على ذلك والاستئناس بأن النحو لم يتخذ اصطلاحاته العلمية إلا على يدي الخليل، وأنه هو الذي أسسه على قواعد وأصول ثابتة بما اشتهر به من الذكاء الخارق والقدرة على الاستنباط والتعليل[14].

ومن هذه المصطلحات نذكر: الرفع، الضم، النصب، الفتح، الخفض ومن توابعه الكسر والجر والجزم والوقف والسكون، التنوين وقد ظهر هذا المصطلح عند تلاميذ أبي الأسود الدؤلي وفضل الخليل لا يكمن في ابتكاره وإنما في تثبيته والتمييز بينه وبين الغنة وتفصيل القول في حالات وروده.

ومن المصطلحات النحوية التي وضعها الخليل للدلالة على أصوات حركات الحرف نذكر: الإمالة، الرَّوْم، الإشمام، التضعيف، الوقف، الإدغام. ومن بين تلك التي وضعها للدلالة على أحوال الاسم: النكرة، والمعرفة، وما ينصرف وما لا ينصرف، والمفرد، والاثنين، والجمع الذي يجمع بالواو والنون (وهو ما أصبح يعرف بعد ذلك بجمع المذكر السالم)، والجمع الذي يجمع بالتاء (وهو ما أصبح يعرف بجمع المؤنث السالم)، والمذكر، والمؤنث. ومن أقسام الاسم عنده: العَلَمُ الخاص، والمبهم، والصفة.

كما ذكر الخليل الأسماء الموصولة واختصاص بعضها بالعاقل وبعضها بغير العاقل فقال: "إن شئت جعلت (مَن) بمنزلة إنسان، وجعلت (مَا) بمنزلة شيء"[15]، وهذا "برهان أكيد على عبقرية نادرة، وإحاطة كبيرة بأحوال الاسم"[16]، ومن المصطلحات التي تدل على أحوال الاسم عنده: المبتدأ والخبر، الفاعل،

المفعول به، الظرف، الحال، الاستثناء، المستثنى، النداء، المنادى، الاستغاثة، الندبة، الترخيم، التوكيد، التمييز، البدل، المبدل منه، العطف، الصفة المشبهة، الإضافة، المضاف والمضاف إليه.

كما استعمل الخليل مصطلح الفعل ودرس جميع أحواله كونه عاملا أو معمولا، منصرفا أو غير منصرف، وقسمه إلى ما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع، واستعمل مصطلح الحرف الذي استعمله النحويون قبله وقسم الحروف إلى: حروف للجر، وحروف للعطف، وحروف الجزاء، وحروف الاستفهام، وحروف اللين، وحروف الزيادة.

وبعد، فهذه نماذج من مصطلحات الخليل النحوية ومنها يتبين لنا أنه أسهم إسهاما كبيرا في وضع المصطلح النحوي في مراحل مبكرة من تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، وقبل أن يبدأ الاحتكاك الفعلي بالثقافات الأجنبية، مما يدل على عبقرية فريدة سابقة لعصرها.

خامسا: مساهمة الخليل في وضع المصطلح العروضي:

يكاد يجمع الدارسون القدماء والمحدثون على أن الخليل بن أحمد الفراهيديّ هو مخترع علم العروض وواضع أسسه وقواعده ومصطلحاته بما آتاه الله من ذكاء مفرط وإحساس مرهف وأذن موسيقية دقيقة تلقف اللحن وتشعر بالنغم، حيث كان له السبق في تذوق الحروف العربية، وعرضها حرفاً حرفاً، مشيرا إلى أبنية كلماتها وإلى الشروط والأسباب والمعايير التي بها تعرف الكلمة العربية من غيرها، ومنه ذهب إلى أن لكل حرف من حروف الهجاء طبيعة نغمية خاصة، بفضلها يحسن بناء لفظة أو يقبح بصرف النظر عن مخرج صوته، فالعين والقاف على سبيل المثال "لا تدخلان في بناء إلا حسنتاه لأنهما أطلق الحروف وأضخمها جرساً فإذا اجتمعا أو أحدهما في بناء حسن البناء لنصاعتهما"[٦٧]، فربط بين الطبيعة النغمية للصوت وبين وقع جرس اللفظة على السمع والنفس معاً. كما تنبه إلى أن اللغة العربية لغة إيقاعية تقوم على مبدأ المقاطع التي نلمح من خلالها تناسباً بين الصوامت والصوائت، سواء على مستوى الألفاظ أو على مستوى التراكيب في

المنظوم والمنثور، وأن للإيقاع – في العربية– حضورا قويا.

وقد رفدته موهبته الرياضية في استعراض الشعر العربي وتلمس مواطن الخلاف بين القصائد المنظومة على مختلف البحور التي استعملتها العرب سليقة وفطرة، فأخرج لنا –بجهوده العظيمة– هذا العلم كاملا مكتملا، ووضع الموازين الواضحة للشعر العربي. وكانت العرب قبل ذلك تعتمد في استحسان الشعر والتأكد من جريه على قواعده السليمة بالسماع الذي كان مقياسهم، فإذا طرأ على أوزان الشعر شيء من الخلل أو الخطأ أدركته آذانهم إدراكا سريعا بما طبعت عليه من إيقاع معين يصحب قول الشعر ويميز كل نشاز يعوق الانسياب الموسيقي والإيقاعي لأبيات القصيدة. ذلك أن العرب كانوا يعتمدون في حياتهم على المنطوق أكثر من المكتوب نظراً لطابع الأمية المتفشي فيهم من ناحية وبساطة وسائل الكتابة والتدوين وندرتها من ناحية ثانية، مما طور لديهم حاسة السمع التي تدرك مظاهر الإيقاع في لغتهم، وتجعلهم يحسون– بفطرتهم– بموسيقية الكلام أياً كان نوعه، ويفتنون "في طرق ترديد الأصوات في الكلام حتى يكون له نغم وموسيقى، وحتى يسترعي الآذان بألفاظه، كما يسترعي القلوب والعقول بمعانيه، مما يدل على مهارتهم في نسج الكلمات وبراعتهم في ترتيبها وتنسيقها، والهدف من هذا هو العناية بحسن الجرس ووقع الألفاظ في الأسماع، بحيث يصبح البيت الشعري أو الجملة من الكلام أشبه بفاصلة موسيقية متعددة النغم مختلفة الألوان"[١٨].

والأقوال التي تشهد للخليل بالأسبقية في تأسيس هذا العلم، ورفع بنيانه كثيرة منها قول ابن النديم: "وهو أول من استخرج العروض وحصن به أشعار العرب"[١٩]، ويذكر ابن خلكان أن الخليل هو الذي استنبط علم العروض وأخرجه إلى الوجود وحصر أقسامه في خمس دوائر يُستَخرَج منها خمسة عشر بحرا، ثم زاد الأخفش بحرا واحدا وسماه الخَبَب، كما يشير إلى أن الخليل كانت له معرفة بالإيقاع والنغم، وتلك المعرفة هي التي أحدثت له علم العروض لأنهما متقاربان في المأخذ[٢٠]. ويقول حمزة بن الحسن الأصبهاني في كتابه "التنبيه على حدوث التصحيف": "إن دولة الإسلام لم تخرج أبدع للعلوم التي لم يكن لها عند علماء

العرب أصول ـــ من الخليل، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذي لا عن حكيم أخذه ولا على مثال تقدمه احتذاه"[٧١].

ويقول جورجي زيدان: "وقد علمت أنه أول من ضبط اللغة، وهو أيضا أول من استخرج علم العروض إلى الوجود، وحصر أقسامه في خمس دوائر. وقد ضبط أوزان الشعر ووقعها على المقاطع والحركات، واستغرق في درس ذلك حتى كان يقضي الساعات في حجرته وهو يوقع بأصابعه ويحركها"[٧٢]، أما شوقي ضيف فيذهب إلى أن الخليل بن أحمد قد اكتشف علم العروض: "اكتشافا ليس له سابقة ولا تدانيه لاحقة، إذ استطاع أن يرسمه بكل أوزانه وحدوده، وتفاعيله، وتفاريعه، غير مُبْقٍ لمن جاؤوا بعده شيئا يضيفونه إليه. وهو يحمل في تضاعيفه ما يشهد بتمثله تمثلا رائعا للنغم وعلم الإيقاع ومواضعه، كما يحمل ما يشهد بإتقانه لنظريات العلوم الرياضية في عصره علما وفقها وتحليلا، وخاصة في نظريتي المعادلات والتبادل والتوافق"[٧٣].

والمصطلحات التي تحتوي علم العروض تقف على مر الزمان كأقوى دليل على عبقرية الخليل الفذة في الخلق والابتكار وإنشاء الجديد، وقد ذكر الجاحظ أن الخليل بن أحمد قد وضع جميع مصطلحات العروض ما عدا القصيد والرجز والسجع والخطب والروي والقافية والبيت والمصراع[٧٤].

وأولى هذه المصطلحات مصطلح العروض الذي أطلقه الخليل على هذا العلم الذي تفتقت عنه موهبته والذي أصبح يعرف عند من جاء بعده بأنه: "ميزان الشعر ومعياره وبه يعرف الصحيح من السقيم، والمعتل من السليم، وعليه مدار القريض من الشعر، وبه يسلم من الأود والكسر"[٧٥]، وقد وُضِعَ: "لضبط القوالب الموسيقية وحصرها وبيان ما يجوز أن يدخل أجزاء هذه القوالب من تحوير بزيادة أو نقص لا يختل به النغم، وما يمتنع من ذلك لأنه يخل به ويخدش أذن الشاعر المطبوع"[٧٦]. ومن أشهر معانيه في اللغة الناحية، ومنها قولهم: عَرُوضٌ أي ناحية أو طريق وعر، ويقال: أنت معي في عروض لا تلائمني[٧٧]، ولهذا سميت الناقة التي تعترض في سيرها عَرُوضًا لأنها تأخذ في ناحية غير التي تسلكها أي تأخذ

يمينا وشمالا[٧٨]. والعروض أيضا مكة والمدينة وما حولها، ومنها قولهم: استُعْمل فلان على العَروض: أي مكة والمدينة واليمن وما حولها، وقد يُقْصَرُ على مكة المكرمة[٧٩] لاعتراضها وسط البلاد.

وقد اختلف الرواة والدارسون بشأن السبب الذي دعا الخليل إلى تسمية علمه بهذا الاسم. فمنهم من ذهب إلى أنه أطلق عليه اسم (العَرُوض) تبركا باسم مكة المكرمة التي دعا فيها الله أن يفتح له بهذا العلم. ومنهم من رأى أنه سمي عروضا لأن الشعر معروض عليه فما وافقه كان صحيحا وما خالفه كان فاسدا، والذين ذهبوا إلى أنها مشتقة من قول العرب ناقة عَرُوضٌ أي صعبة يؤولون المصطلح على أنه يُراضُ بها الصعب حتى يدخل الوزن[٨٠].

وينضوي تحت هذا المصطلح الكبير جميع المصطلحات العروضية التي وضعها الخليل ليشرح بها أبجديات علمه. ومنها:

- البحر: وهو الوزن الخاص الذي يجري الناظم على مثاله ويتكون من مجموعة من التفعيلات. وسبب تسميته كذلك أنه شبيه بالبحر، فهذا يُغْتَرَفُ منه ولا تنتهي مادته، وبحر الشعر يورد عليه من الأمثلة ما لا حصر له.
- البيت: هو كلام تام موزون تتألف موسيقاه من أجزاء عروضية وينتهي بقافية. ويسمى البيت الواحد (مفردا). والبيت من الشِعر مشتق من بيت الخباء، وذلك لأنه يضم الكلام كما يضم البيت أهله.
- الطالع: هو مطلع القصيدة والبيت الأول منها، وتتساوى فيه القافية في أغلب الأحيان.
- الصدر: هو المصراع الأول من البيت، أو الشطر الأول منه.
- العَجُز: عجز البيت هو المصراع الثاني أو الشطر الثاني منه.
- الضرب: جمع ضُروب، وهو آخر جزء من المصراع الثاني من البيت.
- الحشو: الوسط ما بين بداية الصدر ونهايته، وما بين بداية العجز وضربه.
- الوتد: الوتد في اللغة خشبة تغرس في الأرض تربط بها الحبال (الأسباب) لتثبيت بيت الشَعْر، وفي العروض جزء من التفعيلة العروضية يتكون من ثلاثة

أحرف وهو نوعان: وتد مجموع ووتد مفروق.

- الفاصلة: في اللغة هي جزء من قماش البيت، وفي العروض مقطع تتكون منه الأجزاء وهي قسمان فاصلة كبرى، وفاصلة صغرى.
- العقل: هو حذف الخامس المتحرك: مفاعلتن تصير مفاعتن.
- التفاعيل: هي الأجزاء أو الأوزان، وهي تتألف من مقاطع، وهذه التفاعيل لا تقل عادة عن مقطعين ولا تزيد على ثلاثة.
- السبب: السبب في اللغة هو الحبل، وفي العروض هو مقطع يتألف منه ومن الوتد الجزء المتكون من البيت الشعري، وهو نوعان سبب خفيف وسبب ثقيل.
- الزحاف: جمع زحافات، وهو التغيير الذي يطرأ على تفعيلات الحشو والضرب والعروض، وهو لا يقع إلا في الأسباب.
- الطي: نوع من أنواع الزحاف المفرد، وهو حذف الحرف الرابع الساكن من التفعيلة.
- الوقص: وأصله في اللغة أن يسقط الرجل من دابته فتدق عنقه. وهو في العروض حذف الحرف الثاني المتحرك من التفعيلة السباعية.
- القبض: وهو حذف الجزء الخامس الساكن من التفعيلة الخامسة فعولن.
- الإضمار: نوع ثان من الزحاف المفرد، وهو تسكين الحرف الثاني المتحرك من متفاعلن.
- العقْل: في اللغة المنع، وفي العروض حذف الحرف المتحرك الخامس من التفعيلة السباعية من السبب الثقيل.
- الخبن: الخبن في اللغة هو أن يجمع الرجل ثوبه فيرفعه إلى صدره، وفي العروض هو حذف الحرف الثاني الساكن من التفعيلة الخماسية السباعية.
- العصب: في اللغة هو المنع من الحركة، وكل شيء عصبته ومنعته من الحركة فهو معصوب، وفي العروض هو تسكين الحرف الخامس المتحرك من التفعيلة السباعية.
- الكف: والكف في اللغة مشبه بكفة القميص الذي يُكَفُّ من ذيله ، وهو في العروض

حذف الحرف السابع الساكن من التفعيلة السباعية.

- الخبل: وهو من الزحاف المزدوج. وأصل الخبل في اللغة الفساد، نحو ذهاب اليد أو الرجل. وفي العروض سقوط الحرف الثاني والحرف الرابع الساكنين من التفعيلة، فإذا حُذِفَ الساكنان صارت التفعيلة كأنها قد قطعت يداها فتبقى مضطربة.
- الخَزْلُ أو الجَزْلُ: الجزل في اللغة هو القطع، والمخزول المقطوع، ويقال انخزل في يدي أي انقطع فيها، ومنه سنام مخزول أو مجزول وهو أن يَدْبَرَ أي تصبح في سنامه قرحة من الرحل فيقطع السنام. فلما كانت التفعيلةِ السباعية قد أسقطت حركة ثانيها، وأسقط معها رابعها كان التغيير قد توالى عليه من الثاني إلى الرابع فشبه بالسنام الذي يقطع إذا دَبِر وسمي مجزولا.
- الشكل والمشكول: ما سقط ثانيه من التفعيلة السباعية، وسابعه الساكن. وقد شُبِهَ بالفرس المشكول بالشِكال لأن الصوت لا يمتد فيه بعد حذف الألف والنون منه.
- العلل: جمع علة وهي نقص أو زيادة في التفعيلة التي تكون في عروض البيت أو ضربه، وهي تدخل على الوتد فقط.
- الترفيل: وهو أحد أنواع العلة بالزيادة. والترفيل في اللغة جاء من قولهم فرس مُرَفَّلٌ أو رَفَلٌ إذا كانت سابغ الذنب كأنه زيادة فيه. وفي اصطلاح العروض زيادة سبب خفيف على التفعيلة التي تنتهي بوتد مجموع لا يكون إلا في الكامل والمتدارك.
- التذييل: جاء في اللغة من جعل الذيل أي الزيادة على تركيب الشيء، وهو في العروض زيادة حرف ساكن على التفيلة التي تنتهي بوتد مجموع في ضرب البيت.
- القطف: هو في اللغة قطع شيء من أصله. وفي العروض هو علة مزدوجة.
- البتر: هو في اللغة القطع، وقد يكون في المؤخرة بالنسبة للحيوان، وعند الإنسان هو الذي لا عَقِبَ له ولا نسل يمتد به نوعه. وفي العروض الأبتر ما قطع وتده بعد حذف سببه.
- الصلم: هو من الاصطلام في اللغة أو الصلم وهو القطع، وفي العروض هو حذف الوتد المفروق من آخر التفعيلة.

- الخرم: معناه في اللغة ذهاب بعض الشيء أو حدوث تغيير في شيء ومنه الخرم في الأنف. وفي العروض حذف أول حرف من أول التفعيلة التي تبدأ بوتد مجموع.
- الثلم: ومعناه في اللغة انكسار بعض السن من طرفها ، وفي العروض حذف الخامس الساكن من التفعيلة.
- الثرم: وهو في اللغة كسر يكون في الإناء من طرفيه، كما يقع في السن أيضا، وهو في العروض حذف الحرف الأول من تفعيلة فعولن وكذلك حذف الأخير الساكن منها.
- الأجم: هو البيت الذي يقع فيه الجمم. والجمم في اللغة أن يذهب قرنا تيس العنز جميعا. ومعناه في العروض سقوط الحرف الأول من مفاعيلن فيبقى (فاعلن)، فكما سقط ذلك الحرف وكان متحركا والحرف الخامس قد يسقط في التفعيلة المتحركة فسمي أجمًا تشبيها بالتيس الذي يذهب قرناه.
- الأعضب: هو البيت الذي وقع فيه العضب. والعضب في اللغة ذهاب أحد قرني تيس العنز وبقاؤه بقرن واحد. وفي العروض هو حذف الحرف الأول من تفعيلة (مفاعلتن) فيبقى (فاعلتن) وينقل إلى (مفتعلن) لذلك شبه بالتيس الذي سقط أحد قرنيه.
- الأقصم: ومعناه في اللغة أن تتكسر السن من نصفها. وفي العروض هو سقوط أول التفعيلة وذهاب حركة الوسط، وهو يقع في مفاعيلن فيسقط الحرف الأول فيصير فاعيلن فينقل إلى مفعولن.
- الأعقص: العقص في اللغة هو أن يذهب أحد قرني التيس مائلا إلى جانب كأنه عُطِفَ. وهو في العروض سقوط الحرف الأول والحرف الآخر من التفعيلة ثم ذهاب حركة خامسه لذلك شبه بما يُكْسر ثم يُعطَف[٨١].

ووضع الخليل -بالإضافة إلى ذلك- مصطلحات للبحور الشعرية المختلفة التي ورد الشعر العربي على وزنها. ويروي ابن رشيق أن الأخفش سأل الخليل: "لم سميت الطويل طويلا؟ قال: لأنه طال بتمام أجزائه. قلتُ: فالبسيط؟ قال: لأنه انبسط على مدى الطويل وجاء وسطه فعلن وآخره فعلن. قلتُ: فالمديد؟ قال: لتمدد

سباعيه حول خماسيه. قلت: فالوافر: قال: لوفور أجزائه وتدا بوتد. قلت: فالكامل؟ قال: لأن فيه ثلاثين حركة لم تجتمع في غيره من الشعر. قلت: فالهزج؟ قال: لأنه يضطرب. قلت: فالرجز؟ قال: لاضطرابه كاضطراب قوائم الناقة عند القيام. قلت: فالرَمَلُ؟ قال: لأنه شبه برَمَلِ الحصير يضم بعضه إلى بعض. قلت: فالسريع؟ قال: لأنه يسرع على اللسان. قلت: فالمنسرح؟ قال: لانسراحه وسهولته. قلت: فالخفيف؟ قال: لأنه أخف السباعيات. قلت: فالمقتضب؟ قال: لأنه اقتضب من السريع. قلت: فالمضارع؟ قال: لأنه ضارع المقتضب. قلت: فالمجتث؟ قال: لأنه اجتُثَ أي قُطِعَ من طويل دائرته. قلت: فالمتقارب؟ قال: لتقارب أجزائه لأنها خماسية يشبه بعضها بعضا"(٨٢).

جميع المصطلحات التي وضعها الخليل من إبداعه الخاص، وهي تمثل مفاتيح هذا العلم وقد بقيت على مر العصور ثابتة راسخة مما يشهد له بالابتكار والعبقرية.

سادسا: منهج الخليل في وضع المصطلح:

إن وضع المصطلحات وصياغتها ليس بالأمر الهين، بل هي المرحلة الأخيرة التي تأتي بعد أن يستكمل العلماء بناء صرح العلم الذي يبحثون له عن مصطلحات، ويكونون قد هضموا موضوعه ومسائله وقضاياه وتمكنوا من ناصيته تمكنا تاما، واحتاجوا بعد ذلك لأن يعبروا عن هذه المفاهيم والحقائق ويختزلوها في ألفاظ تدل عليها وتستوعبها، ذلك أن صوغ المصطلحات لم يكن في يوم من الأيام عملا منفصلا عن البحث العلمي، بل كان على الدوام جزءا لا يتجزأ منه، لأن المصطلحات تظهر للوجود نتيجة الحاجة إليها أثناء البحث والإبداع، وليست عملا مستقلا.

وصياغة المصطلح عملية إبداعية يقوم بها العالم في الموضوع الذي يبحثه حين يجد الحاجة ماسة لأن ينقل علمه إلى الناس، وهو يحتاج- لكي يتمكن من ذلك- إلى أن يكون على دراية تامة ودقيقة بالشيء الذي يبحث له عن مصطلح، وأن يكون محيطا بأسرار اللغة، عارفا قوانينها، ملما بتراكيبها وبطرق التعبير

فيها، وأن يكون إلى جانب ذلك ذا حظ وافر من سعة الخيال التي تمكنه من الربط بين الشيء المراد تسميته وما يناسبه في اللغة، لأن المصطلح -في آخر الأمر- ليس سوى صورة مكثفة للعلاقة العضوية القائمة بين العقل واللغة، وهو بمنزلة النواة المركزية التي بها يشيع المجال المعرفي.

والخليل لم يتصد لوضع المصطلح إلا بعد أن هضم مادته العلمية هضما جيدا، واتضحت في ذهنه حقائقها ناصعة جلية، ولم يبق له بعد ذلك سوى أن ينقلها من عالم الفكر المجرد إلى عالم اللغة المتداول لتولد وتأخذ مكانها في منظومة الاتصال الكلامية . وقد وجد في الثروة اللغوية التي تكتنزها ذاكرته القوية منبعا لا ينضب للتعبير عن مفاهيم علومه، ووضعها بأيدي طلبة العلم جاهزة، إضافة إلى ذكائه الحاد، وحافظته العجيبة، وقدرته الفذة على تصور العلاقات بين الأشياء وإيجاد الصلة بينها، وبذلك اجتمعت له الشروط الضرورية التي يتطلبها وضع المصطلح.

وبالنظر إلى المنظومة المصطلحية الضخمة التي تولى الخليل وضعها بنفسه وبخاصة في علمي النحو والعروض يتبين لنا أنه كان يسلك في ذلك طرقا شتى ليتمكن من تسمية كل الظواهر العلمية التي كانت تتفتق عنها قريحته وهو يتأمل في المادة العلمية التي بين يديه، وربما اهتدى إلى تسمية بعض هذه الظواهر تسمية بسيطة عابرة ولم يرم إلى جعلها مصطلحا لكنها سرعان ما تحولت إلى مصطلح متداول بين العلماء، وعاشت قرونا عديدة بعده لإصابتها كبد الحقيقة، وقدرتها على التعبير الدقيق عما تختزنه من مفاهيم.

ومن بين هذه الطرق التي انتهجها لوضع المصطلح نذكر:

١-**علوم اللغة:** إن استقراء سريعا لجملة المصطلحات التي وضعها الخليل تبين بما لا يدع مجالا للشك أن الرصيد اللغوي الذي كان يملكه، وحافظته العجيبة التي كانت تحتكم على الآلاف المؤلفة من الألفاظ العربية كانت هي المعين الثر الذي رفد الخليل منه جل مصطلحاته. ذلك أن تمكنه من ناصية العربية وتبحره الواسع في تراكيبها واشتقاقاتها قد سهل عليه- إلى حد بعيد- العثور على المصطلح المناسب الذي يلائم المعنى الذي يريد التعبير عنه. وقد وفق في ذلك أيما توفيق بدليل أن كثيرا من

المصطلحات التي وضعها قد بقيت على ما هي عليه قرونا طويلة من بعده، ووصلت إلينا ولا نزال نستعملها إلى يومنا هذا، دون أن نستشعر تجاهها أية غرابة.

وقد ذهب العلماء المسلمون الذين جاؤوا من بعده إلى أن رجل العلم حر في التصرف في اللغة بما يستوجبه اختمار العلم في ذهنه، ويعتبر ابن سينا أن العالم محمول على افتراع اللغة بالتحويل والتغيير لتتناسب ألفاظها على المسميات الجديدة، فارضا على رجل العلم أن يخترع ثم يستعمل ما شاء له من ألفاظ اللغة بحيث يخرجها عن دلالاتها السابقة ويلبسها دلالات جديدة تفي بما يحويه ذهنه من مفاهيم وحقائق علمية.

وأثر القاموس اللغوي العربي في مصطلحات الخليل واضح جلي، نلحظه فيما اشتقه من كلمات عربية ألبسها ثوب المصطلح في النحو والعروض، وكانت قبل ذلك ألفاظا عامة يتداولها الناس للتعبير عن حاجاتهم اليومية، ومنها الإبدال الذي يعني في اللغة إقامة شيء مقام آخر، تقول العرب أبدلت الشيء من الشيء وبدلته إذا أخذ مكانه، فأصبح يدل عند الخليل على وضع حرف مكان آخر، والمجرد الذي اشتقه الخليل من التجرد الذي يعني في العربية التعري وأصبح يطلق على الأسماء والأفعال الخالية من الزيادة، والجزم الذي يعني في اللغة القطع ثم أصبح دلالة على حالة الإعراب التي تلحق الأفعال المضارعة عندما تسبق بأدوات معينة سميت (الجوازم)، والسكون الذي يقابل الحركة في اللغة وقد عبر عنه الخليل بما يقع للحرف حين تلحقه هذه الحركة ووجه الشبه بينهما أنها تقيد الحرف وتقطعه عن الحركة، والإدغام الذي يعني في اللغة الإدخال ثم استعاره الخليل ليعبر به عن الحركة التي يأتيها المتكلم حين ينطق حرفين أحدهما ساكن والآخر متحرك من مخرج واحد دون أن يكون هناك فاصل بينهما وهي طريقة من طرق العرب في النطق طلبا للتخفيف، والترخيم الذي يعني في اللغة التسهيل والترقيق واشتقه الخليل ليدل به على حذف بعض الكلمة على وجه مخصوص، والظرف ويعني في اللغة الوعاء، واستعاره الخليل ليعبر به عن الوقت أو المكان المتضمن معنى (في) مفيدا بها المكث وهو قسمان: ظرف زمان وظرف مكان،

والعطف الذي يعني في اللغة الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه ثم استعاره الخليل ليدل به على اللفظ الذي يتبع ما قبله لأن المتكلم رجع إلى اللفظ الأول فأوضحه بالثاني، وكذلك الحال بالنسبة لباقي المصطلحات التي استعان فيها الخليل باللغة العربية التي أمدته بكنوزها، ووظف في صياغتها ذكاءه الحاد ليمد جسرا بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

٢- **البيئة العربية**: يظهر تأثير البيئة العربية عموما والبدوية على وجه الخصوص في مصطلح الخليل بارزا بقوة، وهذا دليل على أصالة هذه المصطلحات وامتداد جذورها في تربة المجتمع، فقد استعان الخليل بمختلف مظاهر البيئة التي عاشها في تهامة ونجد والحجاز لتكون رافدا هاما من الروافد التي أسعفته لصياغة مصطلحاته مستغلا أوجه الشبه بين ما يتصوره عن الظاهرة النحوية أو الظاهرة العروضية وبين ما تعج به بيئته الاجتماعية ليسقط هذا على ذاك، فكثير من مصطلحاته جاءت على هذا الأساس.
ويرى الباحثون والمختصون أن نشأة المصطلحات والمسميات المعنوية، ترتبط إلى حد بعيد بنماذج حيّة في حياة الإنسان الذي يمارس وضعها. فكل مصطلح يكون في الغالب مطابقا لنموذج أدركه وأحسّ به وعايشه وعاينه، حتى أصبح كأنه جزء منه. وعندما يعرض لمفهوم فكري يريد التعبير عنه، يعود إلى ما يعرفه في حياته، فتكون المشابهة جسر العبور، ينطلق منه وينقل اللفظ إليه، وقد وصف أحد الدارسين عملية الانتقال بقوله: "إن اللفظ يتبعُ المدرك ويأتي بعده ضرورة، فالأصل في اللغة المدرك الذهني ثم يأتي الإنسان بالصوت أو باللفظ الذي يُعبّر فيه عن ذلك المدرك. وجميع المدارك الذهنية اجتماعية نشأت من صلة الإنسان بما حوله وبمن حوله"[٨٣].

وكذلك كان الحال مع الخليل، ولعل أوضح دليل على ذلك أنه قد اختار خيمة الوبر العربية ذات الجذور العريقة الضاربة في القدم ليستلهم منها مصطلحات علم العروض، فاستخدم مصطلح بيت الشِعْر تشبيها له ببيت الشَعْر الذي يعتبر ملجأ الإنسان العربي في بيئته الصحراوية، ورمز الطمأنينة والاستقرار وتأكيد الذات، كما استخدم مصطلح عمود الشعر الذي يحيل إلى عمود الخيمة الذي يعد في الوعي العربي الأساس الذي يقوم عليه بناء البيت الذي يسكنـــه، فإن استقام هذا

العمود استقام البيت، وإن اختل العمود تهاوى البناء ووقع البيت.

والأمر نفسه ينطبق على باقي المصطلحات: فالعروض التي هي الخشبة المعترضة في وسط الخباء..والوتد والسبب والإقواء، والسناد، والإكفاء الذي هو الشقة في آخر البيت، والايطاء وغيره(٨٤)، وكان: "يرتب الشّعر ترتيب بيت الشَّعر، فسمى الإقواء وهو اختلاف في الإعراب من أقوى الفاتل الحبل به جاءت قوة منه تخالف سائر القوى، وسمى السناد سنادا من مساندة بيت إلى بيت إذا كان كل واحد منهما يلقى على صاحبه، وسمى الإكفاء وهو ميل (نون مع ميم) من فساد كفوة البيت وهو الشقة التي في آخره، والإيطاء من طرح بيت على بيت وأصله أن يواطئ شيئا"(٨٥)، وكأنه أراد بذلك كله أن يربط الشعر ربطا موثقا بمنبعه وأصله الذي انبثق عنه وهو البيئة العربية الصحراوية التي أنتجته حتى يبقى كما كان دائما ديوان العرب ومسجل ملاحمهم ومخلد آثارهم.

كما لفت نظره مختلف المظاهر الاجتماعية التي تتكرر أمامه يوميا فجعل لها من مصطلحاته نصيبا حيث سمى حذف الحرف الثاني المتحرك من التفعيلة السباعية بالوقص الذي يعني سقوط الرجل من دابته ودق عنقه، وسمى التفعيلة التي يسقط حرفها الثاني وحرفها الرابع الساكنان بالخبل الذي يعني ذهاب اليد أو الرجل، فشبه هذا بذلك وكأن التفعيلة كائن حي قطعت يداها فبقيت مضطربة، واستعار لزيادة سبب خفيف على التفعيلة التي تنتهي بوتد مجموع اسم الترفيل الذي هو صفة للفرس إذا كانت سابغة الذنب، وعبر عن التفعيلة التي قُطِعَ منها الوتد بعد حذف السبب بالبتر الذي يحيل إلى الإنسان الأبتر الذي لا عقب له ولا نسل يمتد به نوعه، وعن حذف أول حرف من أول التفعيلة التي تبدأ بوتد مجموع بالخرم الذي هو ذهاب بعض الشيء أو حدوث تغيير فيه ومنه الخرم في الأنف، واستعار لسقوط الحرف الأول من مفاعيلن لفظ الأجم الذي يعني ذهاب قرني تيس العنز جميعا، ولحذف الحرف الأول من مفاعلتن لفظ الأعضب الذي يعني ذهاب أحد قرني تيس العنز وبقاءه بقرن واحد، وعبر عن سقوط أول التفعيلة وذهاب حركة الوسط فيها بالأقصم الذي يعني في اللغة أن تنكسر السن من نصفها.

الخاتمة ونتائج البحث:

ونخلص في نهاية هذا البحث إلى جملة من النتائج نلخصها فيما يأتي:

١- أن الخليل بن أحمد الفراهيديّ كان على وعي تام بالدور الخطير الذي يقوم به المصطلح في ضبط العلوم وحفظها ونشرها بين الناس، فحرص على أن تكون مصطلحاته واضحة، دقيقة الدلالة، لا لبس فيها ولا إبهام.

٢- أن الخليل قد استطاع بتبحره في علوم العربية من جهة، واستيعابه الكامل لمقولات العلم الذي يبحث فيه أن يثري الثقافة العربية بمنظومة هامة من المصطلحات التي لم تكن قبله سوى ألفاظ بسيطة يتداولها الناس في أحاديثهم اليومية، وإذا به يخرجها من هذا النطاق، ويشحنها بمعانيه العلمية الجديدة لتكتسي بعد ذلك أهمية خاصة، وتحمل حصانة فكرية.

٣- أن مصطلحات الخليل تتسم بالأصالة لأنها نبعت من عمق الموروث الثقافي العربي وشكلت جزءا صميما منه، مما جعل النفوس مهيأة لقبولها واستساغتها وإدراك دلالاتها وأبعادها، وظلالها وخلفياتها، ومن ثم هضم الناس بسرعة المخزون المعرفي الذي تحتوي عليه، واستأنسوا بتركيبها وشكلها لارتباطها الوثيق بمرجعيتهم الفكرية.

٤- أن مصطلحات الخليل قد انبثقت من تفاعل فكره الخصب تفاعلا قويا مع الواقع الذي كان يعيشه، واستجابته لتحدياته مما ضمن لها الخلود والاستمرارية. ففكر الخليل لم يأخذ دورته الحيوية في النمو والتقدم إلا في إطار علاقته الفاعلة بالواقع، وهو ما أعقب ظهور ضرورة تأهيل اللغة للقيام بدورها المطلوب في مجالات المعرفة والإبداع والعلوم، وتنمية طاقاتها التعبيرية لمواكبة حركة الحضارة المتصاعدة، واستخراج كنوزها الكامنة، وهذا هو المحضن الطبيعي لميلاد ونمو المصطلح.

٥- أن مصطلحات الخليل قد توفرت على مقدار هام من الأصالة والدقة، بحيث أصابت في كثير من الأحيان عين الصواب، ووقعت على كبد الحقيقة وأحاطت بالمضمون العلمي الذي تعبر عنه فرسخت وشاعت وثبتت وغطت

على ما عداها من المصطلحات الأخرى، وقد حاول نحاة الكوفة أن ينافسوا مصطلحات مدرسة البصرة غير أنهم لم ينجحوا في ذلك.

٦- أن المنظومة المصطلحية التي وضعها الخليل تنم عن عقلية علمية جبارة طبعها المنهج العلمي، وأنتجها عقله الخصب الذي كان يستوعب ويتمثل كل ما يتعلم، ثم ينتقل بعد ذلك بجدارة إلى الإبداع والابتكار مبرهنا على ثراء في التفكير ودقة في الاستنباط، وقد صدق ابن المقفع حين وصفه بعد أن تذاكرا العلم معا فقال: "رأيت رجلا عقله أكبر من علمه"(٨٦).

وخلاصة القول إن الخليل بن أحمد الفراهيديّ كان وحده مدرسة لها ملامحها ومعالمها و تلاميذها الذين حفظوا علمه وأتموا بناء ما بدأه. وقد مثل محطة هامة ومتميزة في تاريخ الثقافة العربية وأصبح – بما قدم لها من عطاء فكري – رمزا لامعا من رموزها المبدعة، وأنموذجا للأصالة والإبداع الحضاري المتميز، وتجربته في وضع المصطلح تجربة حية تستحق الدرس والاعتبار في زمن تعيش فيه الثقافة العربية أزمة خانقة في منظومتها المصطلحية، وتعاني من التبعية والاستلاب الحضاري.

الحواشي.

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ج٣، ص٣٠٣.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، مج٤، ص٢٤٧٩.

(٣) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، بيروت، ج٦، ص٥٤٧.

(٤) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الحديث للطبع والنشر، بيروت، ص٥٢٠، مادة "صلح".

(٥) عبادة، د.محمد إبراهيم، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، دار المعارف، القاهرة، ص٧.

(٦) الشهابي، الأمير مصطفى، المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩٥م، ص٦.

(٧) المسدي، د.عبد السلام، قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤م، ص١٣.

(٨) سورة النبأ، الآية ٧.

(٩) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، القاهرة، ١٣٤٢هـ، ط١، ص٢.

(١٠) إسماعيل، عز الدين، افتتاحية مجلة فصول، مج٧، ع٣/٤، أفريل- سبتمبر، ١٩٨٧م، ص٤.

(١١) شاهين، د.عبد الصبور، العربية لغة العلوم والتقنية، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م، ص١١٨.

(١٢) المرجع نفسه، ص١١٨.

(١٣) المرجع نفسه، ص١١٨.

(١٤) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص٢.

(١٥) الجرجاني، التعريفات، تحقيق وتعليق: د.عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ص٢٥.

(١٦) التهانوي، كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، تحقيق: د. لطفي عبد البديع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ج١، ص٢.

(١٧) الخياط، د.محمد هيثم، "نحو منهجية موحدة لوضع المصطلح العربي الحديث"، الموسم الثقافي الثاني عشر، ١٩٩٤م، مجمع اللغة العربية الأردني، ط١، ١٩٩٤م، ص٩٧.

(١٨) ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م، ص٤٦٩.

(١٩) شاهين، د.عبد الصبور، العربية لغة العلوم والتقنية، ص١١٩-١٢٠ وراجع أيضا: الخياط د.محمد هيثم "نحو منهجية موحدة لوضع"، "المصطلح العربي الحديث"، ص٩٨-٩٩.

(٢٠) محفوظ، محمد، الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص٢٠٩.

(٢١) إسماعيل، د.عز الدين افتتاحية مجلة فصول، ص٤.

(٢٢) البوشيخي، الشاهد، مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ص٩.

(٢٣) المسدي، قاموس اللسانيات، ص١١.

(٢٤) حسن، د.حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٧، ١٩٦٤، ج١، ص٦٧.

(٢٥) العاكوب، د.عيسى، التفكير النقدي عند العرب، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص٢٠.

(٢٦) ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٢، ١٩٥٥م، ج١، ص١١٥.

(٢٧) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج١، ص...

(٢٨) ابن رشيق، العمدة، ج١، ص١٢٠.

(٢٩) العاكوب، عيسى، التفكير النقدي عند العرب، ص٢٩.

(٣٠) ابن رشيق، العمدة، ج١، ص١٢٧.

(٣١) المرجع نفسه.

(٣٢) النجار، د.عبد المجيد، مصطلح الشهادة على الناس في القرآن الكريم وأبعاده الحضارية، ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، فاس، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص٢٩٠.

(٣٣) خليل، د.عماد الدين، حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ص٤٧-٤٨.

(٣٤) حمادة، د.فاروق، تأسيس المصطلح النقدي بين المحدثين والأدباء، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص بندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم، ع٤، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م، ص٣٩٥.

(٣٥) القرضاوي، د. يوسف، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص٢٠٥.

(٣٦) أمين، د.بكري شيخ، أدب الحديث النبوي، دار الشروق، بيروت، ط٥، ١٤٠١هـ/١٩٨١م ، ص٢٣.

(٣٧) اللغوي، أبو الطيب، مراتب النحويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٠م، ص٢٩.

(٣٨) الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٢م، ص١٠.

(٣٩) الزبيدي، أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ص٣١.

(٤٠) الحلواني، محمد خير، الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، دار القلم العربي، حلب، ص١٥.

(٤١) الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج١، ص١٤.

(٤٢) القالي، أبو علي، الأمالي، ج٣، ص٣٩.

(٤٣) القوزي، عوض محمد، المصطلح النحوي، نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٣م، ص٥٥.

(٤٤) ولد الخليل بن أحمد الفراهيديّ عام ١٠٠هـ ببلدة وِدّام الساحل بولاية المصنعة من سلطنة عُمان، رحل مع والده إلى البصرة وعمره سنتان، وبها نشأ، واختلف إلى كبار علمائها وأفاضلهم، فأخذ علم القراءات عن عاصم بن أبي النجود وعبد الله بن كثير، وروى الحديث عن عاصم الأحول وعثمان بن حاضر وغالب القطان وأيوب السختياني، وأخذ اللغة والشعر عن عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء وجماعة من ثقات الأعراب وعلمائهم، وأخذ النحو عن أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر، كان الخليل تقيا، ورعا، زاهدا، متقشفا، يربأ بنفسه وعلمه عن مجالس الأمراء والوجهاء، وكان -إلى جانب ذلك- حاد الذكاء، وقد ساق العلماء من أمثلة ذكائه ما يشبه الأساطير، شغوفا بطلب العلم، وقد ظهر نبوغه سريعا فتصدر للتدريس وانتفعت من علمه طوائف عريضة من طلاب العلم في مختلف العلوم التي برع فيها، توفي بالبصرة عام ١٧٥هـ على أرجح الروايات.

(٤٥) عبابنة، جعفر نايف، مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٩٨٤م، ص٢٩.

(٤٦) القفطي، إنباه الرواة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م، ج١، ص٣٤٦-٣٤٧.

(٤٧) إلياس، د. منى، القياس في النحو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٢٤.

(٤٨) ضيف، د. شوقي، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م، ص٣١، ٣٢.

(٤٩) مجلة مجمع اللغة العربية، ج٣٠، ص١٢٢.

(٥٠) ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، حققه وقدم له: د. مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ص٢٠٢.

(٥١) عمر، أحمد مختار، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

(٥٢) الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العينْ، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي،

مؤسسة دار الهجرة، إيران، ط٢، ١٤٠٩هـ، ج١، ص٤٨.

(٥٣) راجع: درويش، عبد الله، المعاجم العربية، عبد الله، الفيصلية، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ، ص٢٠ ومابعدها.

(٥٤) السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٥٥م، ص٤١.

(٥٥) الزبيدي، أبو بكر، استدراك الغلط الواقع في كتاب (العين) ، مطبعة الحلبي، القاهرة، المقدمة.

(٥٦) رواي، د.صلاح، النحو العربي، نشأته، تطوره، مدارسه، رجاله، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص١٧٤.

(٥٧) إلياس، د.منى، القياس في النحو، ص٢٣.

(٥٨) عباينة، جعفر نايف، مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، ص٦٩.

(٥٩) المرجع نفسه، ص٨١.

(٦٠) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص٤٣.

(٦١) عباينة، جعفر نايف، مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، ص١٠٤.

(٦٢) السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ص٥٦.

(٦٣) اللغوي، أبو الطيب، مراتب النحويين، ص٦٥.

(٦٤) راجع: القوزي، عوض أحمد، المصطلح النحوي، ص٨٨. وراجع أيضا: عباينة، د. جعفر نايف، مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، ص١٥٨.

(٦٥) سيبويه، الكتاب، ج١، ص٢٦٩.

(٦٦) القوزي، عوض حمد، المصطلح النحوي، ص١٠٤.

(٦٧) الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران، ط٢، ١٤٠٩هـ، ج١، ص٥٣.

(٦٨) شوشة، فاروق، لغتنا الجميلة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ص١٦٥.

(٦٩) ابن النديم، الفهرست، مطبعة الاستقامة، ص٦٩.

(٧٠) ابن خلكان، تاريخ وفيات الأعيان، ج١، ص٣٤٢.

(٧١) دائرة معارف القرن العشرين، مج٣، ط٢، ١٩٢٣م، ص٧٨١.

(٧٢) زيدان، جورجي، تاريخ آداب العربية، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج٢، ص٤٢٧.

(٧٣) ضيف، د. شوقي، المدارس النحوية، ص٣١.

(٧٤) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، ١٩٤٨م، ج١، ص٦٠.

(٧٥) الطغرائي، مؤيد الدين إسماعيل بن الحسين، الغيث المنسجم في شرح لامية العجم، طبعة ١٢٩٠هـ، ص٤٤.

(٧٦) شاهين، كامل السيد، اللباب في العروض والقافية، طبعة ١٩٦٥م، ج١، ص٧.

(٧٧) الزبيدي، أبو الفيض محب الدين محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، بيروت، ج٥، ص٤١، مادة عرض.

(٧٨) التبريزي، الخطيب، الكافي في العروض والقوافي، تحقيق: الحساني حسن عبد الله، مج١٢، ج١، ص١٧.

(٧٩) الزبيدي، تاج العروس، ج٥، ص٤٠.

(٨٠) السيد، عبد الرؤوف بابكر، المدارس العروضية في الشعر العربي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، الجماهيرية الليبية، ط١، ١٩٨٥م، ص١٣٣.

(٨١) راجع: ثويني، د.حميد آدم، علم العروض والقوافي، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ص٢٤ إلى ص٦٨، راجع أيضا: السيد، عبد الرؤوف بابكر، المدارس العروضية في الشعر العربي، ص٥٣٥ إلى ص٥٦٧.

(٨٢) ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ٢، ١٩٥٥م، ج١، ص١٣٦.

(٨٣) فروخ، د.عمر، عبقرية اللغة العربية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨١م، ص٣٩.

(٨٤) مطلوب، د. أحمد "وضع المصطلح العربي في البلاغة والنقد والعروض"، الموسم الثقافي الثاني عشر لمجمع اللغة العربية الأردني، ١٩٩٤م، ص١٥٩.

(٨٥) التنوخي، أبو يعلى عبد الباقي، كتاب القوافي، تحقيق: د. عوني عبد الرؤوف، القاهرة، ١٩٧٥م، ص١٦٨.

(٨٦) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص٤٩.

قائمة المصادر والمراجع.

- إلياس، د. منى، القياس في النحو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- أمين، بكري شيخ، أدب الحديث النبوي، دار الشروق، بيروت، ط٥، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- البوشيخي، الشاهد، مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.
- التبريزي، الخطيب، الكافي في العروض والقوافي، تحقيق: الحساني حسن عبد الله.
- التنوخي، أبو يعلى عبد الباقي، كتاب القوافي، تحقيق: د. عوني عبد الرؤوف، القاهرة، ١٩٧٥م.
- التهانوي، محمد علي الفاروقي، كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، تحقيق: د. لطفي عبد البديع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- ثويني، د. حميد آدم، علم العروض والقوافي، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، ١٩٤٨م.
- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات. تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٢م.
- حسن، د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٧، ١٩٦٤م.
- الحلواني، محمد خير، الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، دار القلم العربي، حلب.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء

الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
- خليل، د. عماد الدين، حول إعادة تشكيل العقل المسلم.
- الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، مفاتيح العلوم، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ط١، ١٣٤٢هـ، ١٩٢٢م.
- درويش، عبد الله، المعاجم العربية، الفيصلية، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ.
- ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٢، ١٩٥٥م.
- راوي، د. صلاح، النحو العربي، نشأته، تطوره، مدارسه، رجاله. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.
- استدراك الغلط الواقع في كتاب (العين)، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.
- الزبيدي، أبو الفيض محب الدين محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، بيروت.
- زيدان، جورجي، تاريخ آداب العربية، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة بولاق، ط٢، القاهرة، ١٣٩٧هـ -١٩٧٧م.
- السيد، عبد الرؤوف بابكر، المدارس العروضية في الشعر العربي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، الجماهيرية الليبية، ط١، ١٩٨٥م.
- السيرافي، أبو محمد يوسف بن أبي سعيد، أخبار النحويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٥٥م.
- شاهين، د. عبد الصبور، العربية لغة العلوم والتقنية، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م.
- شاهين، كامل السيد، اللباب في العروض والقافية، طبعة ١٩٦٥م.

- الشهابي، الأمير مصطفى، المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩٥م.
- شوشة، فاروق، لغتنا الجميلة، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- ضيف، د.شوقي، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.
- الطغرائي، مؤيد الدين إسماعيل بن الحسين، الغيث المنسجم في شرح لامية العجم، طبعة ١٢٩٠هـ.
- عبابنة، جعفر نايف، مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٩٨٤م.
- عبادة، د.محمد إبراهيم، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، دار المعارف، القاهرة.
- عمر، أحمد مختار، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت.
- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- فروخ، د. عمر، عبقرية اللغة العربية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨١م.
- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، الأمالي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر.
- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة بأنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م.
- القوزي، عوض محمد، المصطلح النحوي، نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٣م.
- اللغوي، أبو الطيب، مراتب النحويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٥م.

- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الحديث للطبع والنشر، بيروت.
- محفوظ، محمد، الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- المسدي، د.عبد السلام، قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم، لسان العرب المحيط، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، حققه وقدم له: د. مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

المصطلح النحوي في كتاب العين



د. خالد بن عبد الكريم بسندي

جامعة الملك سعود – السعودية



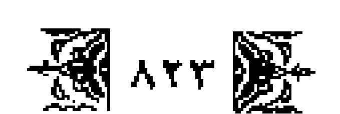
المصطلح النحوي في كتاب العين

د. خالد بن عبد الكريم بسندي

المقدمة:

المصطلح هو اتّفاق مجموعة ما على شيء باسم ما بعد أن يُنقل هذا الاسمُ من معناه اللغوي إلى معنى آخر لمناسبة بينهما، مثل الاشتراك والتشابه، والغرض من ذلك بيان مفهوم الشيء المنقول إليه وتحديده[1]. والاتفاق بين النحويين مثلا على ألفاظ معينة لتؤدي معاني هو ما يسمى عندهم بالمصطلح النحوي. وفي بداية الأمر لم تأخذ كلمة مصطلح معناها كغيرها من الألفاظ الذي حدد لها اليوم إلا بعد زمن طويل. ولذا نجد تعددا في المصطلح الذي يدل على مفهوم معين، وربما تداخلا يؤدي إلى الاضطراب عند ذوي الصناعة أنفسهم، أو عندما ينتقل إلى علم آخر فيأخذ مفهوما مختلفا، نحو "الخبر" فهو في اصطلاح النحويين يدل على مفهوم معين، وعند البلاغيين له مفهوم آخر قد يتداخل مع المفهوم الأول وقد يخالفه، "حتى يصل اختلاف المفهوم في مصطلح اللفظ حدّ التندر، فإذا كان النحوي يعرف معنى معينا لاصطلاح الهمز، فالبدوي من الأعراب يعرف للهمز معنى آخر هو الضغط بشدة"[2]، فاختلاف المصطلح يعود أحيانا إلى اختلاف الفنون، أو إلى المناهج المختلفة التي تميزت بها كل فئة، ولهذا برزت مصطلحات خاصة بالبلاغيين ومصطلحات خاصة بالنحويين، ومصطلحات خاصة بالبصريين من النحويين وأخرى خاصة بالكوفيين وهكذا. ومن العبث أن ينفرد شخص ما بمسألة وضع المصطلح؛ لأنه مشروط بالإجماع. وكان لعلمائنا الأوائل فضل كبير في وضع المصطلحات النحوية والبلاغية بمعناها العلمي الذي نستخدم أكثره اليوم، وإن لم تنضج وتكتمل وشابها بعض التداخل والاضطراب، أو التعدد والتناقض أحيانا إلا أن البذرة الأولى قد وضعت على أيديهم، وهذا التعدد والتداخل يعود أحيانا إلى أن بعضها كان يُذكر بالمفهوم أو بالمرادف.

يتناول هذا البحث المصطلح النحوي في كتاب العين الذي يُعَدُّ أول معجم



يؤلف في اللغة العربية، بُني في مضامينه على أن يكون دائرة معارف للغة العرب، ولهذا نجده قد جاء حافلاً بالمعلومات الصوتية والصرفية والنحوية والتأصيلية: أصالة ودخيلاً ومعرباً، واللهجات واللغات والسماع والقياس والفروقات اللغوية بين المدن والأمصار والأقطار... إلى جانب ثروته الاستشهادية نثراً وشعراً، حديثاً وقرآناً، أمثالاً وحكماً... فقد تضمن شواهد القرآن والحديث والشعر والمثل. محاولا كشف اللثام عنه ورصده مبتدئا بالحركات وأنواع البناء والإعراب، متابعا رصد المصطلح النحوي بمفهومه القديم في العين حسب ترتيب الأبواب النحوية في كتب النحو والصرف، مقتصرا في بعض الأحيان على مجرد ذكر المصطلح، ومكررا بعض النصوص أحيانا لاشتمالها على أكثر من مصطلح.

فإذا كان النحو في (الكتاب) يُمثِّل أول خطوة صحيحة-كما يقول القوزي-[٣] في دراسة النحو بوصفه علما يقوم على قواعد وأصول معينة، مستضيئا بمناهج القياس والاستقراء دون الوقوف عند المفهوم الجزئي المحدود لبعض مسائل النحو فإننا نقف في العين على مادة نحوية مليئة بالكنوز لا تقل أهمية عن المادة الموجودة في الكتاب، خاصة أن سيبويه تلميذ الخليل أخذ عنه، ولا نستطيع أن نثبت كما لا نستطيع أن ننفي أن النحو في العين من وضع الخليل[٤] إلا أننا أمام مادة تُظهر لنا مرحلة من مراحل وضع المصطلحات، استقر معظمها في التراث النحوي وما زلنا نستعملها، وهذا يقف بنا عند التساؤل الآتي: أين التراث النحوي قبل العين والكتاب؟ خاصة أن مادة الخليل النحوية أيضا قد تكون نتاجا لفكر أساتذته، ولكن لا يوجد ما يثبت ذلك أو ينفيه، فما زال تاريخ النحو العربي في نشأته وتطوره محفوفا بالغموض لعدم وجود النصوص التي تثبت بدايته الحقيقية، والذي نستطيع تأكيده أن المادة النحوية في العين والمروية عنه في الكتاب تشير إلى أن النحو اتخذ أصوله وقواعده وشكله الاصطلاحي على يديه، وبذلك يكون "هو المؤسس الحقيقي لعلم النحو العربي الذي وضعه سيبويه في كتابه بعد أن تلقاه عنه وتعلمه عليه"[٥].

أما كتاب العين الذي أصبح في متناول الدارسين، ففيه مادة لغويــة تزخــر

بالمصطلحات النحوية التي شاعت في التراث النحوي، استعمل صاحب العين جانبا منها عند تعليقه على بنية الكلمات أحيانا أو وصفه لدورها النحوي أحيانا أخرى مما يسمح بتقديم بعض الملاحظات في شأن العمل المصطلحي. ويذكر المهيري(٦) أن أهم ما يلاحظ على العمل المصطلحي عند صاحب العين التردد بين تسميات المفهوم الواحد والمفاهيم المتقاربة أو على الأقل المفاهيم التي كرس الاستعمال اللاحق مصطلحا واحدا لها. وأشار إلى أن هناك عددا من المصطلحات الخليلية لم يكن لها في استعمال النحاة حظ كبير، كما أن الخلف لم يولوها عنايتهم، ومنها مصطلح المجاوز ومصطلح أميت ... (٧) ويرى أنه خلافا لما يجوز أن ننتظر من صاحب العين لا نجد فيه عرضا للمصطلحات النحوية، وشرحا لمدلولاتها الفنية ضمن ما يشرح من المفردات، مع أن هذا لم يمنعه من استعمال جانب منها(٨). ولكن المتأمل في كتاب العين يجد أن صاحبه عرض بعض المصطلحات النحوية وشرح مدلولاتها الفنية، وسيتضح ذلك في ثنايا البحث.

أما المصطلحات النحوية التي أوردها صاحب العين فهي على النحو الآتي:

- الحركة – الحركات:

استخدم صاحب العين مصطلح الحركة في قوله: "فإذا ثنّوا قالوا أخَوان وأبَوان، لأن الاسم متحركُ الحشو فلم تَصِرْ حركته خلفاً من الواو والساقطة كما صارت حركة الدالِ في اليد، وحركة الميم في الدم، فقالوا يدانِ ودمانِ"(٩) واستخدم سيبويه المصطلح نفسه في قوله: "ويجوز أيضا أن يكون ياسينْ وصادْ اسمين متمكنين، فيلزمان الفتح، كما ألزمت الأسماء غير المتمكنة الحركات، نحو: كيفَ، وأينَ، وحيثُ، وأمسِ"(١٠) وهذا خلاف ما ذكره القوزي من أن سيبويه اقتصر على ذكر مجاري أواخر الكلم(١١). ومصطلح الحركة الذي استخدمه صاحب العين استقر في التراث اللغوي، وما زال مستخدما.

- الضمة والفتحة والكسرة.

استخدم صاحب العين هذه المصطلحات للدلالة على حركة فاء الكلمة وعينها، يقول: " الفَخِذُ: وصل ما بين الورك والساق، ويخفف فيقال: فخْذٌ في لغة سفلى

مُضَر، وهي مؤنثة، وكُسرت الفاء على أعقاب كسرة الخاء حيث أسكنت، ومن فتحها مع سكون الخاء تركها على ما كانت، كما قالوا في العَقِب عَقْبٌ فلزموا الفتحة، وفي الكَتِف كتْف فلزموا الكسرة"(١٢). وبين في موضع آخر أن الواو في الأصل من الضمة، والياء من الكسرة، يقول: " لأنَّ الياءَ خِلْقَتُها الكَسْرة فَيَستَقْبحُونَ الواو بينَ كَسْرَتَيْن. والواو خِلقتُها من الضمَّة فيستقبحون التقاءَ كَسْرةٍ وضمَّةٍ، ولا تَجِدها في كَلامِ العَرَب في أصل البناء سوى النَّحو"(١٣)، وبين في موضع آخر أيضا أن الضمة والكسرة والفتحة تكون حركة إعراب، وينفي أن يكون التنوين في آخر الكلمة هو الإعراب، يقول: "والكسرة التي تلزم الدال في "يد" في وجوه، والتَّنوينُ يُميِّزُ بين الاسم والفعل، ألا ترى أنك تقول: تفعَلُ فلا تجد التنوين يدخلُها، وألا ترى أنك تقول: رأيتُ يَدَكَ، وهذه يَدُكَ، وعَجِبتُ من يَدِكَ فتُعرب الدالَ وتطرح التَّنوينَ، ولو كان التنوينُ هو الإعراب لم يسقط"(١٤). وبهذا تنوعت دلالة هذه المصطلحات الثلاثة، فدلّت مرة على حركة الفاء وأخرى على حركة العين وثالثة على حركة اللام.

- **الرفع والنصب والجر والخفض.**

استخدم صاحب العين مصطلحات الرفع والنصب والجر في مواضع متفرقة من العين، ففي قوله: "ويُحكَى بمَنْ الأعلام والكُنَى والنَّكرات في لُغَة أهْلِ الحجاز إذا قال: رأيت زيداً قلت: من زيداً، وإذا قال: رأيت رجلا قلت: مَنا يا فتى، وتقول في النَّصب والخفض إذا استفهمت عن رجل أو قوم قلت: منا للرَّجل وإن قال: مررت برجل قلت: مَنا، ومَنَيْن للرجلين ومَنِين للرِّجال. . وتقول في الرَّفع: مَنُو للواحد ومَنان للاثنين، ومنون للجميع"(١٥)، وهذا النص ورد عند سيبويه في قوله: "اعلم أنك تثني مَنْ إذا قلت رأيت رجلين كما تثني أيّا، وذلك قولك: رأيت رجلين، فتقول: مَنَيْن[كما تقول أيَّيْن]. وأتاني رجلان فتقول: مَنانِ، [وأتاني رجال فتقول: مَنُونَ] وإذا قال: رأيت رجالا قلت: مَنِينَ"(١٦). واستخدم صاحب العين مصطلح الرفع في موضع البناء على الضم، يقول: " وأما قَطُّ فإنه الأبد الماضي، تقول: ما رأيته قَطُّ، وهو رفع لأنه غاية مثل قولك: قبلُ وبعدُ"(١٧). كما استخدم مصطلحات الرفع والنصب والخفض للدلالة على حالات الإعراب للأسماء المتمكنة وما يجري مجراها، وهو ما

ذكره سيبويه في الكتاب في قوله: "فالرفع والجر والنصب والجزم لحروف الإعراب. وحروف الإعراب للأسماء المتمكنة..."[١٨]. ومثله قوله: "وتقول في بعض الجواب: لا بذي تَسْلَم، كأنّه قال لا والله يُسلِّمك، ما كان كذا وكذا، فتقول: لا وسلامتِكَ ما كان كذا وكذا، كما يقال: لمن قال: ماذا صنعْتَ؟ خيرٌ وخيراً، أي الذي صنعت هو خير، والنصب على وجه الفعل، ومنه قوله -عزَّ وجلَّ-: قل العفوُ، أي الذي تُنفقون هو العفوُ من أموالكم، فإياهُ فأنفقوا، في قراءة من يرفعْ، والنَّصب على وجه الفعل"[١٩]. في حين استخدم لفظة (النصب) للدلالة على الحركة التي تظهر على الحرف، نحو قوله: "والتَّجفاف بنصب التاء: مصدر بدل التَّجفيف"[٢٠] في الوقت الذي استخدم فيه مصطلح الكسر للدلالة على حركة الحرف، يقول: "الجِمام بكسر الميم أي الموضع الذي عليه اللِّجام"[٢١]. واستخدم لفظة (تنصبه) للدلالة على البناء في قوله: "وأما الآنَ فإنّه يلزم السّاعة التي يكون فيها الكلام والأمور ربثما يبتدئ ويسكت. والعربُ تنصبه في الجرّ والنّصب والرّفع، لأنّه لا يتمكّن في التّصريف، فلا يُثنّى ولا يثلّث ولا يصغّر، ولا يصرف ولا يضاف إليه"[٢٢]. فقوله (تنصبه) يقابل مصطلح البناء الذي استقر في التراث النحوي، إلى جانب وقوعه على المصطلح المستقر (البناء)[٢٣] في العين، وهذا من تداخل المصطلح وتعدده للدلالة على مفهوم واحد؛ لأن كلمة (الآن) مبنية على أشهر الأقوال على الفتح. ومثله قوله: "يا لَزيدٍ ويا لَلعجب، وذلك إذا كان ينزل به أمر فادح، ويا لَلحسرةِ ويا لَلندامة فتَنْصَبُ اللّامُ في ذلك ونحوه"[٢٤]، فالحركة التي على اللام هي حركة بناء ومع هذا استخدم لفظة (تنصب). ومثله قوله: "أين: وقت من الأمكنة، تقول: أين فلانٌ؟ فيكون منتصباً في الحالات كلّها"[٢٥] والمعروف أن (أين) اسم مبني على الفتح في الحالات كلّها ومع هذا استخدم مصطلح فيكون (منتصبا) في حين نجد أن لفظة (تنصبه) جاءت للدلالة على إعراب الفعل المضارع يقول: "فينصبون بأو كما ينصبون بحتّى"[٢٦]. وهذا يشير إلى التذبذب والتداخل في إطلاق المصطلح الذي نعزوه إلى عدم نضج المصطلح في هذه المرحلة وعدم استقراره. واستخدم لفظة (جرتها) للدلالة على ما استقر في التراث بالبناء على الكسر، يقول: "وحذام: اسم امرأة، قال:

إذا قالتْ حذامِ فصدّقوها		فإنَّ القَولَ ما قالتْ حَذامِ

جَرَّتْها العَرَبُ في موضع الرَّفع والنَّصب، وكذلك فَجارِ وفَساقِ وخَبَاثِ"[٢٧].

فمصطلح الجر هنا يقابل مصطلح البناء على الكسر الذي استقر في التراث النحوي في مثل هذه فالأعلام (حذامِ، وفجارِ، وفساقِ...) مبنية على الكسر وهو ما استقر عند النحويين فيما بعد، وقد استخدمه صاحب العين نفسه في حديثه عن (أنتِ، عليكِ)، يقول: "وَجَدوا أكثر حالات المؤنث الكسر، كقولهم: أنتِ عليكِ، إليكِ"[٢٨]. وعند مقارنة هذه المصطلحات بما أورده الخوارزمي[٢٩]عن الخليل ونقله القوزي[٣٠] نجد تفاوتا بل تناقضا أحيانا. فالرفع والنصب والخفض في رواية الخوارزمي لما وقع في أعجاز الكلم منونا نحو (زيدٌ، زيدًا، زيدٍ). والجر لما وقع في أعجاز الأفعال المجزومة عند استقبال ألف الوصل نحو: (لم يذهبِ الرجلُ).

- الضم والفتح والكسر.

استخدم صاحب العين مصطلحي الضم والفتح للدلالة على حركة العين واللام في الكلمة الرباعية، نحو: "القَنْذَعُ والقُنْذُعُ، بالفتح والضمّ"[٣١]. وكذلك استخدم مصطلحي الفتح والكسر للدلالة على حركة عين الكلمة، نحو قوله: "العَصْرُ: الدّهر، فإذا احتاجوا إلى تثقيله قالوا: عُصُر، وإذا سكنوا الصاد لم يقوموا إلاّ بالفتح"[٣٢]. وقوله: "عسَيْتُ، وعسِيتُ بالفتح والكسر"[٣٣]. واستخدم مصطلحي الفتح والكسر للدلالة على فاء الكلمة، وذلك في قوله: "الحَبَرُ والحَبارُ: أثَر الشَّيْء. والحِبَرُ والسِّبْر: الجَمال والبَهاء، بالفتح والكسر"[٣٤]. ومنه أيضا قوله: "قد تُكسَر الحَجَّةُ والحَجُّ فيقال: حِجٌّ وحِجَّةٌ. ويقال للرجل الكثير الحَجِّ حَجّاج من غير إمالة"[٣٥]. و"المِفتَح: الخزانة، ولكُلِّ شَيْءٍ مَفْتَح، ومِفْتَح بالفَتْح والكَسْر"[٣٦]. وهنا نقف على التداخل الذي يُدخلنا أيضا في اضطراب المصطلح عند استخدامه مصطلح الكسر للدلالة على حالة البناء على الكسر، وذلك في قوله: "وَجَدوا أكثر حالات المؤنث الكسر، كقولهم: أنتِ عليكِ، إليكِ"[٣٧]. أما سيبويه فينص على أن الفتح والكسر والضم والوقف للأسماء غير المتمكنة المضارعة عندهم ما ليس باسم ولا فعل مما جاء لمعنى ليس غير، نحو: سوف وقد، وللأفعال التي لم تجر مجرى المضارعة، وللحروف التي ليست بأسماء

ولا أفعال ولم تجئ إلا لمعنى[٣٨]. ويذكر القوزي[٣٩] أن إطلاق اصطلاح الرفع على حركة المنادى المفرد كان أكثر شيوعا من اصطلاح الضم، وأن لجوء الخليل وسيبويه إلى اصطلاح الرفع فيه تيسير على المتعلمين المبتدئين، فهو أهون من قولنا: مبني على الضم. وأرى أن المسألة لا تتعلق بالتيسير بقدر تعلقها باضطراب المصطلح الذي لم ينضج في تلك الحقبة، ولم يستقر.

ـ التنوين.

ذكر صاحب العين مصطلح التنوين في مواضع متعددة من العين، منها قول حمزة بن زرعة مفاده أنّ التّنوين ليس إعرابا بل الإعراب الضمّة والكسرة التي تلزم الدال في "يد"، والتّنوينُ يُميِّزُ بين الاسم والفعل، يقول: "ألا ترى أنك تقول: تفعلُ فلا تجد التنوين يدخلُها، وألا ترى أنك تقول: رأيتُ يَدَكَ، وهذه يَدُكَ، وعَجِبتُ من يَدِكَ فتُعرب الدالَ وتطرح التّنوينَ. ولو كان التنوينُ هو الإعراب لم يسقط"[٤٠]. وفي حين ذكر في موضع آخر أن التنوين إعراب، يقول: "قال: وقد تجيء أسماء لفظها على حرفين وتمامُها ومعناها على ثلاثة أحرف مثل يد ودَم وفَم، وإنما ذَهَبَ الثالث لعلّةِ أنها جاءت سواكن وخِلقَتُها السُّكون مثل ياء يَدْيْ وياء دَمْيْ في آخر الكلمة، فلما جاء التنوين ساكناً اجتمع ساكنان فَثَبَتَ التنوين لأنه إعراب وذهب الحرفُ الساكن"[٤١]. ومصطلح التنوين ظهر – كما يذكر القوزي[٤٢]– قبل الخليل بكل تأكيد وأصبح واضحا مستقرا عند الخليل وسيبويه.

واستخدم صاحب العين مصطلح الصرف للدلالة على تمكن الكلمة من التنوين، في قوله: "وصرف الكلمة: إجراؤها بالتنوين"[٤٣]. وقوله "الشيءُ واحدُ الأشياء، والعرب لا تصرف أشياء، وينبغي أن يكون مصروفاً، لأنه على حد فيء وأفياء... واختلف فيه جهل النَّحو، إنما كان أصلُ بناء شيء: شيِّئ بوزن فيعل، ولكنهم اجتمعوا قاطبةً على التَّخفيف، كما اجتمعوا على تخفيف ميْت. وكما خففوا السيئة، كما قال: والله يَعفو عن السيئات والزلل. فلما كان الشيء مخففاً وهو اسم الآدميين وغيرهم من الخَلق، جُمع على فعلاء، فخُفِّف جماعته، كما خفف وحدانه، ولم يقولوا: أشيئاء، ولكن: أشياء، والمدّةُ الآخرةُ زيادة، كما زيدت في أفعلاء،

فذهب الصرف لدخول المدة في آخرها، وهو مثل مدّة حمراء وأسعداء وعجاساء، وكلُّ اسم آخرهُ مدةٌ زائدةٌ فمرجعه إلى التأنيث، فإنه لا يَنْصرفُ في معرفة ولا نكرة، وهذه المدة خُولف بها علامةُ التأنيث وكذلك الياء يُخالفُ العلامةُ في الحُبْلى لانعدالها في جهتها. وقال قومٌ في (أشياء): إن العرب لما اختلفت في جَمْع الشيء، فقال بعضهم: أشيئاء وقال بعضهم: أشاوات، وقال بعضهم: أشاوى، ولما لم يجيء على طريقة فيء وأفياء ونحوه، وجاء مختلفاً عُلم أنه قد قُلب عن حدّه، وتُرِك صرفُه لذلك[٤٤]. والصرف عند صاحب العين هو التنوين.

- السكون والجزم.

استخدم صاحب العين مصطلح السكون في مواضع متفرقة من العين، منها قوله: "وتقول: أرني يا فلانُ ثوبَك لأراه، فإذا استعطيتهُ شيئاً ليُعْطيَكَهُ لم يقولوا إلاّ أَرْنا بسكون الرّاء"[٤٥]. وكذلك استخدم مصطلح الجزم يريد به السكون، وذلك عندما علق على كلمة (بجل) في قول لبيد:

فمتى أَهلِك فلا أحفلُهُ بَجَلي الآنَ منَ العيشِ بَجَلْ

يقول: "وهو مجزومٌ لاعتماده على حركة الجيم"[٤٦]. وذكر الجزم والسكون في قوله: "وإنّما يُقاس حرف التّضعيف على الحَرَكةِ والسُّكون بالأمثلة من الفعل فحيثما سكنت لام الفعل فأَظْهِرْ حرفي التّضعيف على ميزان ما كان في مثاله، نحو قولك للرّجل في الأمر: افْعَلْ مجزومة اللاّم"[٤٧] ففي حديثه عن الفعل المضعف (غضّ، ومدّ، وقرّ) جعل الحركة والسكون قياس حرف التضعيف، واستخدم في هذا السياق مصطلح التضعيف، وهو المصطلح الذي استقر فيما بعد "فتقول في باب التّضْعيف: اغضضْ واقررْ وامْدُدْ"[٤٨]، ومصطلح الأمر للدلالة على الفعل "نحو قولك للرّجل في الأمر: افْعَلْ"[٤٩] واستخدم مصطلح الإدغام "فإذا تَحَرَّكتْ لام الفعل فمثال ذلك من التّضعيف مُدْغم الحرفين، يقال للمرأة: افْعَلي فتحرَّكتِ اللاّم قلت: غُضّي وقَرّي وإنّي وجِدّي فهذا قياس المجزوم كلّه في باب التّضعيف"[٥٠] واستخدم مصطلح الحرف " وإنّما يُقاس حرف التّضعيف"، واستخدم مصطلح الحركة" حرف التّضعيف على الحَرَكةِ" ومصطلح الفعل " بالأمثلة من الفعل فحيثما سكنت لام

الفعل" وكذلك نظرته إلى تقسيمات الكلمة إلى جذور" سكنت لام الفعل". ويذكر القوزي[٥١] أن سيبويه روى اصطلاح السكون عن الخليل في مواضع متفرقة من الكتاب، ومنها قوله: "... وكذلك كل حرف قبل نون النساء لا يسكن لأمر ولا لحرف يجزم ألا ترى أن السكون لازم له في حالة النصب والرفع وذلك قولك ردن وهن يردن وعلى أن يردن"[٥٢].

- الإشمام.

عَرّف صاحب العين هذا المصطلح بقوله: "والإشمام: أن تشم الحرف الساكن حركة، كقولك في الضمة: هذا العمل، وتسكت، فتجد في فيك إشماماً للام لم يبلغ أن يكون واواً، ولا تحريكاً يُعْتَدّ به، ولكنْ شمة من ضمة خفيفة، ويجوز ذلك في الكسر والفتح أيضاً"[٥٣]. واستخدم هذا المصطلح في حديثه عن الياء الساكنة والواو الساكنة، يقول: "وكلُّ شيءٍ مما خَلَقَ اللهُ يُسَمَّى دابّة، والاسم العامُّ الدابّةُ لما يُركَبُ، وتصغيرها دُوَيبَّة، الياء ساكنة وفيها إشمام من الكسرة، وكذلك كلُّ ياء في التصغير إذا جاءَ بعدها حرفٌ مُثَقَّل في كلّ شيء"[٥٤]. ويقول: "ورجلٌ دَوٍ، وهو يَدْوَى دَوىً شديداً، وامرأةٌ دَوِيةٌ، الواو مكسورة خفيفة على (فَعِلة)، وإن خَفَّفْتَها للنَّعت فالواو ساكنة مع الياء، والإشمامُ فيه أحسن من الإسكان، وناسٌ من أهل الحجاز يفتحون ما كان من نحو دَوٍ ويقولون: رجل دَوىً وامرأةٌ دَوىً سواء، لأنه تحويل..."[٥٥].

- الكلمة والكلام.

ومن استخدامه مصطلح الكلام قوله: "كلام العرب مبني على أربعة أصناف..."[٥٦] والحشو من الكلام: الفَضْلُ الذي لا يُعتَمَدُ عليه. والحَشْوُ من النّاس: من لا يُعتَدُّ به. والمحال من الكلام: ما حُوِّل عن وجهه. وكلامٌ مُسْتَحيلٌ: محالٌ". واستخدم مصطلح الكلمة والكلام في مواضع كثيرة أيضا، منها قوله: "فإذا وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية... ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة، ليست في كلام العرب، لأنك لست واجدا مَن يسمع في كلام العرب كلمة واحدة ..."[٥٧].

- الاسم:

ذكر مصطلح الاسم في مواضع مختلفة، منها قوله "الاسم لا يكون أقلَّ من ثلاثةِ أحرف: حرف يُبْتَدَأُ به. وحرف يحشى به الكلمة، وحرف يُوقَف عليه، فهذه ثلاثة أحرف مثل سَعْد وعُمَر ونحوهما من الأسماء. بُدِئ بالعين وحُشِيَتْ الكلمة بالميم ووُقِفَ على الراء"[٥٨]، وقوله: "فإن كان البناء اسما..."[٥٩]، وقوله: "الخَلْعُ: اسم"[٦٠]. وذكر مصطلح الاسم أيضا في قوله"ويقال: بلَّ فلانٌ من مَرَضه وأَبَلَّ واستَبَلَّ، أي: برأ، والاسم منه: البِلُّ"[٦١]. وذكره أيضا في قوله: "تقول في الاعتزاء: يا لَفلانٍ، يا لتميم بنصب اللّام، إنّها لامٌ مُفْردة، ولكنّها تُنْصَبُ في الذي يُنْدَبُ، وتُكْسَر في المندوب إليه، وإنّما هي لامٌ أُضيفت إلى الاسم يدعى بها المندوب إليه"[٦٢].

- الفعل.

استخدم صاحب العين مصطلح الفعل في مواضع متعددة من العين، ومنها قوله: "... والفعل فاهَ يفوهُ فوها"[٦٣]. وقوله: "العضّ بالأسنان والفعل منه عضضتُ أنا وعضّ يعضّ"[٦٤]، وقوله: "العَلَلُ: الشَّرْبَةُ الثانية، والفعل: علّ القوم إبلَهم يَعُلّنها عَلاًّ"[٦٥]. وقوله: "والفعل دَوِيَ يَدْوَى دَوىً، وهو الدّاءُ الباطن، وكلُّ بناء على دَوىً ونَدىً مكسور، ويكون الفعل منه مكسوراً فإن النعتَ منه مخفَّف إلاّ أن يضطرّ شاعر إلى غيره"[٦٦]، وذكره في قوله: "والفعلُ: نبّأته وأنبأته واستنبأته"[٦٧]. وفي حديثه عن التاء التي تلحق الاسم والفعل، يقول: "ولكنّهم فرّقوا بين تأنيث الفعل وتأنيث الاسم. فقالوا في الفعل: فَعَلَتْ. وفي الاسم: فَعْلَة"[٦٨] ونجد صاحب العين حريصا على تحديد المصطلح للمفهوم الواحد ليتسنى التمييز بين الظواهر المختلفة.

- الفعل اللازم والمجاوز والمتعدي.

استخدم صاحب العين ثلاثة مصطلحات للدلالة على درجات الفعل من حيث التعدي واللزوم؛ فالمقابل للازم هو المجاوز، نحو قوله: "النَّظافة مصدرُ النَّظيف، والفعل اللازم منه: نَظُفَ، والمجاوز: نَظَّفَ يُنَظِّفُ تنظيفاً. واستنظفَ الوالي ما عليه من الخَراجِ، أي: استَوْفَى، ولا يستعمل التنظيف في هذا المعنى"[٦٩]. وقوله:

"وطارقتُ بعضَه على بعض، والفعل اللازم أطرق أي أطرَقتْ طَرائقُه"[٧٠]. "والفعل اللازم من سَدَّ انسَدّ"[٧١]. "والفعل اللازم: الانطواء"[٧٢]. و"رجعت رُجوعا ورجعته يستوي فيه اللازم والمجاوز"[٧٣]. وكذلك الفعل "ساء" يكون لازما ومجاوزا[٧٤]. ومن هنا يظهر أنه استخدم مصطلح المجاوز في مقابل اللازم، واستخدمه للفعل المتعدي إلى مفعول فقط، أما المتعدي إلى مفعولين أو ثلاثة فاستخدم مصطلح المتعدي. يقول "للفعل المجاوِز: يتعدّى إلى مفعولٍ بعد مفعول، والمجاوز مثل ضرب عمرو بكراً، والمتعدّي مثل: ظنّ عمرو بكراً خالداً. وعدّاه فاعله"[٧٥]. ومنه قوله: "دهن: الدُّهْنُ: الاسم. والدَّهْنُ: الفعلُ المُجاوز، والادّهانُ: الفعل اللاّزم"[٧٦]. "والمجاوز: أمعضته إمعاضا، ومعّضته تمعيضا"[٧٧] "وأدَمَّ أي أقبَحَ، والفعل اللازم: دَمَّ يَدِمُّ"[٧٨] وهذا من باب "الحرص على تنويع المصطلحات لإبراز الفروق بين الظواهر المتقاربة في تمييزه بين درجات التعدية"[٧٩].

- الفعل الماضي.

ويظهر استخدام صاحب العين الفعل للدلالة على الزمن الماضي، نحو قوله: "وعسى في الناس بمنزلة: لعلَّ وهي كلمة مطمعة، ويستعملُ منه الفعل الماضي، فيقال: عَسَيْتَ وعَسَيْنا وعَسَوْا وعَسَيا وعسَيْنَ - لغة - وأُميت ما سواه من وجوه الفعل. لا يقال يفعل ولا فاعل ولا مفعول"[٨٠].

- فعل الأمر.

وكذلك استخدم صاحب العين فعل الأمر، يقول: "الأَمْرُ: نقيضُ النَّهي، والأمرُ واحدٌ من أمور النّاس. وإذا أَمَرْتَ من الأمر قلت: اؤْمُرْ يا هذا، فيمن قرأ: ﴿وأْمُرْ أهلك بالصّلاة﴾[طه: ١٣٢]. لا يُقال أُوْمُرْ ولا أُوْخُذ منه شَيْئا، ولا أُوْكُل، إنّما يُقال: : مُرْ وخُذْ وكُلْ في الابتداء بالأمر، استثقالاً للضَّمَّتين، فإذا تقدم قبل الكلام واوٌ أو فاءٌ قلت: وأْمُرْ، فَأْمُرْ، كما قال عز وجلّ-: "وأْمُر أهلك بالصّلاة"، فأمّا كُلْ من أَكَلَ يَأْكُلُ فلا يكاد يُدْخلون فيه الهمزة مع الفاء والواو، ويقولون: وكُلا وخذا، وارفعاه فكُلاهُ، ولا يَقُولونَ فأْكلاه... وهذه أحرف، جاءتْ عن العَرَبَ نوادرُ..."[٨١].

ـ الفعل الناقص.

استخدم مصطلح الفعل الناقص ويقصد به الجامد، يقول: "وأهلُ النّحوِ يقولون: هو [يقصد عسى] فعلٌ ناقص، ونقصانه أنك لا تقول منه فَعل يَفعلُ، و(ليس) مثله، ألا ترى أنك تقول: لَستُ ولا تقول: لاس يَليس"(٨٢) مع أن الفعل الناقص الذي استقر في التراث النحوي يدل على الأفعال الناقصة التي تخلو من دلالة الحدث، وتحتاج إلى المنصوب، ولم يَعُد هذا المصطلح مستخدما للدلالة على الجامد.

ـ الفعل الواقع وغير الواقع.

استخدم صاحب العين مصطلحات لم يكتب لها الدوام فيما بعد، منها: مصطلح الفعل الواقع والفعل غير الواقع، يقول: "لَعِقْتُه ألْعَقُه لَعْقا لا تحرّك مصدره لأنه فعل واقع ومثل هذا لا يُحَرّك مصدره؛ وأما عَجِلَ عَجَلا ونَدِم نَدَما فيُحَرَّكُ، لأنك لا تقول: عَجِلْت الشيءَ ولا نَدِمتُه لأن هذا فعلٌ غيرُ واقع"(٨٣). ويقول في موضع آخر: "وكل فعل واقع لا يحرك مصدره نحو الطَّعْم، لأنك تقول: طَعِمْتُ الطعامَ وما لم يقع يُحَرّك مصدره مثل نَدِم"(٨٤).

ـ الحرف.

استخدم صاحب العين مصطلح الحرف في مواضع كثيرة من العين، منها قوله: "وإنّما وقفوا عند هذه التّاءِ بالهاء من بينِ سائرِ الحروف، لأن الهاء ألينُ الحروف الصّحاح، فجعلوا البَدَلَ صحيحا مثلها، ولم يكن في الحروف حرفٌ أهَشُّ من الهاءِ، لأنّ الهاءَ نَفَسٌ"(٨٥). ومنها قوله: "علّ أخاك: أي لعلّ أخاك وهو حرف يقرِّب من قضاء الحاجة ويُطمِعُ"(٨٦). ويعني الحرف في مصطلح الخليل أيضا ما نعنيه باستعمالنا مصطلح "صوت" في عصرنا الحاضر؛ لأن مصطلح "صوت" لم يرد في مادة الخليل الصوتية، ولم يكن من مصطلح العلم اللغوي إلا في القرن الرابع الهجري فقد ورد في مصطلح ابن جني(٨٧)، يقول: "فإذا سئلت عن كلمة وأردت أن تعرف موضعها فانظر إلى حروف الكلمة فمهما وجدت منها واحدا في الكتاب المقدم فهو في ذلك الكتاب"(٨٨)، فقوله"حروف الكلمة" يعني أصواتها.

- البناء.

استخدم صاحب العين هذا المصطلح في قوله: "وأما ذهِ وذي في هذه وهذي فأسماء مَكْنيّاتٌ وليس في البناء فيها غير الذال والألف التي بعدها زائدة"(٨٩) للدلالة على بناء الكلمة، واستخدمه في قوله: "والأنثى: هَنَه بفتح النّون إذا وقفتَ عندها لظهور الهاء، فإذا مررتَ سكّنتَ النّونَ، لأنها بنيت في الأصل على التّسكين، وصيّرت الهاء تاءً، كقولك: رأيت هَنْةَ مُقبلةً لم تُصرَفْ، لأنّها اسم معرفة للمؤنّث. وهاءُ التأنيث إذا سُكِّنَ ما قبلَها صارت تاءً مع ألِفِ الفَتْح الّذي قبلَها، كقولك: القناة والحياة. وهاء التأنيث أصلُ بنائِها من التّاء"(٩٠) للدلالة على علامة البناء، وهو ما استقر في التراث النحوي.

- الإعراب.

استخدم هذا المصطلح في مواضع متعددة، منها عند حديثه عن جمع المئة، يقول: "والمِئَةُ: حُذِفَ من آخرها واوٌ... وقيل: حرف لين لا يُدْرَى أواوٌ هو أم ياء. والجميع: المئون، والمئين على تقدير المسلمون والمسلمين. . ومنهم من يجعل النّون خَلَفاً في الجماعة من الحرف المحذوف. ويكون الإعراب في المئين على النّون. تقول: مئينٌ كما ترى، وقبضت مئيناً"(٩١). وذكره في قوله "وإنما ذَهَبَ الثالث لعِلّة أنها جاءت سواكن وخِلْقَتُهَا السُّكون مثل ياء يَدَيْ وياء دَمَيْ في آخر الكلمة، فلما جاء التنوين ساكناً اجتمع ساكنان فَثَبَتَ التنوين لأنه إعراب وذهب الحرفُ الساكن"(٩٢). وذكره أيضا في قوله: "والأخْتُ: كانَ حَدُّها "أخَة" والإعرابُ على الهاء والخاء في موضع الرفع ولكنها انفتحت لحال هاء التأنيث، لأنها لا تعتمد إلا على حرفٍ متحركٍ بالفتحة، وأسكنت الخاء فحُوِّل صَرْفُها على الألف، وصارت الهاءُ تاءً كأنها من أصلِ الكلمة، ووقع الإعراب على التاء، وأُلْزِمَت الضمة التي كانت في الخاءِ الألفَ، وكذلك نحوُ ذلك"(٩٣).

- الممنوع من الصرف.

استخدم صاحب العين هذا المصطلح عند حديثه عن العلم المؤنث (هَنْة) وأنه ممنوع من الصرف، وذلك في قوله: "رأيت هَنْةَ مُقبلةً لم تُصْرَفْ، لأنّها اسم معرفة

للمؤنّث". وقوله: "وسامُ أبرصَ: مضافٌ غيرُ مصروف"[٩٤]. وذكر أن "مصر هي اليوم كورةٌ معروفة لا تُصْرَف"[٩٥]. وعبرّ عن الممنوع من الصرف بقوله لم تجر، وذلك عند حديثه عن مثلث وموحد ومثنى، وثُلاث ورُباع[٩٦]. وذَكَر مصطلح لا يُجْرَى في حديثه عن كلمة (مصر) في قوله تعالى: "اهبطوا مصرا"يوسف٩٩ يقول: "من الأمصار، ولذلك نوّنه، ولو أراد مصرَ الكورةَ بعينها[٩٧] ما نوّن، لأن الاسم المؤنث في المعرفة لا يُجْرَى[٩٨]".

- المعدول.

استخدم صاحب العين مصطلح العدل في قوله: "وكذلك فَجارِ وفَساقِ وخبَاثِ، ولم يُلقُوا عليها صَرْف الكلام لأنّه نَعْتٌ مؤنَّثٌ مَعدُولٌ عن جهته، وهي حاذِمةٌ وفاجرةٌ وفاسقة وخبيثة، فلما صُرِفَ إلى"فَعالِ" كُسِرتْ أواخر الحروف"[٩٩].

- النكرة والمعرفة.

فرق صاحب العين بين النكرة والمعرفة عندما مثّل للنكرة بـــ (رجل سوء) وللمعرفة بـــ (الرجل السوء)، يقول: "وتقول في النَّكرة: رجلُ سَوْء، وإذا عرّفت، قلت: هذا الرّجلُ السَّوْءُ، ولم تُضِفْ.. وتقول: هذا عَمَلُ سَوْء، ولم تقل العمل السّوء، لأنّ السَّوْءَ يكون نعتاً للرجل، ولا يكون السَّوْء نعتاً للعمل لأن الفعل من الرّجل وليس الفعل من السَّوْء، كما تقول: قول صِدْقٍ، والقولُ الصِّدْق، ورجل صِدْق، ولا تقول: الرّجلُ الصِّدْق لأنّ الرّجل ليس من الصِّدْق"[١٠٠]. ويقول في موضع آخر: "ذؤالة اسم معرفة للذئب لا ينصرف، وسمّت العرب عامّة السِّباع بأسماء معارف، يجرونها مجرى الرجال والنساء"[١٠١]. وتجدر الإشارة أنه ذكر هنا من أنواع المعارف: المعرف بأل، والمعرف بالإضافة، والعلم.

- الأعلام والكنى.

ذكر مصطلحات (الأعلام والكنى) في قوله: "ويُحكَى بمَنْ الأعلام والكُنَى والنّكرات في لُغَة أهْلِ الحجاز إذا قال: رأيت زيداً قلت: من زيداً"[١٠٢]. ويقول في موضع آخر: "أم حَفْصة: تُكْنَى به الدجاجة"[١٠٣] . و"الضَّبُّ يُكْنى أبـــا حِسْـــل"[١٠٤].

وهذا يشير إلى ما استقر فيما بعد عند النحويين من أن الكنية ما صدرت بأب أو أم.

ـ الإضمار.

أطلق هذا المصطلح في حديثه عن المحذوف في البيت الآتي قال:

فطلِّقْها فلستَ لها بكُفْءٍ   وإلاَّ يَعْلُ مَفْرِقَك الحُسامُ

فأضْمَر فيه: وإلاّ تُطَلِّقْها يَعْلُ، وغير البيان أحسن. وذكر ضمائر الرفع المنفصلة من غير ذِكْر للمصطلح، يقول: "هي ضيف، وهو وهما وهم وهنّ ضيف"[١٠٥]. كما استخدمه في حديثه عن المنصوبات التي يُحذف عاملها، يقول: "والنَّصْبُ في الحالِ والقطعِ والوقفِ وإضمار الصفات"[١٠٦].

ـ العماد.

استخدم صاحب العين مصطلح العماد في حديثه عن (إيّاك) يقول: "إيّاك ضربت فتكون (إيّا) عماداً للكاف"[١٠٧]. وكذلك استخدمه في حديثه عن نون الوقاية، يقول: "وقَدْ وقَطْ لغتان في "حسب"، لم يتمكنا في التصريف، فإذا أضفتَهما إلى نفسك قَوِيَتا بالنون فقلت: قَدْني وقَطْني كما قَوَّوا عَنّي ومنّي ولَدُنّي بنونٍ أخرى. قال أهل الكوفة: معنى قَطْني كَفاني، النون في موضع النصب مثل نون "كفاني"؛ لأنك تقول: قَطْ عبدَ الله درهمٌ. وقال أهل البصرة: الصواب فيه الخفضُ على معنى: حسبُ زيدٍ وكَفْيُ زيدٍ، وهذه النون عمادٌ. ومنعهم أن يقولوا: حَسْبُني لأن الباء متحركة، والطاءَ هناك ساكنةٌ فكرهوا تغييرَها عن الإسكان، وجعلوا النونَ الثانيةَ من لَدُنّي عماداً للياء"[١٠٨]. واستخدمه عند حديثه عن الأمر من اللفيف المفروق، يقول: "وإذا أمَرْتَ من الوَعَى قُلْتَ: عِهْ، الهاءُ عِمادٌ للوُقُوفِ الابتداءُ والوُقُوفُ على حرف واحد"[١٠٩]. والمقصود بالهاء هنا هاء السكت أو هاء الصلة كما يسميها صاحب العين، يقول: " وأمّا هُوَ فكناية التَّذكير، وهي كناية التَّأنيث فإذا وقفت على هو وصلت الواو، فقلت: هُوَهْ وإذا أدْرَجْتَ طرحت هاء الصلة[١١٠].

ـ المبتدأ.

لم ترد لفظة المبتدأ في العين مصطلحا.



- الخبر.

استخدم صاحب العين مصطلح الخبر في قوله: "المَثَلُ: الشيءُ يُضرَبُ للشيء فيُجْعَل مثلَه. والمَثَلُ: الحديث نفسُه. وأكثرُ ما جاءَ في القرآن نحوُ قوله-جلَّ وعزَّ-: ﴿مثل الجنَّةِ التي وُعِدَ المُتَّقونَ﴾[الرعد: ٣٧] فيها أنهار، فمَثَلُها هو الخَبَرُ عنها. وكذلك قوله تعالى: ﴿ضُرِبَ مَثَلٌ فاستمعوا له﴾[الحج: ٧٣]، ثمَّ أخبَرَ: أنَّ الذين تَدعونَ من دونِ الله، فصارَ خَبَرُه عن ذلك مَثَلاً، ولم تكن هذه الكلماتُ ونحوُها مَثَلاً ضُرِبَ لشيءٍ آخر كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الحمارِ يَحمِلُ﴾[الجمعة: ٥]، و﴿كَمَثَلِ الكَلْبِ﴾[١١١][الأعراف: ١٧٦]. واستخدمه في قوله: "تقولُ في الخبر: كان كذا أو كذا، تعطفُ آخرَ كلامِك على أوّلِه، إلاّ أنّ أو تعني الشَّكَّ في أحدهما..."[١١٢].

- الفاعل ونائب الفاعل.

ذكر صاحب العين مصطلح الفاعل للدلالة على فاعل الفعل مرة واحدة في قوله: "... فمن قال: لم يدع، تفسيره، لم يترك، فإنّه يضمر في المسحت والمجلف ما يرفعه مثل الذي ونحوه، ومن روى: لم يُدَعْ في معنى: لم يُتْرَكْ فسبيلُه الرّفعُ بلا علَّة، كقولك: لم يُضرَبْ إلاّ زيدٌ، وكان قياسُه: لم يُودَعْ ولكنّ العربَ اجتمعتْ على حذف الواو فقالتْ: يَدَع، ولكنّكَ إذا جَهِلْتَ الفاعل تقول: لم يُودَعْ ولم يُوذَرْ وكذلك جميعُ ما كانَ مثلَ يودع وجميع هذا الحدّ على ذلك. إلاّ أنّ العرب استخفّت في هذين الفعلين خاصّة لما دخل عليهما من العلّة التي وصفنا فقالوا: لم يُدَعْ ولم يُذَرْ في لغة، وسمعنا من فصحاء العرب من يقول: لم أُدَعْ وراءً، ولم أُذَرْ وراءً"[١١٣]. ومثّل للمبني للمجهول بقوله: " ولكنّكَ إذا جَهِلْتَ الفاعل تقول: لم يُودَعْ ولم يُوذَرْ" وهذه إشارة منه للفاعل ونائب الفاعل والمبني للمجهول، وإن لم يصرح بالمصطلح.

- الاستثناء.

استخدم صاحب العين مصطلح الاستثناء في حديثه عن (إلا)، يقول: "إلاّ: استثناء، كقولك: ما رأيت أحداً إلاّ زيداً. ويكونُ إيجاباً لشيء يؤكّده، فيكون معناها معنى (لكن) كقولك: زيد إليّ غير وادّ إلاّ أنّي آخذ بالفَضْل، وقال:

وجارة البيتِ أراها مَحْرَمــا
كما براها اللّـــــه، إلاّ أنّــما
مكــارمُ السَّعْي لمـــنْ تكرَّما

فأوجب المعنى بأن أراد أن يقول: وجارة البيت أراها مَحْرما و إنّما مكارمُ السَّعْي لمن تكرّم... وتقول: شَتَمَني زيد إلاّ أني عفوت عنه، تُريد: ولكنْ عَفَوْت عنه، وهذه التي في الاستئناف والتّوكيد ممالة"(١١٤). وقد استقرت (إلا) في التراث النحوي أداةً للاستثناء إضافة إلى دلالات أخرى.

- الإضافة.

ذكر صاحب العين مصطلح الإضافة في مواضع متعددة، منها عند حديثه عن (إذ) يقول: "إذ لما مَضَى وقد يكون لما يُستَقْبَل، و (إذا) لِما يستقبَل. وإذا جوابُ توكيد الشرط يُنَوَّن في الاتّصال ويُسكَّنُ في الوقف. وإذا أُضيفت إلى (إذ) كلمةٌ جُعلَت غايةً للوقت، تُنَوَّنُ وتُجَر، كقولكَ: يومَئذٍ وساعتَئذٍ، وكتابتها ملتزقةٌ، فإنْ وصلتَها بكلامٍ يكون صلةً ولا يكون خبراً، كقول الشاعر: عشيةَ إذ يقول بنو لؤي كانت في الأصل حيث جَعَلْتَ "تقول" صلةً أخرجتَها من حَدّ الإضافة إلى قولك: "إذ تقول" جملةً، فإذا أفردْتَها نوّنتَها لالتزاقها بالكلمة التي معها كأنّها كلمةٌ واحدة، كقولك: عَشيَّتَئذ بنو فلان يقولون كذا، لأنّ "تقول" ها هنا خبر، وفي البيت صلة، وإنما جاءت في سبع كلمات مُوَقَّتات في حينئذٍ ويومَئذٍ ولَيلَتَئذ وساعتَئذ وغَداتَئذ وعامَئذٍ وعشيَّئذ، ولم يُقَلْ: الآنَئذٍ، وإنّما خُصَّت هؤلاء الكلمات بها لأنّ أقربَ ما يكون في الحال قولُك: الآنَ، فلما لم يَتَحوَّلْ هذا الاسمُ عن وقت الحال، ولَمْ يتباعَدْ عن ساعتِك التي أنتَ فيها، لم يتمكن، ولذلك نُصبتْ في كل وَجْه، فلما أرادوا أن يتباعَدوا بها ويحوّلوها من حال إلى حال لم تَنْقَدْ أن يقولوا: الآنئذ عكسوا ليُعرَف بها وقتُ ما تباعَدَ من الحال، فقالوا: "حينئذ" ولكن قالوا: الآن لساعتك في التقريب، وفي التبعيد: حينئذٍ ونُزِّل بمنزلتها الساعةُ وساعتَئذٍ وصار في حدّهما اليومُ ويومَئذٍ والحروف التي وَصَفنا على ميزان ذلك مخصوصةٌ بتوقيت لم يُخَصّ به سائر أسماء الأزمنة إلاّ ببيان وقتٍ نحو: لقيتُه سنةَ خَرَجَ ورأيتُه شَهْرَ يَقْدَمُ الحاجُ، كقوله: في شهر يَصطاد الغُلام الدُّخَّلا، فمن نَصَبَ الكلامَ فإنّه يَجْعَلُ الإضافةَ

إلى هذا الكلام أجمع كما قالوا: زمنَ الحجّاجُ أمير"[115]. وقد استقرت (إذ، وإذا) بإضافتها إلى جملة، وأن التنوين الذي يلحق (إذ) عوض عن جملة.

وفي حديثه عن كلمة (الفم)، يقول: "الفم: أصل بنائه: الفوه، حذفت الهاء من آخرها، وحملت الواو على الرفع والنصب والجر فاجترت الواو صروف النحو إلى نفسها فصارت كأنّها مدّة تتبع الفاء. وإنما يستحسنون هذا اللّفظَ في الإضافة.. أما إذا لم تُضَفْ فإنّ الميم تُجْعَلُ عماداً للفاء، لأن الياءَ والواوَ والألفَ يَسقُطنَ مع التّنوين، فكرهوا أن يكون اسمٌ بحرف مُغلَق فعُمِّدت الفاء بالميم، إلاّ أنّ الشّاعر قد يُضطَرُّ إلى إفراد ذلك بلا ميم، فيجوز في القافية، كقوله: خالَطَ من سَلْمَى خياشِيمَ وفا يعني وفماً"[116]. ومنها قوله: "فإذا لم يُضيفوه[117] قَوَّوْه بالتنوين، وإذا أضافوه لم يحسن التنوين فقوَّوْه بالمد في حالات الإضافة"[118].

- **الملك والإضافة.**

لي: حرفان متباينان قُرِنا، اللاّم: لام الملك، والياء ياء الإضافة[119].

- **التعجب.**

تحدث صاحب العين عن التعجب في قوله: "وما أطْمَعَ فلاناً، وإنّه لطَمُعَ –الرجل– بضمّ الميم على معنى التّعجّب، وكذلك التّعجّب في كلِّ شيءٍ كقولك لَخَرُجَتِ المرأة، أي: كثيرة الخروج، ولَقَضُوَ القاضي، مضموم أجمع إلا ما قالوا في نِعْم بِئْسَ، رواية نروى عنهم. غير لازم لقياس التّعجّب، لأنّهم لا يقولون: نَعُمَ ولا بَؤُس والباقيةُ كذلك"[120]. مستخدما صيغة (ما أفعل) في قوله"ما أطمعَ فلاناً"، وملحقا به ما يصاغ على وزن"فَعُلَ" لإنشاء المدح أو الذم، وهو ما نص عليه النحويون من أنّ كل فعل ثلاثي صالح للتعجب منه فإنه يجوز استعماله على فَعُلَ –بضم العين– إما بالأصالة كـــ (ظَرُفَ وشَرُفَ) أو بالتحويل كـــ (ضَرُبَ وفَهُمَ) ثم يُجرى مُجْرى نِعْمَ وبِئْسَ في إفادة المدح والذم[121].

- **الصفة النعت:**

استخدم صاحب العين مصطلح الصفة في مواضع متفرقة، منها في قـــوله :

"... فإذا لم يكن قبل وبعد غاية فهما نصب لأنهما صفة. وما خلف يعقبه فهو من بعده. تقول: أقمتُ خلافَ زيدٍ أي: بعد زيد. قال الخليل: هو بغير تنوين على الغاية مثل قولك: ما رأيته قطّ، فإذا أضفته نصبت إذا وقع موقع الصفة، كقولك: هو بعدَ زيد قادم، فإذا ألقيت عليه منْ صار في حدّ الأسماء، كقولك: منْ بَعْدِ زيد، فصار من صفة، وخفض بعد لأن منْ حرف من حروف الخفض، وإنما صار بعد منقاداً لِمنْ، وتحول من وصفيّته إلى الاسميّة، لأنه لا تجمع صفتان، وغلبه من لأنّ منْ صار في صدر الكلام فغلب..." (١٢٢). واستخدم مصطلح الصفة والموصوف في قوله: "يقولون: مرحباً وأهلاً وسهلاً، ووجهه: أرحب الله منزلك، وأهلك له، وسهّله لك. ومن رفع فقال: بُعْدٌ له وسُحْقٌ يقول: هو موصوف وصفته قوله له مثل: غلامٌ له، وفرسٌ له"(١٢٣). ويُوَجَّه قوله (موصوف وصفته) على الخبر والمبتدأ. كما استخدم مصطلح الصفة والصفات للدلالة على الجر، يقول: "إلى: حرف من حروف الصفات"(١٢٤). و"في: حرف من حروف الصفات"(١٢٥). وورد مصطلح النعت في مواضع عديدة، منها قوله: "رجل صومٌ ورجلان صومٌ وامرأة صومٌ، ولا يُثنى ولا يُجمع لأنه نعت بالمصدر"(١٢٦). وهذا المصطلح يطلقه صاحب العين بانتظام – كما يذكر المهيري(١٢٧)– على ما غلب عليه في التراث مصطلح الصفة وهذا ما يدل عليه قوله: "والصاحب يكون في حال نعتا، ولكنه عَمَّ في الكلام فجرى مَجرى الاسم، كقولك: صاحب مال"(١٢٨). وكذلك قوله: "ورجل خالفة: كثير الخِلاف، وقوم خالفون كقولك: رجل راوية ولحّانة ونسّابة إذا كان النعت واحدا فإذا جمعت قلت: خالفون وراوون . وأُدخلت الهاءُ لأنه نعت واجبٌ لازمٌ له ...وإذا كان النعت فاعلا ولا فعل له [كان] بغير الهاء"(١٢٩). ويرى المهيري "أن الالتزام بمصطلح النعت راجع إلى أن الوظيفة النحوية التي تمحّضَ لها تؤدّى بالصفات فليس غريبا أن تختلط الظاهرة الصرفية بالظاهرة النحوية. ولعل ركون الخليل إلى مصطلح النعت لتسمية الصفة سبب تخصيصه مصطلح الصفة للظروف فهو يحّد بعضها بأنه "حرف صفة"(١٣٠)، ويعتبر أن النصب هو حكم بعد وقبل وفي بعض أحوالهما"لأنهما صفة"(١٣١) كما يعتبر أن فوق ينصب لأنه صفة فإن"صيرته اسما رفعته فقلت: فوق رأســه، صـــار

رفعا ههنا، لأنه هو الرأس نفسه"[١٣٢].

- التوكيد والتكرار.

استخدم صاحب العين مصطلحي التوكيد والتكرار في قوله: "وقوم كُتَعون وأكتع: حرف يوصل به "أجمع" تقوية له (ليست له عربية) ومؤنثه كتعاء. تقول: جمعاء كتعاء، وجُمَع كُتَع وأجمعون أكتعون، كل هذا توكيد"[١٣٣]. وقوله: "فإذا قلت: أما إنّه لرجلٌ كريم، وأما والله لئن سهرت كلّ ليلة لأدَعنّك نادما، وأما لو علمت بمكانك لأُزْعِجَنّك... فإنّها توكيد لليمين يوجب به الأمر. فإذا قلت: إمّا ذا وإما ذا بكسر الألف فهذا اختيار في شيء من أمرين. وهي في الأصل: إنْ و ما صلة لها، غير أنّ العرب تلزمها في أكثر الكلام، تقول: إمّا أنْ تَزُورَني وإمّا أنْ أزورك، بتكرارها مرّتين. وتقول العرب: إمّا أن تفعلَ كذا وكذا، أو تفعل كذا، فيجعلون التكرار بأوْ وهم يريدون بها: إمّا. وتقول: افعل كذا إمّا مُصيباً وإمّا مُخطئا"[١٣٤].

- العطف:

ذكر صاحب العين مصطلح العطف في مواضع متفرقة، منها في حديثه عن (أو) يقول: "(أو) حرف عطف يُعْطَفُ به ما بَعْدَهُ على ما قَبْلَهُ"[١٣٥]. ومنها قوله: "(أمّا) بالفتح فتوجب كلّ كلامٍ عطفته كإيجاب أوّل الكلام، وجوابها بالفاء كقولك: أمّا زيدٌ فأخوك، وأما عمرو فابن عمّك"[١٣٦]. كما ذكر صاحب العين مصطلح النسق في حديثه عن الحرف ثمّ، يقول: "وثمّ: حرف من حروف النسق لا تُشرِكُ ما قبلها بما بعدها إلا أنها تُبَيِّنُ الآخِرَ من الأول، ومنهم من يُلزمها هاء التأنيث، فيقول: ثُمّتَ كان كذا وكذا"[١٣٧].

- النداء.

ذكر صاحب العين مصطلح النداء في حديثه عن (أي) يقول: " تقول في النّداء: أيْ فلانُ، وقد يُمَدُّ: آي فلان"[١٣٨]، و"تقول في النداء: آفلان"[١٣٩].

- الندبة.

ذكر مصطلح الندبة في حديثه عن (وا) يقول: "وا: حرف نُدبة، كقول النادبة:

وافلاناه"(١٤٠). وكذلك في حديثه عن (اللام)، يقول: "تقول في الاعتزاء: يا لَفلانٍ، يا لَتميم بنصب اللّام، إنّها لامٌ مُفْردة، ولكنّها تُنْصَبُ في الذي يُنْدَبُ، وتُكْسَر في المندوب إليه، وإنّما هي لامٌ أُضيفت إلى الاسم يدعى بها المندوب إليه، كقولك: يا لَزيدٍ ويا لَلْعجب، وذلك إذا كان ينزل به أمر فادح، ويا لَلْحسرةِ ويا لَلنّدامة فتُنْصَبُ اللّامُ في ذلك ونحوه"(١٤١).

- التحذير والإغراء.

استخدم صاحب العين مصطلح التحذير في قوله: "... كقول المُحَذِّر: إيّاك وزيدا، فمنهم من يجعل التحذير وغير التحذير مكسورا، ومنهم من ينصبه في التحذير ويكسر ما سوى ذلك، للتفرقة"(١٤٢).

كما ذكر مصطلح الإغراء في قوله: "تقول في الإغراء: دونَكَ هذا الشيءَ وهذا الأمْرَ أي عليكَ. ودونك زيدٌ في المنزلة والقُرْبِ والبعد، وزَيْدٌ دونَكَ أي هو أحسَنُ منك في الحَسَب. وكذلك الدُّون يكون صفةً ويكون نَعْتاً على هذا المعنى، ولا يُشتقُّ منه فعل، وتقول: هذا دون ذاكَ في التّقريب والتحقير، فالتقريبُ منصوبٌ لأنه صفة، والتحقير مرفوع"(١٤٣).

- الاستفهام والجحد.

استخدم صاحب العين مصطلح الاستفهام في حديثه عن (أم) و (أما)، يقول: "أمْ: حرف استفهامٍ على أوّله، فيصير في المعنى كأنّه استفهامٌ بَعْدَ استفهامٍ، وتفسيرها في باب أو.. ويكون أمْ بمعنى بل، ويكون بَلْ الاستفهام بعينها، كقولك: أم عندكم غداً حاضر؟، أي: أعندكم، وهي لغة حَسَنة...وأما: استفهامُ جَحْد، تقول: أما تستحي من الله؟ أما عندك زيد؟"(١٤٤). واستخدم مصطلح الجحد في حديثه عن (ما) في قوله: "ما: حرفٌ يكون جحدا كقوله تعالى:﴿ما فعلوه إلا قليلٌ منهم﴾ [النساء: ٦٦](١٤٥).

- التنبيه والتحضيض.

ذكر صاحب العين مصطلح التنبيه، في قوله: "ألا، معناها في حالٍ: هلاّ، وفي حال: تنبيهٌ، كقولك: ألا أكْرِمْ زيداً، وتكون ألا صلة بابتداء الكلام، كأنّها تنبية للمُخاطَب، وقد تردف ألا بلا أخرى فيقال: ألا لا، كما قال:

فقام يَذُودُ النّاسَ عنها بسَيْفِــه   وقال: ألا لا من سبيلٍ إلا هندِ

ويقال للرّجل: هل كان كذا وكذا فيقول: ألا لا. جعل ألا تنبيهاً ولا نفياً[١٤٦].
وقوله" ألا، معناها في حالٍ: هلاّ" يدل على أن (ألا) تؤدي معنى التحضيض، ولكنه لم يستخدم هذا المصطلح.

- النفي والجحد والزيادة والصلة.

ذكر مصطلحات النفي والجحد والزيادة والصلة في حديثه عن (لا) يقول: "هي حرف يُنْفَى به ويُجْحَد، وقد تَجيءُ زائدةً، وإنّما تَزيدها العَرَبُ مع اليَمين، كقولك: لا أُقسِمُ باللّه لأُكرِمَنّك، إنّما تُريد: أُقسِمُ باللّه. . وقد تَطْرَحُها العَرَبُ وهي مَنْويّة، كقولك، واللّهِ أضرِبُك، تريد: واللّه لا أضربك، قالت الخنساء:

فآليتُ آسَى على هالكٍ   وأسألُ باكيةً ما لَهــا

أي: آليتُ لا آسَى، ولا أسأل. فإذا قلت: لا واللّه أكرمُك كان أبين، فإذا قلت: لا واللّه لا أكرمك كان المعنى واحداً. وفي القرآن:﴿ما منعك ألاّ تَسْجُد﴾[الأعراف: ١٢]، وفي قراءة أخرى: "أن تَسْجُد" والمعنى واحد. . وتقول: أتيْتُك لتغضبَ عليّ أيْ: لئلاّ تَغْضَبَ عليّ. وقال ذو الرّمّة:

كأنّهنّ خوافي أجْــدلٍ قَــرِمٍ   ولّى ليسبقَه بالأمْعَزِ الخَرَبُ

أي: لئلاّ يسبقه، وقال:

ما كان يَرْضَى رسولُ اللّهِ فِعلَهُمُ   والطّيّبان أبو بكرٍ ولا عُــمَــرُ

صار (لا) صلة زائدة، لأنّ معناه: والطّيّبان أبو بكر وعمر. ولو قلت: كان يرضى رسول اللّه فعلهم والطّيّبان أبو بكر ولا عمر لكان مُحالاً، لأنّ الكلام في الأوّل واجبٌ حَسَنٌ، لأنّه جحود، وفي الثّاني متناقض"[١٤٧]. واستخدم مصطلح (صلة) في حديثه عن (ما)، يقول: "ويكون صلةً كقوله تعالى:﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾[النساء: ١٥٥] أي بنقضهم ميثاقهم[١٤٨]. وفي تعليقه على قوله تعالى: ﴿أيّا ما تدعوا﴾[الإسراء: ١١٠] يقول: "(ما) صلة (أيّا) يجعل مكان اسم منصوب ،

كقولك: ضربتك..." (١٤٩).

- الأدوات(١٥٠).

نجد في العين حديثا مطولا عن بعض الأدوات، عرض فيه الاستعمالات المختلفة لكل أداة، ومن هذه الأدوات:

- إنّ وأنّ:

تحدث صاحب العين عن (إنّ وأنّ) في قوله: "وإنّ وأنّ ثقيلة، مكسورة الألف ومفتوحة الألف، وهي تنصب الأسماء، فإذا كانت مبتدأ ليس قبلها شيء يعتمد عليه، أو كانت مستأنفة بعد كلام قد تمّ ومضى، فأتيتَ بها لأمرٍ يعتمدُ عليها كسرتَ الألف، وفيما سوى ذلك تَنْصبُ ألفَها. وإذا وقعتْ على الأسماء والصّفات فهي مشدّدة، وإذا وقعت على اسمٍ أو فعلٍ لا يتمكّن في صِفةٍ، أو تَصريفٍ فخففْها، تقول: بلغني أن قد كان كذا يخفّف مِنْ أجْلِ (كان) لأنّها فعل، ولولا (قد) لم يَحْسُنْ على حالٍ مع الفعل حتّى تعتمد على (ما)، أو على الهاء في قولك: إنّما كان زيد غائباً. كذلك بلغني أنّه كان كذا فشدّدها إذا اعتمدت على اسم. ومن ذلك: قولك: إنّ ربّ رجلٍ: فإذا اعتمدت قلت: إنّه ربّ رجلٍ ونحو ذلك، وهي في الصّفاتِ مشدّدة، فيكون اعتمادُها على ما بعدَ الصّفات، إنّ لك، وإنّ فيها، وإن بك وأشباهها"(١٥١).

لـن:

تحدث صاحب العين عن (لن) في قوله: "وأمّا لن فهي: لا أنْ، وصلت لكثرتها في الكلام، ألا ترى أنّها تُشْبِهُ في المعنى لا، ولكنّها أوكد. تقول: لن يُكْرِمَك زيدٌ، معناه: كأنّه يَطْمَعُ في إكرامِهِ، فنفيتَ عنه، ووكّدتَ النّفي بلن فكانت أوكد من لا"(١٥٢).

لـو:

ذكر صاحب العين مصطلح التمني في حديثه عن (لو)، يقول: " لو: حرف أمنية... وقد تكون لو موقوفة بين نفي وأمنية..." (١٥٣).

لـولا:

وتحدث صاحب العين عن دلالة (لولا) في قوله: "وأمّا لولا فجمعوا فيها بين

لو ولا في معنيين، أحدهما: (لو لمْ يكُن)، كقولك: لولا زيد لأكرمتك، معناه: لو لم يكن. والآخر: (هلاّ)، كقولك: لولا فعلت ذاك، في معنى: هلاّ فعلت، وقد تدخل (ما) في هذا الحد في موضع (لا)، كقوله تعالى: ﴿لو ما تأتينا بالملائكة﴾[الحجر: ٧]، أي: هلاّ تأتينا، وكلّ شيء في القرآن فيه (لولا) يُفسّر على (هلاّ) غير الّتي في سورة الصافّات: ﴿فلولا أنّه كان من المُسبّحين﴾[الصافات: ١٤٣] أي: فلو لم يكن..[١٥٤]

- المفرد والعدد والجمع والجميع والجماعة.

استخدم صاحب العين مصطلح العدد في سياق الجمع للدلالة على جمع القلة يقول: "وأجمال للعدد، ودَخَلتْ ألف القَطْع فرقاً بين العدد وبين الجِماع، ودَخَلت الألفُ بعد الميم مدّةً ومُدّتْ من فتح الميم، ليختلفَ لفظُ الجمع من لفظ الواحد، لأنه لو قال: أجْمَل لاشتَبه بالنَّعْت نحو أحْمَر وأصفر"[١٥٥]. واستخدمه للدلالة على جمع المؤنث السالم، يقول: "وناقة عُشَراء، أي: أقربت، وسُمّيت به لتمام عشرة أشهر لحملها. عشّرت تعشيرا، فهي بعد ذلك عُشراء حتى تضع، والعدد: عُشَراواتٌ، والجميع: العشار، ويقال: بل سُمّيت عُشَراء لأنها حديثة العهد بالتعشير، والتعشير: حمل الولد في البطن، يقال: عُشَرَاء بيّنة التعشير"[١٥٦]. و"أشياء: اسمٌ للجميع، كأن أصله: فعلاء شيئاء، فاستثقلت الهمزتان، فقلبت الهمزة الأولى، إلى أول الكلمة، فجعلت: لَفْعاء"[١٥٧]. وقال: "وتَصْغيرُ الشّاة: شُوَيْهةٌ، والعددُ: شِياةٌ، والجميع: الشّاءُ، فإذا تركوا هاء التّأنيث مَدُّوا الألف، فإذا قالوا بالهاء قصروا الألفَ، فقالوا: شاة، ويُجْمَع على الشّويّ أيضاً، كأنّهم بَنَوْا الفَعيلَ من مَدّة الشّاء"[١٥٨]. وذكر في موضع آخر أن "الشاء يمد إذا حذفنا الهاء ويصير اسما للجماعة والواحدة شاة ...والعدد شياه"[١٥٩]. ومن هنا يظهر أن مصطلح (العدد) يدل على الجمع عامة، وأن مصطلح الجماعة قد تمخض في استعمال صاحب العين لمفهوم واحد من مفاهيم الجمع فكأنه يدل على مفهوم الجنس إضافة إلى دلالته على الجمع عامة[١٦٠].

واستخدم مصطلحات (الجمع والواحد والذكر والأنثى)، نحو قوله: "وتقول: أرني يا فلانُ ثوْبك لأراه، فإذا استعطيتَهُ شيئاً ليُعْطيكَهُ لم يقولوا إلاّ أرْنا بسكون الرّاء، يجعلونه سواء في الجمع والواحد والذّكر والأنثى كأنّها عندهم كلمة وُضِعت

للمُعاطاة خاصّة، ومنهم من يُجريها على التّصريف فيقول: أرِني وللمرأة أريني، ويفرّق بين حالاتهما، ومن أراد معنى الرُّؤْية قرأها بكسر الرّاء، فأمّا "أرِنا اللّهَ جَهْرةً" و"أرِنا مَناسِكَنا" فلا يُقرأ إلاّ بكَسْرِ الرّاء"(١٦١).

واستخدم مصطلح الجميع في قوله: "والجميع: المئون، والمئين على تقدير المسلمون والمسلمين.. ومنهم من يجعل النّون خَلَفاً في الجماعة من الحرف المحذوف. ويكون الإعراب في المئين على النّون. تقول: مئينٌ كما ترى، وقبضت مئيناً"(١٦٢). وقوله: والنبأ الجميع: الأنباء. ورحًى ورَحَيان(١٦٣)، و"ثلاث أرْحٍ، وأرحاء كثيرة، والأَرْحِيَةُ كأنّها جماعة الجماعة"(١٦٤). ومصطلح (جماعة الجماعة) يقابل جمع الجمع الذي استقر فيما بعد، واستخدمه صاحب العين في قوله: "وجمع الأهل: أهلون وأهلات، والأهالي: جمع الجمع"(١٦٥). ولفظ الجماعة في قوله: "هذه غَنَمٌ لفظٌ للجَماعة، فإذا أفردْت قُلْتَ شاةٌ"(١٦٦) يقابل اسم الجنس الجمعي. واستخدم (أقل العدد) للدلالة على جمع القلة، يقول: "الضأن، الواحدة ضائنة، والأضؤن على أفعل، أقل العدد"(١٦٧).

وذكر للدلالة على جمع (ماء) مصطلح الجميع، يقول: "وفي الجميع: مياه"(١٦٨). وكذلك ذكر أن الجميع من (التي) اللاتي وأردفها بمصطلح (الجمع)، يقول: "والجميع اللاّتي، واللواتي جمع اللاّتي، ويُلْقون التّاءَ فيقولون: اللاّئي، ممدودةٌ [وقد تخرجُ الياءُ فيقال: اللاّء] بكسرة تدلّ على الياء"(١٦٩)، ويقول:"وتصغير التي اللُّتَيَّا ويجمع اللتيّات"(١٧٠)، ويقول: "كَبِدُ الأرض، وجمعه: أكباد: ما فيها من معادن المال، قال: "وترمي الأرض أفلاذ كَبِدها"(١٧١). ويقول: "والأنثى ذات، ويجمَع ذواتُ مالٍ"(١٧٢). ويذكر المهيري أننا إذا استثنينا مصطلح الجمع المشترك بينه وبين خلفه فإن سائر ما استعمل من التسميات في هذا المجال مخالف لما شاع في التراث(١٧٣).

- التثنية والجمع.

ذكر مصطلح التثنية في مواضع متعددة، منها قوله: "ذو اسم ناقص.... والتثنية ذوان، والجمع ذوون"(١٧٤) وقوله: "فلما ثَنَّوا حَذَفُوا النون فأدخَلوا على

الاثنين بحذف النون، كما أدخلوا على الواحد بإسكان الذال، وكذلك فعلوا في الجميع. وإنْ قالَ قائل: ألا قالوا: اللذو والجميع بالواو، فقل: إن الصوابَ ذلك في القياس، ولكنّ العربَ أجمعت على الذي بالياء في الجرّ والرّفع والنّصب. وقد بلَغَنا عن الحَسَن في مَواعظه أنّه قال: اللذون فَعلوا وفَعلوا، وقال:

وإنَّ الذّي خانَتْ بِفَلْجٍ دِماؤهم هم القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ

وقال آخر:

أبني أُمَيَّةَ إنَّ عَمّيَ الـــلــذا قَتَلا المُلوكَ وفكّكا الأغلالا

وكذلك يقولون: اللّتَا والّتي، قال الشاعر:

هما اللّتا أقصَدَني سَهْماهُما يا جارَتَيَّ اليومَ لا أنساهُما

وهما ذَواتا مال، وقد يجوز في الشعر ذاتا مال، وإتمامُها في التثنية أحسن"[١٧٥]. وجمع أرض على أرضون، يقول: "أرض وجمعها أرضون، والأرض أيضا جماعة"[١٧٦].

- المصدر.

ذكر صاحب العين حد المصدر بقوله: "والمصدر: أصل الكلمة الذي تَصْدرُ عنه الأفعال"[١٧٧]. ذكر مصطلح المصدر في مواضع عديدة، منها قوله: "والعَدُّ مصدر كالعدد"[١٧٨]، ومنها قوله: "والشيُ: مصدر شويت"[١٧٩]، وقوله: "والمشيئة: مصدر شاء يشاء"[١٨٠]، ومنها ذكره الشاهد الآتي عند حديثه عن الكشرة، يقول: "قال الشاعر

وإن من الإخوان إخوان كِشْرةٍ وإخوان كيف الحال والبال كله

الكِشْرة في هذا البيت خلف من المكاشرة، لأن الفِعلةَ تجيء في مصدر فاعل[١٨١]. و"المشئة: مصدر شاء يشاء"[١٨٢].

- اسم الفاعل واسم المفعول.

استخدم مصطلحي الفاعل والمفعول للدلالة على ما استقر في التراث النحوي فيما بعد باسم الفاعل واسم المفعول، يقول: "رَقَعْتُ الثوبَ رَقْعا، ورقَّعتُه ترقيعا في

مواضع، والفاعل رافع"[183]. ويقول: "وأُميتَ ما سواه[184] من وجوه الفعل. لا يقال يفعل ولا فاعل ولا مفعول". ويقول: "النَّيكُ: معروف، والفاعلُ، نائكٌ، والمفعول به: مَنيكٌ ومنَيْوك، والأنثى: منَيْوكة"[185].

ـ التفضيل (أفعل وفعلى).

وهنا لجأ إلى التمثيل لأفعل التفضيل دون ذكر المصطلح، يقول: "السُّوءَى، بوزن فُعلَى: اسم للفَعلة السَّيِّئة، بمنزلة الحُسْنَى للحَسَنة، محمولة على جهة النَّعت في حدّ أفعل وفُعلَى كالأسْوَأ والسُّوءَى، رجلٌ أسوَأ، وامرأة سُوءَى، أي: قبيحة"[186].

ـ الممدود.

استخدم هذا المصطلح في مواضع كثيرة، منها قوله: "المشاء، ممدود: الدواء الذي يُسهل.... والمشاء، ممدود: فعل الماشية..." [187]. ومنها قوله: "الدَّواء، ممدود: الشِّفاءُ، وداوَيتُه مَداواةً"[188]. ويقول أيضا: "...والثُّلاثاء: لمّا جُعِلَ اسماً جُعِلَت الهاءُ التي كانت في العدد مَدَّةً، فَرقاً بين الحالَيْن، وكذلك الأربعاء من الأربعة، فهذه الأسماء جُعِلَت بالمدّ توكيداً للاسم، كما قالوا: حَسَنةٌ وحَسناءُ، وقَصَبَةٌ وقَصْباءُ، حيث ألزَموا النعتَ إلزامَ الاسمِ، وكذلك الشّجْراء والطَّرْفاء، وكان في الأصل نعتاً فجُعِلَ اسماً، لأنّ حَسَنةً نعتٌ، وحَسناءُ اسمٌ من الحُسْنِ موضوع، والواحدُ من كل ذلك بوزن فَعلة"[189].

ـ الهمز والمهموز:

استخدم صاحب العين مصطلح الهمز في مواضع متفرقة، منها قوله: "والرِّئَةُ: تُهْمَز ولا تُهمَز، وهي موضع الرِّيح والنَّفَس. وجمعها: الرِّئاتُ والرِّئين، وتصغيرها: رُؤَيّةٌ ومن هَمَزَ الواو قال: رُؤَيّة"[190]. وقوله: "النّبأ، مهموز: الخَبَرُ، وإنّ لفُلانٍ نبأً، أي: خَبَراً. والفعلُ: نبّأته وأنبأته واستنبأته، والجميع: الأنباء"[191]. وقوله: "الصَّدَأ، مهموز، بمنزلة الوَسَخ على السيف، وتقول: صَدِيءَ يَصدأ صَدَأً"[192]. وأما الدّاءُ، مهموز، فاسمٌ جامعٌ لكلِّ مَرَضٍ ظاهرٍ وباطنٍ حتى يقال: داءُ الشُّحِّ أشَدُّ الأدْواء، والحُمْقُ داءٌ". والمهموز عنده ما فيه همزة نحو الفعل

الصحيح (صدأ، نبأ) أو المعتل (دوأ)، وهذا يخالف ما استقر في التراث النحوي من أن المهموز الذي في أصوله الهمز، وخلا من حروف العلة.

- التصغير.

استخدم مصطلح التصغير للدلالة على المصطلح الذي استقر فيما بعد، نحو تصغيره "يد" يُديّة، يقول: "ويُدَيّة في التصغير"(١٩٣)، وتصغيره (زاي)، يقول: "وتصغيرها: زُيَيَّة"، وتصغيره (ماء) يقول: "وبيانُ ذلك أنّه في التّصغير: مُوَيْه"(١٩٤). ويورد السيوطي خبرا عن كيفية وضع الخليل بن أحمد كتاب التصغير، يقول: "أخبرنا محمد بن يحيى حدثنا محمد بن يزيد حدثنا المازني عن الأصمعي قال: قال الخليل بن أحمد: وضعت كتاب التصغير على دينار ودرهم وفلس، فقلت: دُنَيْنير، ودُرَيْهم، وفُلَيْس، فُعَيْعِيل، وفُعَيْعل، وفُعَيْل"(١٩٥)، ويتوسع في باب التصغير، يقول: "وإنّما صار تصغير تِهِ وذِهِ وما فيهما من اللغات تيّاً، لأنّ التّاءَ والذّال من ذِه، وتِه، كل واحدةٍ هي نَفْسُ الكلمة وما لحقها من بعدها فإنّه عِمادٌ للتاء، لكي ينطلق به اللسان، فلما صُغِّرتْ لم تجدْ ياءَ التّصغير حَرْفَين من أصل البناء تَجيء بعدها كما جاءتْ في سُعَيْد وعُمَيْر"(١٩٦). وبعدها يبين أن التصغير "على أربعة أنحاء: تقريب وتقليل وتصغير وتحقير"(١٩٧)، والتصغير في بيان الأنحاء يقصد به إفادة التصغير معنى التحبّب ويدل على ذلك كلمة التحقير بعده. و"الحرف الذي قبل ياء التصغير بجنبها لا يكون إلاّ مفتوحاً، ووقَعَت التاء إلى جنبها فانتصَبَتْ، وصار ما بعدَها قوّةً لها، ولم يَنضمّ قبلَها شيءٌ لأنّه ليس قبلها حَرْفان، وجميع التصغير صدره مضمومٌ، والحرف الثاني منصُوبٌ، ثم بعدهما ياء التصغير، ومَنَعهم أن يَرفَعُوا الياءَ التي في التصغير، لأنّ هذه الأحرف دَخَلَتْ عماداً للّسان في آخِرِ الكلمة فصارت الياء التي قبلَها في غير موضعها، لأنّها بُنِيَتْ للّسان عماداً، فإذا وقَعَتْ في الحشو لم تكن عماداً، وهي في بناء الألف التي كانتْ في تا، قال الشاعر في تصغير التي: مع اللُّتَيّا واللُّتَيّا والتي. والتصغير على أربعة أنحاء فتَدَبَّرْ وتَفَهَّمْ"(١٩٨). وذكر في موضع آخر أن تصغير (ذا) ذَيّا "كأنه بوزن "فعا" كما ينبغي في القياس، أو يكون بوزن "فُعَيْلى"لو تَمَّ لأنّ ياء التصغير لا تعتمد إلاّ على ضمّة،

ولم يردّوا الحرف الذي في موضع العَيْن فالتزقت ياء التصغير بالحرف الأول من الكلمة فاعتمدَتْ على الفتحة، وإذا صَغّروا ذه وذي ردّوهما إلى بنائهما"(١٩٩).

ـ النسبة.

استخدم مصطلح النسبة في مواضع كثيرة، منها قوله: "طُهَيّة: حيّ من العرب، النسبة إليه: طُهَوِيّ"، وكان في القياس: طُهَوِيّ"(٢٠٠)، ومنها قوله: "وإذا جاءت هذه المَدّةُ فإنْ كانت في الأصل ياءً أو واواً فإنّها تُجعل في النسبة واواً كراهية التقاء الياءات، ألا ترى أنك تقول: رَحىً ورَحَيان، فقد علمت أن ألف "رَحَى" ياء وتقول: رَحَوِيّ لتلك العلّة"(٢٠١).

ـ الوقف.

ذكر صاحب العين هذا المصطلح في حديثه عن الوقف على تاء (ذات)، يقول: "والأنثى ذات، ويجمَع ذواتُ مالٍ، فإذا وقَفت على ذاتٍ، فمنهم من يَرُدُّ التّاء إلى هاء التأنيث، وهو القياس، ومنهم مَن يَدَع التاءَ على حالها ظاهرةً في الوقف لكثرة ما جَرَتْ على اللسان"(٢٠٢) ويقول في موضع آخر: "تقول: أتاني هَنٌ، والأنثى: هَنَه بفتح النون إذا وقفتَ عندها لظهور الهاء"(٢٠٣)، وكذلك يقول: "وإنّما وقفوا عند هذه التّاء بالهاء من بينِ سائر الحروف، لأن الهاء ألينُ الحروف الصِّحاح، فجعلوا البَدَلَ صحيحا مثلها، ولم يكن في الحروف حرفٌ أهَشُّ من الهاءِ، لأنّ الهاءَ نَفَسٌ"(٢٠٤).

ـ الإمالة.

ذكر صاحب العين مصطلح الإمالة الذي استقر فيما بعد في قوله: "قد تُكسَر الحَجّةُ والحَجُّ فيقال: حِجٌ وحِجةٌ. ويقال للرجل الكثير الحَجِّ حَجّاج من غير إمالة. وكلُّ نَعْتٍ فَعّال فإنّه مفتوح الألف، فإذا صيّرته اسماً يَتَحَوّل عن حال النّعْت فتدخله الإمالة كما دَخَلَتْ في الحَجّاج والعَجّاج"(٢٠٥).

ـ التصريف والاشتقاق.

والتّصريف عنده اشتقاق بعضٍ من بعضٍ(٢٠٦)، فهو يراوح بين مصطلحي التصريف والاشتقاق ويمثّل على ذلك بتصريف كلمة (يسر)، يقول: "ويُقال: إنّ

قوائم هذا الفرس ليَسَراتٌ خِفاف، إذا كُنَّ طَوْعَه. الواحدةُ: يَسَرة. ورجلٌ أعسرُ يَسَرٌ، وامرأة عَسْراءُ يَسَرةٌ، أي: تعملُ بيديها معاً. واليَسَرةُ: فُرجةُ ما بين الأسِرَّة من أسرار الرّاحة، يُتَيَمَّنُ بها، وهي من علامات السَّخاء. واليَسارُ: اليَدُ اليُسْرَى. والياسِرُ كاليامنِ، والمَيْسَرةُ كالميمنة، مجراها في التَّصريف واحد. والأيسارُ: الذين يجتمعون على الجَزُور في المَيْسِر، الواحدُ: يَسَرٌ. واليُسْرُ: اليَسار، أي: الغنَى والسَّعة"[٢٠٧]. ويستخدم التصريف للدلالة على الأصل نحو "الزّاي والزّاء لغتان، فالزّاي ألفها يرجع في التّصريف إلى الياء، فتكون من تأليف زاي وياءين"[٢٠٨]. وتجد أنه يعتمد التصغير لمعرفة الأصل، يقول: وتصغيرها: زُيَيَّة[٢٠٩]. ويصرف (كبد) يقول: "ورجل مكْبودٌ: أصاب كَبِدَه داء، أو رمية. والكُبادُ: داء يأخذ في الكَبِد. وإذا أضر الماء بالكَبِدِ، قيل: كَبِده. وكَبِدُ كل شيء: وسطه، يقال: انتزع سهماً فوضعه في كَبِدِ القرطاس. وكَبِدُ السماء: ما استقبلك من وسطها، يقال: حلق الطائر في كَبِدِ السماء، وكُبَيْداء السماء، إذا صغروا جعلوها كالنعت"[٢١٠]. و"العربُ تشتقُّ في كثير من كلامها أبنية المُضاعَف من بناء الثلاثي المُثَقَّل بحَرْفَيْ التضعيف ومن الثلاثي المعتلّ، ألا ترى أنهم يقولون: صلَّ اللّجامُ يَصِلُّ صليلا، لو حَكَيتَ ذلك قُلْتَ: صَلَّ تَمُدُّ اللام وتثقّلها، وقد خفَّفتَها في الصلصلة وهما جميعا صوت اللّجام، فالثّقل مدٌّ والتضاعُف ترجيعٌ يَخِفُّ فلا يتمكّن لأنّه على حَرفين فلا يتقدّر للتصريف حتى يُضاعَفَ أو يُثَقَّل فيجيءُ كثير منه مُتَّفقا على ما وصفت لك، ويَجيء منه كثير مختلفاً نحو قولك: صَرَّ الجُنْدُب صريرا وصَرْصَرَ الأخطَبُ صَرْصَرَة، فكأنّهم تَوَهَّموا في صوت الجُنْدُبِ مَدّا وتَوَهَّموا في صوت الأخطب ترجيعا. ونحو ذلك كثيرٌ مختلفٌ"[٢١١]. وهذه الكلمة تتصرف على ستة أوجه: "دوأ، دأو، ودأ وأد، أود، أدو مستعملة في أماكنها، وهذه هي فكرة التقاليب الستة"[٢١٢]. ودلّل على جمود (عسى) بأنه أميت[٢١٣]ما سوى الفعل الماضي، نحو الفعل المضارع الذي عبّر عنه بـ (يفعل) واسم الفاعل واسم المفعول المعبر عنهما بـ (الفاعل والمفعول)، يقول: "وعسَى في الناس بمنزلة: لعلّ وهي كلمة مطمعة، ويستعملُ منه الفعل الماضي، فيقال: عَسَيْت وعَسَيْنا وعَسَوْا وعَسَيا وعسَيْنَ – لغة – وأُميتَ ما سواه من وجوه

الفعل. لا يقال يفعل ولا فاعل ولا مفعول"(٢١٤).

- التعريب.

ذكر مصطلح التعريب في قوله: "ودَيابُوذ: ثوبٌ له سَدّان، ويقال: هو كِساءُ، ليست بعربية، وهو بالفارسية دوبود فعُرِّبَتْ"(٢١٥). ويقول: "والسماسرة: جمع السمسار، معربة"(٢١٦).

- القلب.

ذكر صاحب العين مصطلح القلب في قوله "قال الخليل: أشياء: اسمٌ للجميع، كأن أصله: فعلاء شيئاء، فاستثقلت الهمزتان، فقلبت الهمزة الأولى، إلى أول الكلمة، فجعلت: لفعاء كما قلبوا أَنْوُق فقالوا: أَيْنُق. وكما قلبوا: قُوُوس فقالوا: قِسِيّ. وأما الدّارُ فاسمٌ جامعٌ للعَرْصةِ والبناء المَحَلّة، وثلاثُ أدؤرٌ، وجاءت الهمزة لأنَّ الألف التي كانت في الدار صارت في أفعُل في موضع تَحرُّك فأُلقِيَ عليها الصَّرْف بعَيْنها ولم تُرَدَّ إلى أصلها فانهَمَزَتْ. ومُداوَرَة الشُّؤون: مُعالَجَتُها"(٢١٧). واستخدم لفظة تحولت للدلالة على الإعلال بالقلب، يقول: "لأن الياء إذا تحركت تحوّلت ألفا نحو: القال من القول، والقاب من القوب، وهما في الوزن سواء لخفّتهما، فأجروا الواو الظاهرة مجرى الألف لسكونها"(٢١٨).

- المثقل والمشدد والتثقيل والتخفيف والإدغام.

استخدم مصطلحات التخفيف والتشديد والثقل في حديثه عن كلمة (الجادّة) يقول: "والجادّة: الطريق، بالتخفيف ويثقل أيضا، وأما التخفيف فاشتقاقه من الطريق الجواد، أخرجه على فَعْلة، والطريق مضاف إليه. والتشديد مخرجه من الطريق الجَدد أي الواضح"(٢١٩). واستخدم مصطلح المثقل للدلالة على الحرف المشدد في حديثه عن كلمة (دابّة) نحو: " وكذلك كلُّ ياءٍ في التصغير إذا جاءَ بعدها حرفٌ مُثَقَّل في كلّ شيء"(٢٢٠). وكذلك في قوله: "وقد يُقرأ: ﴿أرنا اللّذينِ أضلاّنا﴾[فصلت: ٢٩] على هذا المعنى بالتّخفيف والتّثقِيل"(٢٢١). وذكره أيضا في قوله: "....وإذا جمَعْتَ "اللّذَيا" قلتَ: هم "اللّذَيّون" وهُنّ "اللّتَيّات" فعلوا ذلك، لمّا جاءت الكلمةُ بالياءِ

المشدَّدة التي بعد الذال أُجريَتْ مجرَى الأسماء التي تجمَعُ بالواو والنون، فكانت الذال في الذي مفردةً في "اللّذ" فلّما قُوِّيَت بالياء ثم جُمِعَت بالواو والنون غَلَبَت الياءُ الواو فثَبَتَتْ وأزالَت الواو عن موضعها"(٢٢٢). وذكره أيضا في قوله: "وأَوّة بمنزلة فَعلة، تقول: أوَّةً لك كقولك: أولَى لَكَ، وآوّة، ممدودة مُشدّدة"(٢٢٣). وذكر مصطلح الثقل أيضا في قوله: "وإنّ وأنّ ثقيلة"(٢٢٤). "وللعَرَب في (إنّ) لغتان: التّخفيف والتّثقيل، فأمّا من خفّف فإنّه يَرْفَعُ بها، إلاّ أنّ ناساً من أهل الحجاز يُخفّفون، وينصبون على توهّم الثقيلة، وقُرِئ: ﴿وإنْ كلاّ لما ليُوَفينّهم﴾[هود: ١١١] خفّفوا ونصبوا كلاًّ. وأمّا "إنّ هذان لساحران" فَمَنْ خفّف فهو بلغة الذين يخفّفون ويرفعون، فذلك وَجْهٌ، ومنهم مَنْ يجعل اللاّم في موضع (إلاّ)، ويجعل إنْ جَحْداً، على تفسير: ما هذان إلاّ ساحران، وقال الشّاعر:

أَمْسَى أبانُ ذليلاً بَعْدَ عزّتــه		وإن أبانُ لَمِنْ أعلاجِ سُوراءِ

ويقال: [تكون] (إنّ) في مَوْضع (أَجَلْ فيكسِرونَ ويثقلون، فإذا وقفوا في هذا المعنى قالوا: إنّهْ... تكون الهاء صلةً في الوقوف، وتَسْقط الهاء إذا صرفوا... وبلغنا عن عبدِ اللّه بنِ الزُّبَيْر أن أعرابيّاً أتاه فسأله فحرمه، فقال: لعن اللّه ناقةً حملتني إليك، فقال ابنُ الزُّبير: إنّ وراكبَها، أي: أجَلْ.

فأمّا تميم فإنّهم يَجْعلونَ ألِفَ كلّ أنّ وأنْ، منصوبة، من المُثَقّل والمُخَفّف: عيناً، كقولك: أريد عَنْ أُكَلِّمك، وبلغني عنّك مقيم"(٢٢٥). وقوله: "وصَدّاء، مشدَّد، عَينٌ عَذبةٌ معروفة في العرب. "والعربُ تشتَقُ في كثير من كلامها أبنية المُضاعَف من بناء الثلاثي المُثقّل بحَرْفَيْ التضعيف ومن الثلاثي المعتلّ، ألا ترى أَنَّهم يقولون: صَلَّ اللّجَامُ يَصِلُّ صليلا، لو حَكَيتَ ذلك قُلْتَ: صَلْ تَمُدُّ اللام وتثقّلها، وقد خَفّفتَها في الصلصلة وهما جميعا صوت اللّجَامُ، فالثّقل مدٌّ والتضاعُف ترجيعٌ يَخِفُّ فلا يتمكّن لأنّه على حَرفين فلا يتقدّر للتصريف حتى يُضاعَفَ أو يُثَقّل فيجيءُ كثير منه مُتّفقا على ما وصفت لك"(٢٢٦). ونجد الخليل يميّز عن طريق الاصطلاح بين ظاهرة التثقيل المتمثلة في إدغام الحرفين، كما هو الشأن في (صلّ) وظاهرة التضعيف في مثل (صلصل) ويصرح بما يوحي بهذا التمييز عندما يقول" فالثّقل مدٌّ

والتضاعُف ترجيعٌ يَخِفُّ" ومن الملاحظ – كما يذكر المهيري(٢٢٧)– أن مفهوم الثقل مرتبط بانتظام في كتاب العين بحضور الحركة، فتحريك الحرف تثقيل وإسكانه تخفيف كما يفهم من قوله: " العَصْرُ: الدّهر، فإذا احتاجوا إلى تثقيله قالوا: عُصُر، وإذا سكنوا الصاد لم يقوموا إلاّ بالفتح"(٢٢٨).

- الإدغام -

ذكر صاحب العين مصطلح الإدغام في مواضع كثيرة من العين، ويعني به إدخال حرف بحرف، وبين أن علامته التشديد، "والتّشديدُ علامةُ الإدغام"(٢٢٩)، يقول: "اعلم أن الراء في اقشعرّ واسبكرّ هما راءان أُدْغِمت واحدة في الأخرى. والتشديد علامة الإدغام"(٢٣٠). ومن هذه المواضع أيضا قوله: "فلان يَسْتَتِكُ بالحرير، ويَسْتَتِكُ بالإدغام أيضاً"(٢٣١)، وقوله: ".... ربّما ردّوا الشّيء إلى أصلِه، وربّما بنوه على ما سبق، وربما كتبوا الحرف مهموزاً، وربّما تركوه على ترك الهمزة، وربّما كتبوه على الإدغام وكلّ ذلك جائزٌ واسعٌ"(٢٣٢). وقوله: "فإن صَيَّرْتَ الثنائيّ مثل قَدْ وهَلْ ولَوْ اسما أدخَلْتَ عليه التّشديد فقلت: هذه لوٌّ مكتوبةٌ، وهذه قدٌّ حَسَنَةُ الكِتْبَةِ، زِدْتَ واوا على واو، ودالاً على دال، ثم أدْغَمْتَ وشَدَّدْتَ"(٢٣٣). وورد في قوله: "ستّةٌ وستٌّ في الأصل سِدْسَةٌ وسِدْسٌ، فأدغموا الدّال في السين...." (٢٣٤).

ونخلص هنا إلى أن صاحب العين قد اتّبع في تقديم المصطلح النحوي الطرق الآتية:

- التعريف بالمصطلح، نحو تعريفه: الإشمام والمصدر والصرف والحشو ...
- الإجمال، نحو قوله: " والنَّصْبُ في الحالِ والقطعِ والوقفِ وإضمار الصفات"(٢٣٥). فاكتفى هنا بإجمال مصطلحات الحال، والقطع، والوقف، وإضمار الصفات عن توضيحها وشرحها .
- الشرح والتفصيل كما فعل في حديثه عن الأدوات والتصغير والقلب والتصريف والاشتقاق...
- تعدد المصطلح وتداخله، نحو التداخل في مصطلحات النصب والصفة والصلة والفعل الناقص...

- لم يورد صاحب العين عددا من المصطلحات، منها (الإسناد، أسماء الإشارة، الأسماء الموصولة، الاشتغال، البدل، التمييز التنازع، الشبيه بالمضاف، ظرف الزمان وظرف المكان، الضمير، المبني للمعلوم والمبني للمجهول، المدح والذم، المركب الإسنادي والمركب الإضافي والمركب المزجي، المضارع، المفاعيل" به، المطلق، لأجله، فيه، معه"، نائب الفاعل، النواسخ).
- جاءت المصطلحات النحوية في كتاب العين في مجملها دقيقة واضحة مؤدية دورها في ضبط هذا العلم.

وعرضه المصطلح على هذا النحو يدل على معرفته بقوانين اللغة ووعيه بتراكيبها وطرق التعبير عنها ودرايته بالشيء الذي يبحث له عن مصطلح، إضافة إلى نضج المادة اللغوية في ذهنه.

وبعد، فهذا رصد للمصطلح النحوي كما ورد في كتاب العين، يؤسس لمرحلة من المراحل التي مرّ بها المصطلح النحوي الذي نضج إلى درجة كبيرة واستقر في كتب التراث النحوي ممثلا بالكتاب لسيبويه الذي أضاف بعض المصطلحات، وأهمل بعضها، وأضفى صفة الاستقرار على بعضها الآخر.

الحواشي.

(١) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج١، ص٢١٢.

(٢) المصطلح النحوي، عوض القوزي، جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٨١م، ص٢٣.

(٣) المصطلح النحوي، عوض القوزي، ص٨٤.

(٤) شكك بعض الدارسين في نسبة كتاب العين إلى الخليل بن أحمد الفراهيديّ، وبرزت ثلاثة اتجاهات: منهم من ينسب كتاب العين إلى الخليل جملة وتفصيلا دون أي حرج. ومنهم من يشكك في نسبة الكتاب إليه، ويرفضها تماما. ومنهم من ينسب إحصاء مواد الكتاب وأسسه وخطته إلى الخليل، وحشو المادة إلى الليث. وكل اتجاه عنده أدلته، ووصل محققا الكتاب الدكتور المخزومي والدكتور السامرائي إلى أن كتاب العين بتأسيسه وبحشوه، و ببيانه وتفسيره واستشهاده، إنما هو كتاب الخليل، لأنه بعمله وعقله أشبه... وهو مصدر إلهام اللغويين الذين احتذوه ونهجوا نهجه... ينظر: كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي ط، دار ومكتبة الهلال، ج١، ص١٨-٢٧. والمعجم العربي: نشأته وتطوره، ط١، دار مصر للطباعة، القاهرة، ج١، ص٢٨٨-٢٩٥. والمعاجم العربية، عبد السميع محمد أحمد، دار الفكر العربي، ١٩٧٩، الكتاب الأول، ص٤٥.

(٥) تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، نقله إلى العربية، عبد الحليم النجار، ط٣، دار المعارف، مصر، ١٩٧٤م، ج٢، ص١٣١.

(٦) نظرات في التراث اللغوي العربي، عبد القادر المهيري، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٦٨، ص١٦٩.

(٧) العين، ج٧، ص٣٣٠.

(٨) نظرات في التراث اللغوي العربي، عبد القادر المهيري، ص١٧٤.

(٩) العين، ج٤، ص٣٢٠.

(١٠) الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ج٣، ص٢٥٨، وينظر: ج٢، ص٢٦٣، ج٣، ص٣٩٠، ج٣، ص٥٤٤، ج٤، ص١٥٧، ١٥٨، ١٦٤، ١٩٣، ٣١٣، ٣١٤، ٣٤٣، ٤٣٧.

(١١) المصطلح النحوي، عوض القوزي، ص٨٩. وتجدر الإشارة أن سيبويه عقد بابا سماه: (هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية) ناقش فيه أحوال الإعراب وأحوال البناء.

(١٢) العين، ج٤، ص٢٤٥.

(١٣) نفسه، ج٢، ص٣٧٣.



(١٤) نفسه، ج١، ص٥١.

(١٥) نفسه، ج٨، ص٣٩٠، وهذا النص في اللسان "وتحكيها [مَنْ] الأعلام والكنى والنكرات في لغة أهل الحجاز إذا قال رأيت زيدا قلت مَنْ زيدا، وإذا قال رأيت رجلا قلت مَنًا لأنه نكرة، وإن قال جاءني رجل قلت مَنُو، وإن قال مررت برجل قلت مَني، وإن قال جاءني رجلان قلت مَنانْ، وإن قال مررت برجلين قلت مَنَيْنْ بتسكين النون فيهما؛ وكذلك في الجمع إن قال جاءني رجال قلت مَنُون ومَنينْ في النصب والجر، ولا يحكى بها غير ذلك، لو قال رأيت الرجل قلت مَن الرجلُ بالرفع، لأنه ليس بعلم وإن قال مررت بالأمير قلت من الأميرُ..." اللسان، ابن منظور، مادة (من).

(١٦) الكتاب، سيبويه، ج٢، ص٤٠٨.

(١٧) العين، ج٥، ص١٤.

(١٨) الكتاب، سيبويه، ج١، ص١٣.

(١٩) العين، ج٨، ص٢٠٨.

(٢٠) نفسه، ج٦، ص٢٣.

(٢١) نفسه، ج٦، ص٢٩.

(٢٢) نفسه، ج٨، ص٤٠٤. واستخدم مصطلح (نصبوا) في حديثه عن (كيف) يقول: "كيف: حرف أداة، ونصبوا الفاء" العين، ج٥، ص٤١٤.

(٢٣) "والأنثى: هَنَة بفتح النون إذا وقفتَ عندها لظهور الهاء، فإذا مررتَ سكّنتَ النون، لأنها بنيت في الأصل على التسكين، وصيّرت الهاء تاءً، كقولك: رأيت هَنْةَ مُقبلةً لم تُصرَفْ، لأنّها اسم معرفة للمؤنّث. وهاءُ التأنيث إذا سُكّنَ ما قبلَها صارت تاءً مع ألفِ الفتح الّذي قبلَها، كقولك: القناة والحياة. وهاء التأنيث أصلُ بنائها من التاء".

(٢٤) العين، ج٨، ص٣٦٠.

(٢٥) نفسه، ج٨، ص٤٠٤.

(٢٦) نفسه، ج٨، ص٤٣٩.

(٢٧) نفسه، ج٣، ص٢٠٤.

(٢٨) نفسه، ج٣، ص٢٠٤.

(٢٩) مفاتيح العلوم، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، ط١، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ١٩٢٢م، ص٣٠.

(٣٠) المصطلح النحوي، عوض القوزي، ص٨٩.

(٣١) العين، ج٢، ص٢٩٦.

(٣٢) نفسه، ج١، ص٢٩٢.

(٣٣) نفسه، ج٢، ص٢٠٠.

(٣٤) نفسه، ج٣، ص٢١٨.

(٣٥) نفسه، ج٣، ص٩.

(٣٦) نفسه،ج٣، ص١٩٤.

(٣٧) نفسه، ج٣، ص٢٠٤.

(٣٨) الكتاب، سيبويه، ج١، ص١٥.

(٣٩) المصطلح النحوي، عوض القوزي، ص٩٥.

(٤٠) العين، ج١، ص٥١.

(٤١) نفسه، ج١، ص٥٠.

(٤٢) المصطلح النحوي، عوض القوزي، ص٩٧.

(٤٣) العين، ج٧، ص١٠٩.

(٤٤) نفسه، ج٦، ص٢٩٥-٢٩٦.

(٤٥) نفسه، ج٨، ص٣١٠.

(٤٦) نفسه، ج٦، ص١٣٤. ورجلٌ بَجالٌ: ذو بَجالةٍ وبَجلةٍ، وهو الكهل الذي تُرى به هَيبةٌ وتَبجيلٌ وسِنٌ.

(٤٧) نفسه، ج٨، ص٣٩٨-٣٩٩.

(٤٨) نفسه، ج٨، ص٣٩٩.

(٤٩) نفسه، ج٨، ص٣٩٩.

(٥٠) نفسه، ج٨، ص٣٩٩.

(٥١) المصطلح النحوي، القوزي، ص٩٣.

(٥٢) الكتاب، سيبويه، ج٣، ص٥٣٤.

(٥٣) العين، ج٦، ص٢٢٤.

(٥٤) نفسه، ج٨، ص١٣.

(٥٥) نفسه، ج٨، ص٩٢.

(٥٦) نفسه، ج١، ص٤٨.

(٥٧) نفسه، ج١، ص٥٢.

(٥٨) نفسه، ج١، ص٤٩.

(٥٩) نفسه، ج١، ص٥٣.

(٦٠) نفسه، ج١، ص١١٨.

(٦١) نفسه، ج٨، ص٣١٩.

(٦٢) نفسه، ج٨، ص٣٥٩.

(٦٣) نفسه، ج١، ص٥٠.

(٦٤) نفسه، ج١، ص٧٢.

(٦٥) نفسه، ج١، ص٨٨.

(٦٦) نفسه، ج٨، ص٩٣.

(٦٧) نفسه، ج٨، ص٣٨٢.

(٦٨) نفسه، ج٣، ص٣٥٥.

(٦٩) نفسه، ج٨، ص١٦٤-١٦٥.

(٧٠) نفسه، ج٥، ص٩٧.

(٧١) نفسه، ج٧، ص١٨٤.

(٧٢) نفسه، ج٧، ص٤٦٥.

(٧٣) نفسه، ج١، ص٢٢٥.

(٧٤) نفسه، ج٧، ص٣٢٧.

(٧٥) نفسه، ج٢، ص٢١٥.

(٧٦) نفسه، ج٤، ص٢٧.

(٧٧) نفسه، ج١، ص٢٨٨.

(٧٨) نفسه، ج٨، ص١٥.

(٧٩) نظرات في التراث اللغوي العربي، المهيري، ص١٧٥.

(٨٠) العين، ج٢، ص٢٠١.

(٨١) نفسه، ج٨، ص٢٩٧.

(٨٢) نفسه، ج٢، ص٢٠١.

(٨٣) نفسه، ج١، ص١٦٦.

(٨٤) نفسه، ج٢، ص٢٥.

(٨٥) نفسه، ج٣، ص٣٥٥.

(٨٦) نفسه، ج١، ص٨٩.

(٨٧) نفسه، ج١، ص١٠.

(٨٨) نفسه، ج١، ص٤٧.

(٨٩) نفسه، ج٨، ص٢٠٩.

(٩٠) نفسه، ج٤، ص٩١.

(٩١) نفسه، ج٨، ص٤٢٣.

(٩٢) نفسه، ج١، ص٥٠.

(٩٣) نفسه، ج٤، ص٣٢٠.

(٩٤) نفسه، ج٧، ص١١٩.

(٩٥) نفسه، ج٧، ص١٢٣.

(٩٦) نفسه، ج٨، ص٢١٥، وينظر: العين، ج١، ص٢٤٦-٢٤٧.

(٩٧) في المتن (كما) ... بعينها كما نوّن.

(٩٨) نفسه، ج٧، ص١٢٣.

(٩٩) نفسه، ج٣، ص٢٠٤.

(١٠٠) نفسه، ج٧، ص٣٢٨.

(١٠١) نفسه، ج٨، ص١٩٨.

(١٠٢) نفسه، ج٨، ص٣٩٠.

(١٠٣) نفسه، ج٣، ص١٢٣.

(١٠٤) نفسه، ج٧، ص١٤.

(١٠٥) نفسه، ج٧، ص٦٧.

(١٠٦) نفسه، ج٤، ص٢٠٩.

(١٠٧) نفسه، ج٨، ص٤٤٠.

(١٠٨) نفسه، ج٥، ص١٤.

(١٠٩) نفسه، ج٢، ص٢٧٣.

(١١٠) نفسه، ج٤، ص١٠٥، وينظر مصطلح الصلة: ص٢٢ من هذا البحث.

(١١١) نفسه، ج٨، ص٢٢٨.

(١١٢) نفسه، ج٨، ص٤٣٩

(١١٣) نفسه، ج٢، ص٢٢٤.

(١١٤) نفسه، ج٨، ص٣٥٢-٣٥٣.

(١١٥) نفسه، ج٨، ص٢٠٥-٢٠٦.

(١١٦) نفسه، ج٨، ص٤٠٦.

(١١٧) الحديث عن (يد) و(دم) .

(١١٨) العين، ج٤، ص٣٢٠.

(١١٩) نفسه، ج٨، ص٣١٥.

(١٢٠) نفسه، ج٢، ص٢٧.

(١٢١) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، ط٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٩م، ج٣، ص٢٨٠.

(١٢٢) العين، ج٢، ص٥٢.

(١٢٣) نفسه، ج٢، ص٥٢.

(١٢٤) نفسه، ج٨، ص٣٥٦.

(١٢٥) نفسه، ج٨، ص٤٠٩.

(١٢٦) نفسه، ج٧، ص١٧٢.

(١٢٧) نظرات في التراث اللغوي العربي، عبد القادر المهيري، ص١٧٥.

(١٢٨) العين، ج٣، ص١٢٤.

(١٢٩) نفسه، ج٤، ص٢٦٩.

(١٣٠) نفسه، ج٢، ص٤٣.

(١٣١) نفسه، ج٢، ص٥٢.

(١٣٢) نفسه، ج٥، ص٢٢٤. ونظرات في التراث اللغوي العربي، عبد القادر المهيري، ص١٧٦.

(١٣٣) نفسه، ج١، ص١٩٥.

(١٣٤) نفسه، ج٨، ص٤٣٥.

(١٣٥) نفسه، ج٨، ص٤٣٨.

(١٣٦) نفسه، ج٨، ص٤٣٦.

(١٣٧) نفسه، ج٨، ص٢١٨.

(١٣٨) نفسه، ج٨، ص٤٤٠.

(١٣٩) نفسه، ج٨، ص٤٤٠.

(١٤٠) نفسه، ج٨، ص٤٤٣.

(١٤١) نفسه، ج٨، ص٣٥٩–٣٦٠.

(١٤٢) نفسه، ج٨، ص٤٤١.

(١٤٣) نفسه، ج٨، ص٧٢.

(١٤٤) نفسه، ج٨، ص٤٣٥.

(١٤٥) نفسه، ج٨، ص٤٣٤.

(١٤٦) نفسه، ج٨، ص٣٥٢.

(١٤٧) نفسه، ج٨، ص٣٤٩.

(١٤٨) نفسه، ج٨، ص٤٣٤.

(١٤٩) نفسه، ج٨، ص٤٤٠.

(١٥٠) استخدم صاحب العين مصطلح الأداة عند حديثه عن (كيف) ، يقول: كيف: حرف أداة. العين، ج٥، ص٤١٤.

(١٥١) العين، ج٨، ص٣٩٧.

(١٥٢) نفسه، ج٨، ص٣٥٠.

(١٥٣) نفسه، ج٨، ص٣٤٨.

(١٥٤) نفسه، ج٨، ص٣٥١. وتحدث صاحب العين عن استعمالات (أو)، (ما)، (أما)، (أم) ، (أي) ، (أ) للنداء، (وي) للتعجب، (وا) للندبة... ينظر: العين، ج٨، ص٤٢١-٤٤٤.

(١٥٥) نفسه، ج٨، ص١٩٧.

(١٥٦) نفسه، ج١، ص٢٤٧.

(١٥٧) نفسه، ج٦، ص٢٩٦-٢٩٧.

(١٥٨) نفسه، ج٤، ص٦٩.

(١٥٩) نفسه، ج٦، ص٢٩٨.

(١٦٠) نظرات في التراث اللغوي العربي، المهيري، ص١٧٧.

(١٦١) العين، ج٨، ص٣١٠.

(١٦٢) نفسه، ج٨، ص٤٢٣.

(١٦٣) نفسه، ج٧، ص١٤٢.

(١٦٤) نفسه، ج٣، ص٢٨٩.

(١٦٥) نفسه، ج٤، ص٨٩.

(١٦٦) نفسه، ج٤، ص٤٢٦.

(١٦٧) نفسه، ج٧، ص٦١.

(١٦٨) نفسه، ج٨، ص٤٢٣.

(١٦٩) نفسه، ج٨، ص١٤٢.

(١٧٠) نفسه، ج٨، ص١٤٢.

(١٧١) نفسه، ج٥، ص٣٣٣.

(١٧٢) نفسه، ج٨، ص٢٠٧.

(١٧٣) نظرات في التراث اللغوي العربي، المهيري، ص١٧٦.

(١٧٤) العين، ج٨، ص٢٠٧.

(١٧٥) نفسه، ج٨، ص٢٠٩-٢١٠.

(١٧٦) نفسه، ج٧، ص٥٥.

(١٧٧) نفسه، ج٧، ص٩٦ وزاد صاحب التهذيب على المتن [وتفسيره أن المصادر كانت أول الكلام، كقولك: الذهاب والسمع والحفظ، وإنما صدرت الأفعال عنها، فيقال: ذهب ذَهابا، وسمع سمعا وسماعا وحفظ حفظا]. العين، ج٧، ص٩٦.

(١٧٨) نفسه، ج١، ص٧٨.

(١٧٩) نفسه، ج٦، ص٢٩٧.

(١٨٠) نفسه، ج٦، ص٢٩٧.

(١٨١) نفسه، ج٥، ص٢٩١.

(١٨٢) نفسه، ج٦، ص٢٩٧.

(١٨٣) نفسه، ج١، ص١٥٧.

(١٨٤) الضمير يعود على الفعل الماضي لـ (عسى) .

(١٨٥) العين، ج٥، ص٤١٢.

(١٨٦) نفسه، ج٧، ص٣٢٨.

(١٨٧) نفسه، ج٦، ص٢٩٤.

(١٨٨) نفسه، ج٨، ص٩٣.

(١٨٩) نفسه، ج٨، ص٢١٤.

(١٩٠) نفسه، ج٨، ص٣٠١.

(١٩١) نفسه، ج٨، ص٣٨٢.

(١٩٢) نفسه، ج٧، ص١٤٢.

(١٩٣) نفسه، ج١، ص٥٠.

(١٩٤) نفسه، ج٨، ص٤٢٣.

(١٩٥) تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: د.حسن الملخ، ود.سهى نعجة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٥م، ج١، ص٢٧٠.

(١٩٦) العين، ج٨، ص١٤٢.

(١٩٧) نفسه، ج٨، ص١٤٢.

(١٩٨) نفسه، ج٨، ص١٤٣.

(١٩٩) نفسه، ج٨، ص٢٠٩.

(٢٠٠) نفسه، ج٤، ص٧٥.

(٢٠١) نفسه، ج٧، ص١٤٢.

(٢٠٢) نفسه، ج٨، ص٢٠٧.

(٢٠٣) نفسه، ج٣، ص٣٥٤. وينظر: ج٤، ص٩١.



(٢٠٤) نفسه، ج٣، ص٣٥٥.

(٢٠٥) نفسه، ج٣، ص٩.

(٢٠٦) نفسه، ج٧، ص١٠٩.

(٢٠٧) نفسه، ج٧، ص٢٩٦.

(٢٠٨) نفسه، ج٧، ص٣٩٦.

(٢٠٩) نفسه، ج٧، ص٣٩٦.

(٢١٠) نفسه، ج٥، ص٣٣٣.

(٢١١) نفسه، ج١، ص٥٦.

(٢١٢) نفسه، ج٨، ص٩٤.

(٢١٣) ذكر المهيري أن من هذه الاستعمالات الصالحة في مجال الاشتقاق " أميت" أو "أميت فعله" أو "أماتوا كل شيء من فعلها" للتعبير عما لا يقابله فعل من الكلمات، ينظر المهيري، ص١٧٨، وينظر العين، ج٧، ص٣٣٠.

(٢١٤) العين، ج٢، ص٢٠١.

(٢١٥) نفسه، ج٨، ص١٣.

(٢١٦) نفسه، ج٧، ص٢٥٥.

(٢١٧) نفسه، ج٦، ص٢٩٦-٢٩٧.

(٢١٨) نفسه، ج٨، ص١٩٧.

(٢١٩) نفسه، ج٦، ص٩، وينظر: العين، ج٤، ص٧٧.

(٢٢٠) نفسه، ج٨، ص١٣.

(٢٢١) نفسه، ج٨، ص٣١٠.

(٢٢٢) نفسه، ج٨، ص٢١٠.

(٢٢٣) نفسه، ج٨، ص٤٣٩.

(٢٢٤) نفسه، ج٨، ص٣٩٦.

(٢٢٥) نفسه، ج٨، ص٣٩٧-٣٩٧.

(٢٢٦) نفسه، ج١، ص٥٦.

(٢٢٧) نظرات في التراث اللغوي العربي، المهيري، ص١٧٥.

(٢٢٨) العين، ج١، ص٢٩٢.

(٢٢٩) نفسه، ج١، ص٤٩.

(٢٣٠) نفسه، ج١، ص٤٩.

(٢٣١) نفسه، ج٥، ص٢٧٥.

(٢٣٢) نفسه، ج٨، ص٢٩٨.

(٢٣٣) نفسه، ج١، ص٥٠. وينظر أيضا: ج٨، ص٢١١.

(٢٣٤) نفسه، ج٧، ص١٨٦.

(٢٣٥) نفسه، ج٤، ص٢٠٩.

ثبت بالمصادر والمراجع:

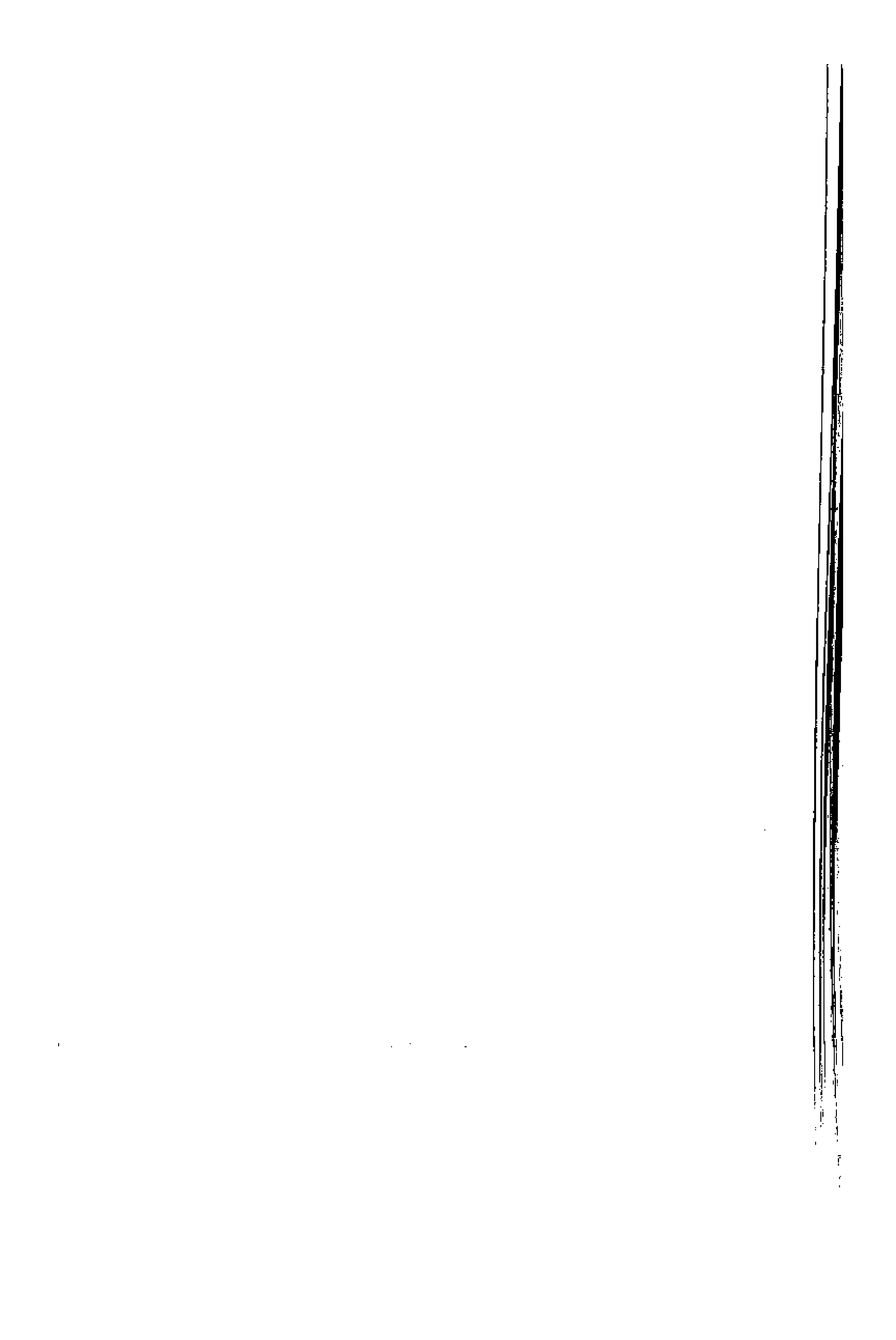
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، ط٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٩م.
- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، نقله إلى العربية، عبد الحليم النجار، ط٣، دار المعارف، مصر، ١٩٧٤م.
- تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: د. حسن الملخ، ود. سهى نعجة، ط١، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠٠٥م.
- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي ط، دار ومكتبة الهلال.
- الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.
- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي .
- المصطلح النحوي، عوض القوزي، جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٨١م.
- المعاجم العربية، عبد السميع محمد أحمد، دار الفكر العربي، ١٩٧٩، الكتاب الأول.
- المعجم العربي: نشأته وتطوره، حسين نصار، ط١، دار مصر للطباعة، القاهرة.
- مفاتيح العلوم، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، ط١، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ١٩٢٢م.
- نظرات في التراث اللغوي العربي، عبد القادر المهيري، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م.

المصطلح العروضيّ ودلالته المعجميّة
عند الخليل



د.عبد الكريم مخلف الهيتي
جامعة البحرين - البحرين





المصطلح العروضيّ ودلالته المعجميّة عند الخليل

د. عبد الكريم مخلف الهيتـي

بين يدي البحث.

أباشر بحثي بكلمة قالها المرحوم الدكتور صفاء خلوصي صاحب كتاب (فن التقطيع الشعري) وكتابه الثاني (فن القافية)، وهذه الكلمة قالها في بداية درسه الأول لمادة العروض، ويومها كنت تلميذاً في جامعة بغداد قسم اللغة العربية سنة ١٩٦٤ إذ قال: "لو كان الخليل في قرننا هذا لسبق العرب غيرهم من الأمم في الوصول إلى القمر". ويرجع هذا القول إلى قدرته الهائلة في استنباط علم العروض وذكائه المتوقد الذي يظهر من بين ثنايا هذا العلم الذي قال فيه الخليل عن نفسه: "لقد كان العروض في السماء فأنزلته إلى الأرض".

والعروض كعلم يختلف عن بقية العلوم كالنحو والبلاغة مثلاً فقد استحدثت هذه العلوم ثم أخذت تنمو جيلاً بعد جيل وعصراً بعد عصر حتى بلغت اكتمالها، أما العروض فقد أخرجه الخليل علما يكاد يكون متكاملاً ولعل ذلك هو السر في أن من أتى بعد الخليل من العروضيين لم يستطع أن يزيد على عروضه أي زيادة تذكر أو يمس الجوهر. فلا تزال الوحدات القياسية للأوزان هي التفعيلات التي اخترعها الخليل، ولا تزال المقاطع الصوتية التي تتألف منها التفعيلات من الأسباب والأوتاد كما هي. كما أن عدد الأبحر الخليلية لا تزال ثابتة عند البحور الخمسة عشر التي وضعها الخليل عدا بحر المتدارك الذي لم يذكره الخليل تصريحاً[١] أي أنه ذكره ضمناً، والذي وضعه تلميذه الأخفش الأوسط[٢].

ويقول القفطي عنه إنه سيد العلماء في علمه وزهده وإنه نحوي لغوي عروضي. استنبط من العروض وعلله ما لم يستخرجه أحد ولم يسبقه إلى علمه سابق من العلماء كلهم[٣].

والذي يبدو لي أمام جملة هذه الآراء والأفكار التي تدور حول الباعث الذي دعا الخليل إلى التفكير في علم العروض ووضع قواعده. هو أن الخليل دعا بمكة

عند حجه أن يرزقه الله علماً لم يسبقه أحد فيه ولا يؤخذ إلا عنه، فرجع من حجه ففتح الله عليه بعلم العروض.

وعبقرية الخليل في هذا العلم تكمن في أنه حوّل الصوت إلى رمز، حيث يتيح للقارئ التعرف على هذا العلم ويتيح له عملية النظم وإن لم يكن شاعراً. فدراسته قائمة على الأصوات المنطوقة لا على الحروف المكتوبة، أي أن ما يلفظ تكون له صورة مكتوبة، وما لا يلفظ لا تكون له صورة مكتوبة. ولما كانت الدراسة قائمة على بيان المقاطع الصوتية كان من الضروري بيان أنواع المقاطع ولا يتأتى بيان المقاطع من غير الكتابة الصوتية(٤).

والكتابة الصوتية أتاحت لأهل الموسيقى أن ينقلوا الأصوات إلى رموز، ومن ثم يستطيع الموسيقي قراءة الرموز لمقطوعة معينة فيعرف ما يرى أي أنه يعيد الرمز صوتاً مرة أخرى. وتلك خدمة أضافها الخليل وبشكل عرضي- على ما أعتقد- لأهل الموسيقى، علما بأن هناك من يقول: إن للخليل علماً سابقاً بالموسيقى والإيقاع(٥). وذلك ما نجده الآن على هيئة رقعة أمام العازف ينظر فيها ويحيل الرمز إلى حركة وصوت، كما هو في السيمفونيات العالمية، إن كل ذلك يرجع إلى هذه العبقرية التي استطاعت أن تضع هذا العلم. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه، كيف وضع الخليل هذا العلم الذي توصل إليه في هذه الأفكار وفي هذه المصطلحات، وما أصل هذه المصطلحات وما حقيقتها؟

أصل المصطلح العروضي وحقيقته عند الخليل:

باعتبار أن الخليل أول واضع لهذا العلم، وقد وضعه مكتملاً بكل مصطلحاته فلم يستطع أحدٌ إضافة أي مصطلح عليه. وهذا الاستنباط لهذا العلم وعلله كما يقول القفطي: "لم يخرجه أحدٌ، ولم يسبقه إلى علمه سابقٌ من العلماء كلهم"(٦) ويقول ابن خلكان" إن دولة الإسلام لم تخرج أبدع للعلوم التي لم يكن لها عند العرب أصول من الخليل، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذي لا عن حكيم أخذه، ولا على مثال تقدمه احتذاه"(٧).

ولم يقتصر الخليل على علم العروض فحسب بل سبق إلى النحو فهو أستاذه

ومطوره وعنه أخذ النحاة، ومعجمي وضع فكرة معجم العين الذي احتوى بفكرته جل مفردات العربية، زد على علمه الكبير بالموسيقى ولعل مرجع ذلك التفوق والسطوع منه يعود إلى أنه كان متفرغاً للعلم والعبادة والتقشف والزهد بعيداً عن المناصب والوصولية إلى الحكام، فتركت هذه الأمور عنده فكراً صافيا مشفوعاً بعبقرية وذكاء مفرطين(٨).

والمصطلحات التي وضعها الخليل لهذا العلم وكما يبدو للباحث قد أتته مرة واحدة فاستعجل أمرها واستنبط مصطلحها من المحيط الذي كان يلفه ومن اللغة التي كان يحيط بمفرداتها خوفاً من ضياع الفكرة إذا ما أجلها إلى وقت آخر. وكأني به يشبه بذلك العالم الفيزيائي أنشتاين حينما جاءته فكرة النظرية النسبية التي كتبها على ورقة فانكفأ عليها خوفاً من ضياعها أو نسيانها، ويدعي إحسان عباس في قضية المصطلح الذي أطلق عليه عبارة المصطلح البدوي إذ يقول: "والشيء اللافت للنظر في مصطلح الخليل أنه مستمد من بيت الشَّعر– بفتح الشين وقد كان علمه من هذه الناحية يمثل وعياً دقيقاً ومتكاملاً في النظرة العامة. وهو ينقل عن الخليل قوله في وصفه لما صنع" ورتبت البيت ترتيب البيت (بيوت الشَّعر)، يريد الخباء فسميت الإقواء ما جاء من المرفوع في الشعر والمخفوض على قافية واحدة وسميته إقواءً لتخالفه لأن العرب تقول أقوى القائل إذا جاءت قوة الحبل تخالف سائر القوى...! (٩)

المصطلحات العروضية.

العروض:

أبدا بهذا المصطلح باعتباره مصطلحاً يشكل الوعاء الذي يحتوي على كل المصطلحات التي باجتماعها تشكل هذا العلم، وأبدأ بها ككلمة ذات اصطلاح وذات دلالة لغوية وأحاول الربط بين المصطلح والمعنى، فأقول: إن العروض علم يبحث فيه عن أحوال الأوزان المعتبرة أو هو ميزان الشعر وبه يعرف موزونه من مكسوره، وبما أن النحو معيار الكلام به يعرف معربه من ملحونه(١٠) أو هو ميزان الشعر به يعرف المتزن من المنكسر، أو لأنه يعرض الشعر عليه ، ومنهم من يجعل

العروض طرائق الشعر وعموده وهي مؤنثة.

وخلاصة أمر هذا المصطلح من جميع ما تقدم من تعريفات يكون هو ذلك العلم الذي يميز به بين المنثور والمنظوم وبه يعرف ضرب ذلك المنظوم ضمن قواعد ثابتة وضعها الخليل، وهي تعتمد على ما يسمع وليس على ما يكتب[١١].

أما المعنى اللغوي لكلمة عروض فهو مشتق من العروض وهي الناحية، وكأنه يقصد به ناحية من العلم، وقيل هي الطريق الصعب يكون في عرض الجبل[١٢]، والتشابه بينهما واقع في أن طرائق الجبل كطرائق الشعر وعموده.ويقول القائل عرفت ذلك في عروض كلامه أي في فحوى كلامه ومعناه، وقيل العروض من العرَضية من الإبل الصعبة الرأس[١٣].

والرأي الأقوى الذي وجدته لكلمة العروض حيث يتفق فيه المصطلح مع المعنى أن كلمة العروض تعني مكة والمدينة وما حولهما، وفي ذلك دلالة إلى المكان الذي باشر فيه الخليل وضع مادة العروض باعتبار المكان الذي ألهم فيه هذا العلم الذي دعا به في موسم الحج[١٤].

الحذذ:

اصطلاحا هو حذف الوتد المجموع من التفعيلة ويكون في (متفاعلن) فتصير بالحذذ (مُتَفا) وتنقل إلى (فعَل) بتحريك العين بالفتح والمصطلح خاص ببحر الكامل[١٥].

ومعناها اللغوي عند الخليل في عينه أنه يقال للحمار القصير الذنب أحذّ ويقال للقطاة: حذاء لقصر ذنبها مع خفتها، وهنا يكمن التواصل بين المصطلح والدلالة اللغوية إذ إن التفعيلة (متفاعل) حذفت منها (علن) أي الوتد المجموع من آخر التفعيلة فهي كالذنب المقطوع من الدابة[١٦].

الخبن:

مصطلح عروضي يعنى به حذف الثاني الساكن من تفعيلات معينة، وهذه التفعيلات هي:

أ) مستفعلن وتصير (مُتَفْعِلن).

ب) فاعلن وتصير (فَعِلن).

ت) فاعلاتن تصبح (فَعِلاتُن).

ج) مفعولاتُ تصبح (معولاتُ).

وتلك زحافة تقصّر التفعيلة ولكنها لا تؤثر في موسيقاها حين يحذف الحرف الثاني الساكن.

أما عن الدلالة اللغوية للكلمة فهي من خبنت الثوب إذا رفعت ذلذله فخطته، أرفعه من موضعه كي يقلص كما يفعل بثوب الصبي والفعل خبن يخبن خبناً[١٧].

والرأي الذي نراه أن الأمر مرتبط بحالة من حالات الخباء (الخيمة) وهو تقصير طرفها بالخبن.

الخَبْل:

الخبل اصطلاحاً هو اجتماع الخبن والطي للتفعيلتين.

أ) مستفعلن: وتصير بعد الخبن والطي (مُتَعِلن) بتحريك التاء

ب) مفعولات: وتصير بعد الخبن والطي (معولات)[١٨].

أما معناها اللغوي فهي الجنون أو شبهه في القلب ورجلٌ مخبولٌ: أي به خبلٌ وهو مخبلٌ لا فؤاد له وقد خبله الدهر والحزن والشيطان والحب والداء خبلاً[١٩]، والرابط بين مصطلح هذا الزحاف والدلالة اللغوية هو أن ما تصاب به التفعيلة من زحاف مزدوج قد أوصل التفعيلة إلى ما يصل إليه المجنون من فقدان توازنه وصلاحية عقله.

وقص:

مصطلح عروضي يحذف فيه الثاني المتحرك، ويقع في (متفاعلن) فقط فتصير بالوقص مفاعلن[٢٠].

أما دلالتها المعجمية فهي قصر في العنق، فهو أوقصٌ والأنثى وقصاء، ومن هنا يقع التشابه بين قصر عنق الكلمة وقصر العنق عند المخلوق، فالتشابه منطقي وقريب[٢١].

الإضمار:

الإضمار مصطلح يعنى به تسكين الثاني المتحرك وذلك في تفعيلة(مُتَفاعلن) فتصبح في الإضمار (مُتْفاعلن) بتسكين التاء[٢٢].

والمعنى اللغوي لها (أي الإضمار) هو ضمور الفرس وخفة اللحم فيها، وأضمرت في ضميري شيئاً غيبته في قلبي وصدري، وضمرت صرف الحرف إذا كان متحركاً فأسكنته، والأمر جد واضحٌ بين المصطلح والدلالة اللغوية إذ إنه يعني الصمت عن المتحرك الثاني بسكون بديل يوافق الوزن والإيقاع دون التأثير بالصوت[٢٣].

العقل:

هو مصطلح يراد به حذف الخامس المتحرك في تفعيلة (مفاعلتن)، فتصير مفاعتن فتحول إلى (مفاعلن)[٢٤].

والدلالة اللغوية قريبة من المعنى الاصطلاحي إذ إني وجدت للكلمة معاني كثيرة فوجدت أقربها هو عقل البعير، فتقول: عقلت البعير أعقله عقلاً إذا شددت يده بعقال، وهو الرباط، والزحافة تعقل صوت التفعيلة فاختارها الخليل مصطلحاً لها، والاختيار دقيق وحاذق[٢٥].

الطي:

المصطلح يعني حذف الرابع الساكن بشرط أن يكون ثاني السبب ويقع في التفعيلتين.

أ) مستفعلن تصير بالطي مستعلن.

ب) مفعولاتُ تصير بالطي مفعُلاتُ.

ومعناها اللغوي من قولك: طويت الصفحة أطويها طياً، فطي المصدر، وطويتها طيا أي مرة واحدة ويقول صاحب معجم مقاييس اللغة: هو إدراج شيء حتى يدرج بعضه في بعض، ويقول: طويت الثوب والكتاب طياً أطويه[٢٦]. والطي للتفعيلتين واضح إذ لا توافق دلالته أكثر من دلالة الطي على حقيقة ما يحصل لهذا الزحاف.

العصب:

هو تسكين الخامس المتحرك ويختص بتفعيلة (مفاعَلَتن) فتصير بالعصب مفاعلْتن بتسكين اللام[٢٧]. أما معناها اللغوي فهو شد أنثيي الدابة حتى تسقط، وعصبته فهو معصوب، والعصابة ما يشد به الرأس من الصداع[٢٨]، وواضح شد التفعيلة بتسكين الخامس المتحرك بعد متحرك قد سبق.

القبض:

هو حذف الخامس الساكنْ يكون في التفعيلتين الآتيتين:

أ) فعولن تصير بالقبض فعولُ بتحريك اللام.

ب) مفاعيلن تصير بالقبض مفاعِلن[٢٩].

وأقرب معاني القبض هو جمع الكف على شيء والقبض من معانيها الإسراع، ولا يأتي إلا بجمع الأطراف وإرسالها[٣٠]، والاصطلاح موافق للمعنى، إذ هو جمع التفعيلة من مفاعيلن تتحول إلى مفاعلن.

الكف:

اصطلاحاً هو حذف السابع الساكن (بشرط أن يكون ثاني سبب ويكون ذلك في التفعيلات الأربعة الآتية.

أ) مفاعيلن تصير بالكف (مفاعيلُ) بتحريك اللام.

ب) فاعلاتن تصير بالكف (فاعلاتُ) بتحريك التاء.

ج) فاع لاتن تصير بالكف (فاعلاتُ) بتحريك التاء.

د) مستفع لن تصير بالكف (مسفع ل) بتحريك اللام[٣١].

والأقرب معجمياً إلى معنى هذا الاصطلاح هو كف الثوب إذا كُف بعد خياطته[٣٢] والذي أجده أن هذا متصل بوضع الخيمة في تقصير جوانبها، والأمر يحصل للتفعيلات بتقصير أواخرها والتوافق حاصل بين المصطلح والمعنى.

الخزل:

مصطلح يعني اجتماع الإضمار والطي ويكون في (متفاعلن) وتصير بعد

الخزل (متفْعلن) بتسكين الفاء وتحول الى "مُفْتَعِلن" ولا يكون إلا في الكامل[٣٣].

ومن بين معانيها المعجمية: تنخزل أي تنقطع، والأخزل من الإبل: الذي ذهب سنامه كلهُ، ومن معانيها الانخزال في المشي، كأن الشوك شاك قدمه. وكذلك التفعيلة فهي منخزلة إذا انتابها زحافان، وهما الإضمار والطي ومع ذلك لم يحصل خلل في إيقاع التفعيلة، وبقيت مقبولة على وزن الكامل[٣٤].

الشكل:

وهو اجتماع زحافي الخبن والكف ويكون في: (فاعلاتن) وتصير بعد الشكل (فَعُلاتُ) بتحريك التاء. [٣٥]

أما معناها المعجمي فهو غنجُ المرأة وحُسن دلها، والأشكل في سائر الأشياء بياضٌ وحمرة قد اختلط، والشكال حبل يشكل به قوائم الدابة، والشكال في الفرس تحجيلُ ثلاث قوائم، وإطلاق واحدة، وهو مكروه[٣٦].

والظاهر أن اختيار الخليل هذا المصطلح لهذا الزحاف إنما يعود إلى ما يصيب التفعيلة من زحافين مشتركين لتشكيل زحاف جديد فكأنه الحبل الذي يشكل الفرس، وذلك من واقع حال البداوة ومن أصل البيئة التي يعيشها أهل البادية، فهو بالتالي مصطلح بدوي. وأود الإشارة إلى أن الخزل والشكل لا يقعان في الشعر الملتزم إلا نادراً لما فيهما من إشكال واهتزال لوزن القصيدة.

النقص:

هو اجتماع العصب والكف، ويكون في (مفاعلتن) وتصير (مفاعلْتُ) بتسكين اللام وتحريك التاء، وتتحول إلى (مفاعيلُ) بتحريك اللام، ويقع هذا الزحاف في الوافر أو مجزوء الوافر ومجيئه بمجزوء الوافر أكثر من وروده في التام إذ إنه يهز من موسيقى الوافر.

والنقص كمعنى قاموسي، خلاف الزيادة، والنقيصة العيب[٣٧]، والنقص للتفعيلة بزحافين يوجد بها عيباً، وإن كان جائزاً في تفعيلة الوافر (مفاعَلَتٌ) فالعلاقة بين المعنى والمصطلح واضحة قريبة المنال.

التذييل:

التذييل اصطلاحاً زيادة حرفٍ واحدٍ على ما آخره وتد مجموع، ويدخل في البحور الآتية:

أ) المتدارك في تفعيلة (فاعلن) فتصبح (فاعلان).

ب) الكامل فتصير (متفاعلن) (متفاعلان)

ج) مجزوء البسيط فتصير (مستفعلن) (مستفعلان) (٣٨).

ومن معانيها اللغوية الذيل كذيل القميص و ذيل الفرس و فرس ذيّال طويل الذيل فهذه الزيادة في التفعيلة بحرف واحد تكون كالذيل للتفعيلة، وهي موافقة للمعنى منسجمة في الشكل(٣٩).

الترفيل:

مصطلح يعني زيادة سبب خفيف على ما آخره وتد مجموع ويدخل في البحور التالية:

أ) المتدارك فتصير (فاعلن) (فاعلاتن).

ب) الكامل فتصير (متفاعلن) (متفاعلاتن).

والمعنى اللغوي كما يقول ابن السكيت: فرسٌ رَفَلٌ إذا كان طويل الذيل والرَّفلُ الذيل، ويقال: رفل إزاره وأسبله وأغدقه وأذاله وأرخاه.

والمعنى اللغوي يقال امرأة مرفالٌ كثيرة الرُّفول في ثوبها. وشعر رفالٌ طويلٌ والعلاقة ما بين المصطلح والدلالة واضحة جلية، إذ إن الترفيل زيادة طويلة بسبب خفيف على أخر تفعيلة(٤٠).

التسبيغ:

اصطلاحٌ يعني زيادة حرفٍ ساكن على ما آخره سبب خفيف، ويكون في بحر الرمل حيث تتحول (فاعلاتن) إلى (فاعلاتان)(٤١).

ومعناها اللغوي: تقول سبغت الناقة جاءت بولدها تاماً، وكل شيء طال إلى الأرض فهو سابغ، وهذه الزيادة في حرفٍ على التفعيلة هو إسباغ لها وزيادة فيها(٤٢).

القطف:

هو اجتماع العصب مع الحذف في تفعيلة (مفاعلتن) فتصبح (فعولن)[٤٣].

والمعنى اللغوي هو أخذ ثمرة من شجـــرة ، وما يستعـــار من هذا المعـــنى لاستخدامات مجازية أخرى والتشابه واضح بين الدلالة والمعنى فكلاهما إنقاص من أصل[٤٤].

الحذف:

هو إسقاط السبب الخفيف من آخر التفعيلة ويدخل في:

أ) فعولن: فتصير (فعو) وتنقل إلى (فعَلْ) بتحريك العين.

ب) مفاعيلن: وتصير بالحذف (مفاعي) وتنقل إلى(فعولن) أو (مفاعلْ) بسكون اللام.

ج) فاعلاتن: وتصير بعد الحذف (فاعلا) وتنقل إلى (فاعلن) [٤٥].

والحذف لغةً: قطف الشيء من الطرف كما يحذف طرف ذنب الشاة[٤٦]، وهذا المعنى هو الأقرب من مراد الاصطلاح لأنه يعني حذف سبب خفيف بأكمله من آخر التفعيلة.

القطع:

اصطلاح يعني حذف ساكن الوتد المجموع وإسكان ما قبله وذلك يكون في:

أ) فاعلن: فتصير بعد القطع (فاعلْ) بسكون اللام. وتنقل إلى (فعْلن) بسكون العين.

ب) مستفعلن: فتصبح بعد القطع (مستفعلْ) بسكون اللام وتنقل إلى (مفعولن).

ج) متفاعلن: فتصبح بعد القطع (متفاعلْ) بسكون اللام وتنقل إلى (فعلاتن) [٤٧].

والقطع غير الحذف إذ إن القطع يعني حذف ساكن وإسكان ما قبله فالأمر بين المعنى للقطع والاصطلاح حاصل إذ إن القطع حذف حرف واحد ساكن بينما الحذف هو إسقاط حرفين متحرك وساكن.

القصر:

اصطلاح يعني حذف ساكن السبب الخفيف وإسكان ما قبله ويكون ذلك في:

أ) فعولن: فتصير بعد القصر (مفعولْ) بسكون اللام.

ب) فاعلاتن: فتصير بعد القصر (فاعلاتْ) وتنقل إلى (فاعلانْ).

ج) مستفع لن: فتصير بعد القصر مستفعِ لْ وتنقل إلى (مفعولن) [٤٨].

والمعنى اللغوي حين قلبته وجدت أن أقرب ما يكون إلى المصطلح هو قصر فلانٌ يقصرُ قصراً إذا ضم شيئاً إلى أصله الأول وقصر قيد بعيره قصراً إذا ضيقه، وقصر فلان صلاته يقصرها قصراً في السفر[٤٩]. وفي ذلك تلاقٍ بين المصطلح والمعنى إذ إنه خلخلة من أثر العلة ولكنها خلخلة مقبولة.

الصلم:

وهو حذف الوتد المفروق من آخر التفعيلة ويكون في (مفعولات)، وبالصلم تصير (مفعو) وتنقل إلى (فعْلن) بسكون العين، وهذا خاص ببحر السريع. والصلم علة تصيب التفعيلة فتجهز على قرابة نصفها، وهو حذف الوتد المفروق من آخر التفعيلة (-u). وهو يتفق مع المعنى الذي ذهب إليه الخليل في عينه إذ قال: " اصطلم القوم إذا أبيدوا من أصلهم"[٥٠] والتفعيلة بالصلم تتغير في شكلها وصوتها.

الوقف:

مصطلح يعني إسكان السابع المتحرك بتفعيلة (مفعولاتُ) بضم التاء فتصير بالوقف (مفعولاتْ) بسكون التاء[٥١]. أما معناه المعجمي فالذي أجده مقارباً للمصطلح من تقلبات معانيه هو وقفت الدابة ووقف الكلمة وقفاً وهذا مجاوزٌ فإذا كان لازماً قلت: وقفت وقوفاً، فإذا وقفت الرجل على كلمة وقفته والتواصل بين المرادين حاصل، إذ التسكين وقف من حركة في آخر التفعيلة كفعل الموقف عن الكلام والمسكن للدابة بعد حركة[٥٢].

الكسف:

هو حذف السابع المتحرك ويكون في (مفعولاتُ) فتصير بالكسف (مفعولا) وتنقل إلى (فعولن) [٥٣]. والكسف في معجم العين هو قطع العرقوب بالسيف، أو هو كسف القمر يكسف كسوفاً، ورجل كاسف الوجه: عابس من سوء الحال والأمر القريب

من المعنى الاصطلاحي هو كسوف القمر حيث يغيب بعضه ويبقى البعض كذلك التفعيلة حين تكسف بسقوط آخرها المتحرك[٥٤] ويضيف ابن فارس لمعنى هذه الكلمة بأن يقول: "الكسف قطع شيء من شيء"، وهو معنى عام يشمل كل الصورة[٥٥].

التشعيث:

اصطلاح يعني حذف أول الوتد المجموع ويكون ذلك في:

أ) فاعلاتن: فتصير بالتشعيث (فالاتن) وتنقل إلى (فعولن) وهذا خاص ببحر المجتث والخفيف.

ب) فاعلن: وتصير بالتشعيث (فالن) وتنقل إلى (فعْلن) بسكون العين وهذا خاص بالمتدارك[٥٦].

والتشعيث تشعيث رأس السواك وأشعث اسم الوتد لتشعث رأسه، ويقال رجل أشعث شعثٌ، وهو المغبر الرأس المتلبد الشعر، جافٌ غير دهين[٥٧]، وبذلك تتوافق الدلالة مع المصطلح، إذ إن التفعيلة يذهب جرسها (فعلاتن) بالتشعيث وتبتعد عن الترتيب فهي تشاكل شعث الشعر ورأس الوتد، وتلك من المصطلحات القريبة من أجزاء بيت الشعر وأوتاده.

الخرم:

والخرم يعني إسقاط أول الوتد المجموع في صدر المصراع، ويكون هذا في بحور الوافر والطويل والمتقارب، ويكون في:

أ) فعولن: فتصير بالخرم (عولن) وتنقل إلى (فعْلن) بسكون العين ويكون هذا في الطويل والمتقارب.

ب) مفاعلتن: وتصير بالخرم (فاعلتن) وتنقل إلى (مفتعلن) ويكون هذا في الوافر.

ج) مفاعلن: فتصير بالخرم (فاعلن) وتنقل إلى (فعولن) ويكون هذا في الهزج والمضارع[٥٨].

ومن بين معانيها الكثيرة يتوافق المصطلح ودلالة من دلالاتها المعجمية، وهو قطع في مقدمة الأذن والأنف، ويقال رجل أخرم بَيّن الخرم. وفي ذلك توافق بين المصطلح ومعنىً من معاني كلمة الخرم حيث إن التوافق يحصل فيما كان في

صدره وتد فخرم أحدهما وطرح كقوله:

إن امرئ قد عاش تسعين حجة

إلى مثلها يرجو الخلود لجاهلُ

كان تمامه وإن امرئ(٥٩).

مصطلحات عروضية لغير العلل والزحافات.

البيت:

هو الوحدة الشعرية التي تتألف القصيدة من تكرارها، ويتألف البيت من شطرين أولهما (الصدر) وثانيها (العجز)، ويسمى كل قسم منها بالمصراع تشبيها بمصراعي الباب، فيقال المصراع الأول والمصراع الثاني(٦٠). والبيت لغةً هو المأوى والمآب ومجمع الشمل، والعلاقة بين المصطلح والمعنى اللغوي قريبة ومنطقية، إذ إن بيت الشعر مجمع الألفاظ والحروف والمعاني مخصوص وهو الوزن(٦١).

العروض:

اصطلاحاً هو التفعيلة الأخيرة من الصدر وجمعها أعاريض. وعليه أطلق علم العروض كعلم شامل، وقد مر شرح كلمة العروض في أول فقرات مصطلحات هذا العلم.

الضرب:

التفعيلة الأخيرة من العجز وجمعها ضروب(٦٢) ومن معاني الضرب هو الصنف من الأشياء ويقال هذا ضرب ذاك أي من نحوه والضرب في البيت هو الصنف والشكل الذي تجلس عليه القافية وبه تتلاقى الأبيات مع بعضها بضرب واحد على نغم واحد وقافية واحدة(٦٣).

الحشو:

مصطلح عروضي يعنى به تفعيلات البيت عدا العروض والضرب(٦٤)، والحشو لغة: تعني صغار الإبل و ملء الوسادة وغيرها بشيء، وما يجعل فيها فهو حشو(٦٥)، كذلك الأمر بالنسبة لتفعيلات الحشو فيها يملأ البيت ويأخذ شكله الذي

يقوم عليه كيان البيت مع العروض والضرب.

الجزء:

اصطلاح يعني إسقاط العروض والضرب من البيت أي حذف تفعيلة من آخر كل شطر، ويسمى البيت آنذاك مجزوءً[٦٦]، والجزء هو الاجتزاء ولكن ضمن ضوابط اكتشفها الخليل في بعض الأبحر وليس جميعها، مثل مجزوء البسيط، والجزء بين اصطلاحها ومعناها توافق تام.

الشطر:

هو إسقاط شطر بأكمله من البيت واعتبار الشطر الباقي بيتاً، ويعرف في هذا الحال بالمشطور ويكون في بحر الرجز[٦٧]، ومعناه موافق لدلالته تماماً.

المنهوك:

وهو إسقاط ثلثي البيت والاكتفاء بالثلث الباقي ويسمى البيت حين ذاك بالمنهوك[٦٨].

أما المعنى اللغوي لهذا المصطلح فهو أن تقول: نهكته الحمى أي: أنقصت لحمه[٦٩]، والأمر نفسه بالنسبة لهذا الضرب من الاجتزاء للبيت بحيث يبقى ثلث تفاعيله، وهو لا يحصل إلا في بحر الرجز، من أجل هذا يسمى البيت منهوكاً كالذي أنهكه المرض وأنقص لحمه.

الزحاف:

هو تغيير في ثواني أسباب خفيفة وثقيلة، بتسكين متحرك أو حذف ساكن ويقع في أول التفعيلة أو وسطها أو آخرها. ويكون في تفعيلات حشو البيت، ولكنه لا يلتزم في سائر القصيدة[٧٠].

وأقرب معنى من معاني الزحاف عند الأزهري هو المشي قليلاً قليلاً، والزحاف في الشعر سقوط حرف من بين الحرفين. فزحف أحدهما إلى الآخر[٧١].

العلة:

وهو مصطلح يراد به التغيير الذي يصيب الأسباب والأوتاد في الأعاريض

والأضرب فقط، وإذا ورد هذا التغيير في أول القصيدة التزم في جميع أبياتها، والعلة تصيب أكثر من حرف على خلاف الزحاف(٧٢)، وفي معناها المعجمي يقول الخليل: "العلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه، ويقال: اعتله عن كذا أي أعاقه"(٧٣). وفي هذا المعنى توافق اختاره الخليل عن دراية وحذاقة، إذ انشغلت التفعيلة لعلة متغيرة عن أصلها الذي هو في الدائرة العروضية إلى وجه آخر فالتزمت به إلى آخر القصيدة.

المقاطع العروضية.

المقاطع العروضية تمثل مقاطع التفعيلات، وهي لا تنقص عن حرفين بين متحرك وساكن، وتزيد حتى تبلغ خمسة حروف وهي:

١) **السبب:** ويكون على شكلين: سبب خفيف، وسبب ثقيل، وكلاهما يتشكل من حرفين، إما متحرك أو ساكن (وهو الخفيف)، أو متحركان (وهو الثقيل) ومعنى السبب لغوياً هو الحبل(٧٤). وهو أقرب المعاني صلة بالمصطلح إذ إنه يشكل جل التفعيلات، فهو كالحبل الموصل بين أجزاء التفعيلة، ومن معانيه الطريق إذ إنك تصل به إلى ما تريد.

٢) **الوتد:** مصطلح يأتي على شكلين: وتد مجموع، ووتد مفروق، وهو الجزء من التفعيلة الذي يتشكل من ثلاثة حروف، إما من متحركين وساكن، وهو الوتد المجموع، أو من متحركين يتوسطهما ساكن. ومعناه من الوتد الذي يثبت في الأرض ليربط به حبال الخيمة، وأظن أن هذا يوافق ما جاء به إحسان عباس من أن المصطلحات تعود إلى بيت الشعر وأجزائه(٧٥).

٣) **الفاصلة:** وتنقسم إلى قسمين: فاصلة كبرى وفاصلة صغرى، أما الكبرى فهي تتألف من أربعة حروف متحركة يتبعها ساكن في الأخير، وأما الصغرى فهي ما تألفت من ثلاثة حروف متحركة يتبعها ساكن في أخر الفاصلة، وهي جزء من تفعيلة. والمعنى الأقرب لمراد المصطلح من بين معاني الفاصلة في المعجم أنها تعني أواخر الأيات في القرآن الكريم، فهي بمنزلة القوافي للشعر، ومكانتها بالنسبة للتفعيلة كالمفصل في الجسد، أو أن مكانتها وقيمتها بالتفعيلة

بمقام الفصيلة التي هي تجمّع بشري دون القبيلة في العدد، وكذا الأمر بالنسبة للفاصلة في التفعيلة(٧٦).

خلاصة ونتائج البحث.

لعل من المناسب هنا أن أشير إلى أن عقلية الخليل النقية البارعة في ذكائها ووقوفها على مسائل لم يقف أحد عليها من قبل، ولعل مبعث ذلك يعود إلى أن الذكاء لم يكن الرافد الوحيد لهذا الإنتاج والعطاء العلمي الغزير، ولكنها الروح الزاهدة المتواضعة التي تركت الدنيا وآثرت العيش بخص، حيث يقول أحد تلامذته وهو النضر بن شميل "أكلت الدنيا بعلم الخليل وكتبه وهو في خص لا يقدر على فلسين" ويقول سفيان بن عيينة: "من أراد أن ينظر إلى رجل من ذهب ومسك فلينظر إلى الخليل بن أحمد"(٧٧). وهذا الجانب من تكوينه وسلوكه هو الذي أعطاه هذه الفطنة والصفاء، فعلم العروض الذي خرج به إلى الدنيا إنما كان نبعه من صفو ونقاء تتملكه روح المكتشف، والذي أراه أن مبعث هذا الاتجاه في وضع أساس لعلم عمود الشعر (العروض) إنما كان من مبدأ الرد على من كان يقول إن الأسلوب القرآني ضرب من ضروب الشعر. ﴿بَلْ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ﴾(٧٨). فجاء علم العروض حجة لتفصل الحقيقة الجلية في أن إعجاز النظم القرآني ليس من الشعر ولا الشعر منه وبذلك أدى الخليل خدمة للعلوم القرآنية تدفع التهمة عنه للأولين والآخرين(٧٩). كما كان الأمر بالنسبة لرسالته في النحو حيث كان من أهم أهدافه ودوافعه ضبط قراءة القرآن على صورته الحقيقية بعيداً عن اللحن والتخبط.

والنتيجة الأخرى عن هذا العلم هي أن ما أقدم عليه الخليل في طريقة وضع أسس هذا العلم الذي كان يحتاج فيه إلى تفريع وتقسيم من أجل وضع أجزائه وتركيبه، هذه الأجزاء التي تبدأ من السبب الخفيف وتنتهي بالدائرة العروضية، وهذه المسافة العلمية تحتاج إلى زخم من مصطلحات كثيرة تشكل روح البحث الحاضر الذي يرتكز على العلاقة بين اسم المصطلح ومعناه ودلالته اللغوية، ترى فهل من سبب وراء هذه التسميات وتلك الاختيارات أم أنه لأجل التقسيم والتصنيف

الاعتباطي فحسب؟

ذهب إحسان عباس إلى أن تسمية المصطلحات تسمية بدوية تعود إلى أجزاء بيت الشَّعَر (أي الخيمة)[٨٠]. والنتيجة التي توصلت إليها عبر هذا البحث المعجمي أظهرت خلاف ذلك. صحيح أن الخليل في بعض تسمياته ومصطلحاته يقارب أجزاء الخيمة ولكن في مجال يسير كمصطلح العمود والسبب والوتد والتشعيث والخبن والمصراع، ولكنها عدد الأصابع إلا أن الأكثر والغالب في هذه المصطلحات يعود إلى معان معجمية بعيدة عن بيت الشَّعَر، أو قل من معانيها أو أشهر معانيها والمصطلح الذي سميت به.خذ مثلاً في تسميته للأبحر ما نقله المرزباني في نور القبس قوله" عن الأخفش قال: سألت الخليل بعد أن عمل كتاب العروض: لم سميت الطويل طويلاً؟ قال: لأنه طال بتمام أجزائه، قلت: فالبسيط؟ قال: لأنه انبسط عن مدى الطويل وجاء وسطه فعلن وآخره فعلن، قلت: فالمديد؟ قال: لتمدد سباعيه حول خماسيه، قلت: فالوافر؟ قال: لوفور أجزائه وتداً بوتد، قلت: فالكامل؟ قال: لأن فيه ثلاثين حركة لم تجتمع في غيره من الشعر، قلت: فالهزج؟ قال: لأنه يضطرب؛ شبيه بهزج الصوت، قلت: فالرجز؟ قال: لاضطرابه كاضطراب قوائم الناقة عند القيام، قلت: فالرمل؟ قال: لأنه شبه برمل الحصير لضم بعضه إلى بعض، قلت: فالسريع؟ قال: لأنه يسرع على اللسان، قلت: فالمنسرح؟ قال: لانسراحه وسهولته، قلت: فالخفيف؟ قال: لأنه أخف السباعيات، قلت: فالمقتضب؟ قال: لأنه اقتضب من السريع، قلت: فالمضارع؟ قال: لأنه ضارع المقتضب، قلت: فالمجتث؟ قال: لأنه اجتث، أي: قطع من طويل دائرته، قلت: فالمتقارب؟ قال: لتقارب أجزائه؛ لأنها خماسية كلها يشبه بعضها بعضاً[٨١].

وإشارة إلى ما تقدم بشأن الخليل، فإنه يَصطلح على ما يلائم الحالة التي عليها شكل التفعيلة أو جنس البحر أو طبيعة المقطع ــ من معانٍ لغوية يختزنها الخليل في ذاكرته الواسعة المعجم العربي، فهو سيد أعلام العرب في عصره وينتبذ من بحر خازنته الثرية، وفيها ما يشاء، ويمتح من خاطرة عالية قادرة على المواءمة بين المصطلح الذي سماه، ومقارب لأصل التسمية ومعناها المعجمي. فلا

عجب وهو صاحب كتاب العين، أما أن يحصر مراد المصطلحات في زاوية واحدة فالأمر صعب التصديق. ومنهم من ذهب إلى أن المصطلح بدوي، وأتفق مع هذا المذهب إذ إن البداوة هي بيئة الفصحى، واللغة العربية في مرحلة من مراحلها سكنت فيها وانتشرت على الحواضر وارتكزت بالشعر القديم والقرآن الكريم الذي أكدها بعد ذلك وأخرجها من السليقة إلى العلم التطبيقي الذي أوجده الخليل ومَن جاء بعد الخليل من علماء العربية في القراءات والنحو والصرف وعلوم المعاجم.

والأمر الآخر الذي عالجته في بحثي هذا هو أني حين كنت أتعامل مع المصطلح أقلبه بين مختلف كتب العروض التي بين يدي فأخلص إلى تعريف المصطلح بعدها أنتقل إلى جولة داخل كتب المعاجم وقد اعتمدت على الكتب الآتية:

١) كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ.
٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس.
٣) تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري.
٤) القاموس المحيط للفيروز آبادي.

وعند مقارنتي للمعنى المعجمي بين مختلف المعاجم أقف وأقارب المراد الذي ذهب إليه الخليل الذي أطلق التسمية على ذلك المصطلح، وقد لا أجد هذه المقاربة عند العين ولكني أجدها عند مقاييس اللغة أو عند المحيط أو غيره، لذلك قد تجدني أزاوج بين معجمين أو ثلاثة أو أقف على واحد منها على أن الغالب الأغلب الذي وجدته من معان لهذه المصطلحات هو معجم العين والذي ضمنه الخليل الكثير من المصطلحات العروضية عند مروره بالكلمة التي أخذ منها المصطلح.

وختاماً فإن النتيجة المهمة الأخيرة التي توصلت إليها أن المصطلحات العروضية هي هي كما وضعها الخليل بن أحمد الفراهيديّ لم تتغير في مدلولاتها، ولا في عددها ولا تسميتها لأنه علم قد اكتمل على يد صاحبه، وقد فصله بهذه الأجزاء التي سماها بهذه المصطلحات، وهذا ما يضيف إعجابا آخر بهذا الرجل العظيم ونبوغه الفريد[٨٢].

الحواشي.

(١) أوزان الشعر العربي، حسام النعيمي.

(٢) علم العروض والقافية عبد العزيز عتيق، ص١٠.

(٣) أنباه الرواة للقفطي، ج١، ص٣٤٢.

(٤) أوزان الشعر العربي د. حسام ألنعيمي، ص١٤.

(٥) وفيات الأعيان، ج١، ص٢٤٣.

(٦) إنباه الرواة للقفطي، ج١، ص٣٤٢.

(٧) وفيات الأعيان، ج١، ص٢٤٣.

(٨) لأجل معرفة الكثير عن سعة علم الخليل راجع طبقات النحويين واللغويين لمحمد بن الحسن الزبيدي، ص٥١؛ معجم الأدباء ياقوت الحموي، ج٣، ص٧٣-٧٧؛ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج١، ص٥٦٠؛ البلغة في تراجم أهل اللغة؛ محمد بن يعقوب الفيروزآبادي؛ ص٢٣٣.

(٩) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري ص٣٥-٣٦، ص٧٣.

(١٠) وفيات الأعيان؛ ج٤؛ ص٣٤٢.

(١١) في مصطلح العروض قارن بين المراجع الآتية: تهذيب اللغة، الأزهري، مادة عرض؛ معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس، مادة عرض؛ قاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة عرض؛ كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ، مادة عرض.

(١٢) معجم مقاييس اللغة، مادة عرض.

(١٣) تهذيب اللغة، مادة عرض.

(١٤) القاموس المحيط، مادة عرض.

(١٥) علم العروض والقافية، ص١٧٤.

(١٦) كتاب العين ، مادة حذذ.

(١٧) المصدر نفسه، مادة خبن.

(١٨) علم العروض والقافية، ص١٧٤.

(١٩) كتاب العين، مادة خبل.

(٢٠) علم العروض والقافية، ص١٧٤.

(٢١) كتاب العين، مادة وقص.

(٢٢) علم العروض والقافية، ص١٧٤.



(٢٣) قارن تهذيب اللغة، مادة ضمر، معجم مقاييس اللغة، باب الضاد والميم وما يثلثهما.

(٢٤) علم العروض والقافية، ص١٧٤.

(٢٥) كتاب العين، مادة عقل.

(٢٦) قارن كتاب العين مادة طوى؛ معجم مقاييس اللغة باب الطاء والواو وثالثهما.

(٢٧) علم العروض والقافية، ص١٧٣.

(٢٨) كتاب العين، ماده عصب.

(٢٩) علم العروض والقافية، ص١٧٣.

(٣٠) قارن كتاب العين، مادة قبض؛ مقاييس اللغة باب القاف والباء وثالثهم.

(٣١) علم العروض والقافية، ص١٧٣.

(٣٢) قارن تهذيب اللغة، مادة كفف؛ معجم مقاييس اللغة باب الكاف والفاء وثالثهما.

(٣٣) علم العروض والقافية ص١٧٤.

(٣٤) تهذيب اللغة، مادة خزل.

(٣٥) علم العروض والقافية ص١٧٤.

(٣٦) كتاب العين، مادة شكل.

(٣٧) معجم مقاييس اللغة، باب نون قاف وما يثلثهما.

(٣٨) علم العروض والقافية ص١٨١معجم مقاييس اللغة، مادة الذال والياء وثالثهما.

(٣٩) معجم مقاييس اللغة، مادة الذال والياء وثالثهما.

(٤٠) تهذيب اللغة، مادة الراء والفاء وثالثهما.

(٤١) علم العروض والقافية، ص١٨١.

(٤٢) قارن كتاب العين مادة سبغ؛ كعجم مقاييس اللغة باب السين والباء وثالثهما.

(٤٣) علم العروض والقافية، ص١٨٢.

(٤٤) كتاب العين، مادة قطف.

(٤٥) علم العروض والقافية، ص١٨٢.

(٤٦) كتاب العين، مادة حذف.

(٤٧) علم العروض لقافية، ص١٨٢.

(٤٨) المرجع نفسه، ص١٨٣.

(٤٩) كتاب العين، مادة قصر.

(٥٠) المصدر نفسه، مادة صلم.

(٥١) علم العروض والقافية، ص١٨٢.

(٥٢) تهذيب اللغة، مادة وقف.

(٥٣) علم العروض والقافية، ص١٨٥.

(٥٤) كتاب العين، مادة كسف.

(٥٥) معجم مقاييس اللغة، مادة كسف.

(٥٦) علم العروض والقافية، ص١٨٥.

(٥٧) كتاب العين، مادة شعث.

(٥٨) علم العروض والقافية، ص١٨٦.

(٥٩) مقاييس اللغة، مادة خرم.

(٦٠) قارن، بحور الشعر العربي عروض الخليل، غازي يموت، ص٢٤؛ علم العروض والقافية، ص٢٦.

(٦١) معجم مقاييس اللغة الباء والياء وثالثهما.

(٦٢) بحور الشعر العربي، ص٢٤.

(٦٣) نفس الكتاب والصفحة.

(٦٤) بحور الشعر العربي، ص٢٤.

(٦٥) معجم مقاييس اللغة، مادة الحاء والشين وثالثهما.

(٦٦) بحور الشعر العربي، ص٢٥.

(٦٧) نفس المصدر والصفحة.

(٦٨) بحور الشعر العربي، ص٢٦.

(٦٩) معجم مقاييس اللغة، مادة النون والهاء وثالثهما؛ تهذيب اللغة مادة نهك.

(٧٠) قارن علم العروض والقافية، ٢٩؛ بحور الشعر العربي ص٢٦.

(٧١) تهذيب اللغة، مادة زحف.

(٧٢) بحور الشعر العربي، ص٢٧.

(٧٣) معجم مقاييس اللغة، ، مادة العين واللام وثالثهما.

(٧٤) كتاب العين، مادة سبب.

(٧٥) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص٤٣.

(٧٦) تهذيب اللغة، مادة فصل.

(٧٧) انظر www.nizwa.com/volume2/p103_108.html.

(٧٨) سورة الأنبياء، آية ٥.

(٧٩) الشعر المتفلت بين النثر والتفعيلة وخطره، عدنان علي رضا النحوي، ص٨.

(٨٠) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص٣٥.

(٨١) نور القبس للمرزباني، ج١، ص٢٠.

(٨٢) قارن أوزان الشعر العربي، حسام النعيمي، ص٩-١٢؛ مبادئ العروض، زيان احمد الحاج إبراهيم، ص٥-٩.

المصادر والمراجع.

١. القرآن الكريم.
٢. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، عمان، ١٩٩٣م.
٣. أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار أحياء التراث، بيروت، ٢٠٠١م.
٤. جعفر ماجد، العروض الواضح، منشورات رحاب المعرفة، تونس، ١٩٩٥م.
٥. حسام سعيد النعيمي، أوزان الشعر العربي، جمعية حماية اللغة العربية، الشارقة، ٢٠٠٥م.
٦. ابن خلكان، وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، القاهرة، ١٩٤٨م.
٧. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٨٨م.
٨. زيان أحمد الحاج إبراهيم، مبادئ العروض، ، مكتبة الفلاح، الكويت ١٩٨٦م.
٩. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بغية الوعاة من طبقات اللغويين والنحاة، المكتبة العصرية، بيروت.
١٠. عبد العزيز العتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة، بيروت، ١٩٨٧م.
١١.عدنان علي رضا النحوي، الشعر المتفلت بين النثر والتفعيلة وخطره، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢١هـ.
١٢.علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٤م.
١٣.غازي يموت، بحور الشعر العربي، عروض الخليل، ، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٢م، ط٢.
١٤.ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، العين، ٢٠٠١م.
١٥.محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، دار المعارف، مصر، ط٢.

١٦.محمد بن عمران المرزباني، المقتبس، تحقيق فرانس شتاير، معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية، فرانكفورت ١٩٩٠م.
١٧. محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، البلغة في تراجم أهل اللغة، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠٠٠م.
١٨.محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م.
١٩.أبومنصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠١م.
٢٠.ياقوت الحموي، كتاب معجم الأدباء، دار إحياء التراث، بيروت.



حول نسبة منظومة نحويّة للخليل ابن أحمد الفراهيديّ



د. عمر عبد الرحمن الساريسيّ
جامعة الزرقاء الأهلية – الأردن



حول نسبة منظومة نحويّة للخليل بن أحمد الفراهيديّ

د. عمر عبد الرحمن الساريسي

الخلاصة:

حينما وقفت، لأول مرة، على الكتاب الذي أعده الدكتور أحمد عفيفي، في عُمان، عام ١٩٩٥م، وعرض فيه للمخطوطة النحويّة المنسوبة للخليل بن أحمد الفراهيديّ، استغربت الأمر. فنحن لم نقرأ عن الخليل أنه كان لديه فراغ من الوقت لينظم نحواً من ثلاثمائة بيت في شرح موضوعات النحو. ولم يذكر ذلك ممن ترجم له سوى راوية عُرف عنه نظم الشعر ونحله للآخرين.

وازداد الشك لدي حينما لم يستطع محقق هذه المخطوطة أن يقنع أحداً بما بدا أنه مقتنع به، من أمر هذه النسبة. فالأعلام والمصطلحات النحوية الواردة فيها غير كافية لإثبات ذلك.

ثم إنه لم يبد أنه راعى أصول التحقيق العلمية في نشر كتب التراث في تحقيقه لهذا الكتاب. كذلك فإن في هذه المخطوطة ركاكة وصياغات لغوية لا تتناسب ومستوى الخليل في الكتابة ولا تتناسب مع عصره. والخط الذي كتبت به هذه المخطوطة لا يتناسب مع عصره أيضاً.

لهذا كله، يغلب الباحث أن هذه المخطوطة قد وضعت أبياتها في عصر تأخر كثيراً عن عصر الخليل بن أحمد الفراهيديّ.

كيف صرت إلى هذه المنظومة:

رغبت إلى بعض طالباتي العُمانيات، اللواتي يدرسن في كلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي، أن يرسلن لي ما يمكن أن تصل إليه أيديهن، مما كتب عن الخليل بن أحمد الفراهيديّ في عُمان، فقد ذكرت بعض الروايات أنه ولد في بعض أنحائها، وذلك كي استكمل ما يمكن أن يُسعف، في بحث كنت أعده عن شعره، بعد عودتي إلى جامعة الزرقاء الأهلية، من العمل في الخليج. فأرسلت إليّ الطالبة

المهذبة حنان سيف العجمي أوراقاً بهذا الخصوص، منها أجزاء مصورة من كتاب صادر هناك، عن منظومة نحوية منسوبة إلى الخليل، تقترب من الثلاثمائة بيت!

والحق أنني فوجئت بهذا الكتاب. فلئن ثبتت نسبته إليه فسوف يكون إضافة نوعية إلى إبداعات هذا الرجل العبقري، ولكن عصره لم يكن عصر النظم التعليمي أو عصر الألفيات النحوية.

ولما كان الكتاب لم يصلني مصوراً بكامله، رغبت إلى صديقي إبراهيم الجراح وزميلي في العمل في وزارة التربية والتعليم الأردنية، أن يعمل على أن يصلني الكتاب كاملاً. فقد عمل في عُمان نحو عقد من الزمان في الإشراف التربوي، فأرسل إلى ولده عامر، وهو يعمل هناك، فسارع في إرساله مع أقرب بريد بشري قادم إلى عمان. فالشكر إليه وإلى أبيه وإلى الطالبة حنان موصول وموفور.

الكتاب والتحقيق:

لقد قام الأستاذ الدكتور أحمد العفيفي، أستاذ النحو والصرف والعروض بكلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة، بتحقيق القصيدة المنسوبة للخليل بن أحمد. وأصدر المنتدى الأدبي التابع لوزارة التراث القومي والثقافة في سلطنة عُمان هذا التحقيق في كتاب بعنوان : "المنظومة النحوية للخليل بن أحمد الفراهيديّ (١٠٠-١٧٥) دراسة وتحقيق". الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م. وقد ألقى فيه من قبل محاضرة ثقافية مساء يوم الثلاثاء: ٢٠/ ٦/ ١٩٩٥م ضمن فعاليات المنتدى الأدبي وقد وقع الكتاب في ٢٣٣ صفحة.

وقد قسم الكتاب قسمين أساسيين: الأول الدراسة والآخر التحقيق. وقد جاء تحت القسم الأول الفصول التالية:

(١) الخليل وشخصيته.

(٢) المنظومة.

(٣) مصطلحات الخليل.

(٣) (مكرر) الخليل مصدر المصطلحات النحوية.

(٤) الأعلام الواردة بين التمثيل والحقيقة.

(٥) عناوين الخليل في المنظومة

(٦) قضايا نحوية للمناقشة، منها مثلاً: أمس بين الإعراب والبناء، حتى وعملها، النداء المضاف، قط، قد، حسب، كفى.

(٧) الأمثلة والنماذج التطبيقية.

(٨) نتائج الدراسة.

وفي القسم الثاني: وصف نسخ المخطوطة، وصورها، ومنهج التحقيق. وقد وقع النص المحقق في ٢٩٣ بيتاً من البحر الكامل، ومطلعه:

الحمـــد لله الحمـيـــد بمنّــه   أولى وأفضل ما ابتدأت وأوجبُ

وآخره:

واستغن أنت ببعضه عن بعضــه   وصـــن الذي علّمــت لا يتشذب

خطة البحث:

وقد يرى الباحث أن عزو هذه المنظومة النحويّة للخليل بن أحمد الفراهيديّ يمكن أن يُتساءل عنه بطريقين أولهما عام نناقش فيه أموراً أساسية هامة، وثانيهما خاص، نحاور فيه المحقق وننظر في منهجه في التحقيق، ثم نقلب صفحات المنظومة وننظر فيها من الداخل، وفي الخط الذي كتبت به. وذلك كي نصل في النهاية إلى رأي علميّ يمكن أن يوصل إلى إجابة مناسبة عن هذه التساؤلات.

مناقشة عامة:

وأول ما نتساءل عنه في أمــر هذه النسبــة هو تاريخها، وأعني ذكرها في المراجع منذ عصر الخليل، المتوفى عام ١٧٠هـ.

ويعرف الباحثون في حياة هذا الرجل وإبداعاته أن الكتب التي ترجمت له لم تذكر هذه المنظومة فيها*.

وهذا أمر يلفت الانتباه، فمؤلفو كتب الطبقات والتراجم لم يذكروا هذه القصيدة النحوية في إبداعات الخليل، منذ القرن الثاني والثالث الهجريين إلى القرون المتأخرة.

والاستثناء الوحيد من هذه المصنّفات كتاب حقّق قبل عدة عقود لخلف الأحمر، وهو "مقدمة في النحو".

ففي عام ١٩٦١م حقّق عز الدين التنوخي (عضو المجمع العلمي العربي في دمشق)، هذا الكتاب ونشرته مديرية إحياء التراث القديم في وزارة الثقافة السورية.

وفي باب حروف النسق (العطف) يرد في هذا المصنف وعلى الصفحة ٨٥، قول المصنف: "وحروف النسق خمسة، وتسمى حروف العطف، وقد ذكرها الخليل بن أحمد في قصيدته في النحو، وهي قول الشاعر (كذا):

فانسق وصل بالواو قولك كله — وبلا وثـــم أو ، فليست تصعب

الفاء نـــــاسقة لذلك عندنـــا — وسبيلها رحب المذاهب مشعب"

وهنا تنشأ عندنا أسئلة نفكر فيها بصوت عال.

فخلف بن عياد الأحمر، المتوفى عام ١٨٠هـ، أي بعد وفاة الخليل بعشر سنوات، وهو بصري معاصر له، قد قيل فيه ما قيل، "من أنه يصنع الشعر وينسبه إلى العرب فلا يعرف[١]". وهذا أمر لا ندحة عنه في مدى الثقة بروايته، على الرغم من أنه قيل عنه فيما بعد أنه "نسك وكان يختم القرآن كل يوم وليلة... فلما نسك خرج إلى أهل الكوفة يعرفهم الأشعار التي أدخلها في أشعار الناس"[٢].

ومما يقوي الشك في هذه النسبة للخليل أنها الوحيدة منذ نهاية القرن الثاني الهجري حتى عام ١٩٩٥م ميلادية الذي حُقق فيه هذا الكتاب، فالنحاة لا يذكرون أن له (للخليل) قصيدة في النحو، كما يقول محقّق كتاب "مقدّمة في النحو لخلف الأحمر" نفسه[٣].

ويعلق هذا المحقق على قول خلف في النص المذكور: "وهي قول الشاعر" قبل إيراد البيتين السابقين فيقول: "وصواب التعبير أن يقال" وهي قوله "لعودة الضمير على متقدم. ولعله أراد أن يشير إلى أن الخليل كان شاعراً، وكان بالفعل شاعراً[٤]". أقول إنه وإن كان قول المحقق صحيحاً إلا أن حرفية النص تشتت الذهن فيتنازعه شاعران أحدهما الخليل.

ولا أدري إن كان يحق لي أن أفصح عن إحساس خافت آخر يخالج النفس، في هذا الصدد، وهو عنوان هذا الكتاب الذي توفي مؤلفه في نهايات القرن الثاني الهجري "مقدمة في النحو"، ألا يبدو عنواناً معاصراً؟ وهل سمعنا بكتاب في العصور السحيقة يحمل اسم مقدمة؟ أما مقدمة ابن خلدون المتوفى (٨٠٨هـ) فقد أُطلقت، فيما بعد، على كتابه الشهير في التاريخ: كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر[٥].

أما التساؤل العام الآخر عن هذه المخطوطة وأمر نسبتها للخليل، فهو البون الشاسع بين زمن الزعم بقيام الخليل بنظمها وبين زمن النظم التعليمي في مادة النحو. إن أقدم أثر روي في هذا الباب، في حدود ما أعلم، هو ألفية ابن معطي الذي ذكره ابن مالك الأندلسي (٦٧٢هـ) في ألفيته:

وتقتضي رضا بغير سخط	جائزة ألفية بن معـــــطي
وهو يسبق حائــز تفضيلا	مستوجب ثنائي الجميلا[٦]

و ابن معطي هذا توفي عام (٦٢٨هـ).

يقول أحد الباحثين عن ابن مالك: "ولم ينتفع من جاء بعده بأن يحاكوه أو يدعوا أنهم يزيدون عليه وينتصفون منه. ولو لم يشر في خطبته إلى ألفية ابن معطي (٦٢٧) لما ذكره الناس ولا عرفوه[٧]".

ومع ذلك يذكر محقق ألفية ابن معطي بعض الأسماء الصغيرة في هذا الصدد، مثل: شعبان بن محمد بن داود المصري (٨٢٨هـ)، في منظومته "كفاية الغلام في إعراب الكلام"، وعبد العزيز اللمطي المكناسي الميموني (٨٨٠هـ) فيما سمي بألفية النحو، وكذلك السيوطي (٩١١هـ) في ألفيته[٨].

وإذا قيل إن عصر الخليل قريب من نظم تعليمي مشهور آخر هو نظم أبـــان اللاحقي (٢٠٠هـ) لحكايات كليلة ودمنة[٩]، قلنا إن هذا النظم مختلف في مادته عن مثل هذه المخطوطة. فهي في مادة الأدب والقصة على ألسنة الحيوان، والمنظومة التي ندرسها في علمي النحو والصرف، وهو الذي نرى أنه تأخر زمن نظم الألفيات التعليميّة فيه.

ومما يقوي في أنفسنا أمر هذا التساؤل، تساؤل أعمق، تمليه قضية فلسفية فطرية ولا تكاد تغيب عن ذهن، هو الزمن اللازم لتطور أي موضوع فكريّ ، بين تاريخ بدايته وتواريخ بلوغه عصر الإبداع والإنتاج الجديد في أشكاله وألوانه.

ففي عصر الخليل قعّدت أولى القواعد النحوية والصرفية في عصر الخلفاء الراشدين والقرن الثاني الهجري، على يد الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأيدي بعض الصحابة المخضرمين من أمثال: أبي الأسود الدؤليّ ورجاله الذين بدأوا في بناء أساسيات النحو وعلله. وسينقضي زمن طويل حتى يثمر هذا الأمر ويونع ويصل إلى مرحلة الترف الفكري ونظم النحو في قصائد وألفيات، أم أن الخليل بن أحمد قد قدّر له أن تأتي على يديه البدايات في هذا الأمر والنهايات؟ يضع أسس النحو وعلله ويفيد منها تلميذه سيبويه في كتابه، وفي العمر نفسه يكون لديه وقت فراغ يتفرغ فيه إلى نظم قصيدة في النحو تقترب من الثلاثمائة بيت؟

فإن قيل ألم يأت على يديه، بهذا الوصف، علم العروض الذي جاء مكتملاً تقريباً؟ قلنا إن بين الأمرين فرقاً كبيراً، فعلم العروض لا يقسّم، كما أن المراجع التي فيها أخبار الخليل قد تواتر القول فيها على نسبة العروض للخليل.

إن عصر الخليل هو عصر الإبداع، أما عصر وضع القصائد الطويلة في النحو والألفيات والتجميع في الموسوعات فقد تأخر كثيراً.

حول أسباب نسبة المنظومة للخليل:

إن الدكتور أحمد عفيفي قد اعتمد أموراً معينة، فعدّها عوامل مساعدة في هذه النسبة، وسنعرض لها ولمدى الثقة بها في أمر هذه النسبة.

وأول ما لفت انتباهه في هذا الصدد نسبة بيتين فيه للخليل في كتاب لمصنف معاصر له، هو خلف الأحمر، وقد ناقشنا هذا الأمر في ضوء ما عرف عن هذا الراوية من عدم الأمانة العلمية.

وأعان الدكتور المحقق أمران آخران على ما يرى، وهما المصطلحات النحوية الواردة فيها، والأعلام الذين ساق أسماءهم فيها.

أما المصطلحات فمثل الصفة والرفع والجر والنصب والجزم وما لم يُسمَّ فاعله. وبسبب تناثر مثل هذه المصطلحات في هذه المنظومة يحكم بنسبتها للخليل (ص ٥٥-٨٧)، الذي عرف أنه رأس مدرسة البصرة في النحويين، ومعلم الكسائي في رأس مدرسة الكوفيين أيضاً، ولا أدري إذا كان مثل هذا الأمر يقوي هذه النسبة، إذ كانت المصطلحات النحوية والصرفية مشاعاً يستخدمها الباحثون في موضوعاتها منذ أن عرفت، وفي كل زمان ومكان!؟

أما الأعلام التي ذكرت في هذه المخطوطة (ص ٩٢ وما بعدها) ومدى ما يمكن أن ترخي عليها من الأقدمية، فإن المدقق لا يكاد يجد من هذه الأسماء، مثل عبد السلام وغيره، ما يستحق أن يكون دليلاً على ذلك. فبعضها قد يطلق على أناس يولدون في عصرنا الحاضر مثل شوزب ومرحب وحوشب، ومنها ما يمكن أن يسمع في بعض أطراف الخليج العربي وحضرموت. والاسم الوحيد الذي يمكن أن يوقف عنده في هذا المجال هو اسم قطرب[١٠]، فهو مذكور من بين النحويين القائلين بنصب التاء إذا كانت ضمير رفع اتصلت بالفعل الماضي.

فنصبت لما أن أتت أصلية وكذاك ينصبها أخونا قطرب

ومن المعروف أن قطرب هذا لم يكن من تلاميذ الخليل، بل من تلاميذ تلاميذه، وهو سيبويه. وقد توفي بعده بأكثر من ثلاثين عاماً (عام ٢٠٦هـ)[١١]. فكيف يكون قطرب أخاً للخليل وبينهما هذه السنون الطويلة؟ ولا يجري على لسان الخليل تلاميذه الأدنون مثل سيبويه والنضر بن الشميل وغيرهما؟ أغلب ظني أن ناظم هذه المخطوطة قد أورد هذا الاسم للتعمية والتدليس، وقد أسعفته القافية على ذلك، وعبارة "أخونا قطرب" ربما تشي بذلك، لما فيها من لهجة شعبية، لا ترقى إلى لغة الخليل.

ويخالج النفس خاطر خافت آخر، على طريق الأعلام الواردة في المخطوطة، ما دام ذكرها يعني شيئاً. وهو السؤال عن دلالة ورود اسم زيد سبع عشرة مرة في المخطوطة، وورود اسم عمرو ثلاث عشرة مرة فيها؟[١٢] أليس استخدام المشتغلين في النحو لاسم زيد وعمرو متأخراً عن عصر الخليل؟

وثمة أمر ثالث نرى أن المؤلف يخرج به من استقراء أبيات المخطوطة بما لا يخدم هدفه، وهو التدخل في الأمور الشخصية للخليل؛ فهو يرى أن أسماء نساء قد ورد في المخطوطة، فسمّى ذلك غزلاً، وإنما أراد صاحب المنظومة أن يضرب أمثلة نحوية من أسماء النساء.

فوجد أن الأمر يتعارض مع ما عرف عن الخليل من زهد ونسك والتزام بيت. فقضى بأن هذه الأخبار عن الخليل غير دقيقة، والأدق منها هذا الغزل الذي يبدو في المخطوطة، ذلك أن "حياة الخليل"، كما يلوح له، " كان له شقان: الأول كان الخليل فيه شاباً... وربما كتب بعض غزلياته..والثاني وفيه كان زاهداً..."[١٣].

إن اسم المرأة قد ورد في شعر أكثر شعراء الجاهلية والإسلام، ولم يكن ليكفي وحده أن يذكر أن صاحبه قد كان يتغزل. أما ما ذكره على صفحتي ٤٦، ٤٧ من الأمور التي أعانته على صحة نسبة المخطوطة للخليل فهي تدخل، في نظرنا، في نطاق منهجه في التحقيق.

وبعد، فلا أدري إذا كانت هذه المؤشرات كافية لاستنتاج علاقة هذه المخطوطة بالخليل أم لا؟!

منهج التحقيق:

ويقع الباحث المدقق في منهج الدكتور أحمد عفيفي، في تحقيقه لمخطوطة "المنظومة النحوية"، ونسبتها إلى الخليل، على أمور يحسب أنها لا تجري في المجرى السليم لتحقيق المخطوطات:

- فمنها أنه يعثر على عشر نسخ لهذه المخطوطة، لم يجد لها ذكراً أو أصلاً في كتب فهارس المخطوطات المعروفة مثل الفهرست (لابن النديم) أو كشف الظنون (لحاجي خليفة)، أو مفتاح السعادة (لطاش كبرى زاده)، أو معجم المؤلفين (لعمر رضا كحالة)، أو معجم المطبوعات العربية (سركيس)، أو فهارس بروكلمان في تاريخ آداب العرب أو أعمال فؤاد سزكين، أو فهارس مؤسسة آل البيت/ عمّان[١٤] ذلك أنه عثر عليها منسوخة في مجاميع أخرى هي معها. أما ذكرها وذكر بيتين منها فقط في كتاب لخلف الأحمر فقد بيّنا ما فيه من ضعف وتمريض.

- وقد عثر عليها جميعاً في مكتبات عُمان العامة، أو التي يملكها بعض المثقفين فيها، وقد وُجدت جميعاً في مجاميع، منسوخة مع مخطوطات أخرى (ص١٤٥)، ولو وجد فيها ناسخوها أو مالكوها قيمة علمية خاصة لأفردت وحدها.
- وليس في متن واحدة منها نسبة صريحة أو غير صريحة للخليل، وإنما النسبة أثبتت له على أيدي الناسخين، في نهاياتها، إلا واحدة فقط ليس فيها أيّة نسبة.

ولم يشك في هذه النسبة إلا ناسخ واحد، أنهى كلامه بقوله: "والله أعلم بصحته" (ص٤٦).

ويخيل للباحث أن هذا الناسخ يحمل من الشك في هذه المخطوطة وفيمن نسبت إليه قدراً كافياً، كما يبدو من قوله قبل العبارة السابق ذكرها "على حسب الطاقة والإمكان". والغريب أنه يقول قبل ذلك: "تم معروضاً علي: !!! والمعروف أن النسخة التي فرغ ناسخها من نسخها يُذكر عليها أنها عرضت على الأصل فيقال: "بلغ عراضاً على أصله" أو "على الأصل" كما وجدتُ في تحقيقي لمخطوطة "مجمع البلاغة" للراغب الأصفهاني.

كما أن الباحث لم يجد في متون هذه المنظومة أو حول متونها نسبة للخليل؛ كذلك لم نجد عليها ما يفيد بشيء حول طرق التحمل الأخرى: كالإجازة أو الإملاء مثلاً، أو السماع أو الوجادة. فليس عليها ما يفيد بأن المؤلف أجاز أحد تلاميذه بنسخها ونقلها وروايتها، أو أنه أملاها على أحد في زمان أو مكان، أو أن أحداً سمعها من المؤلّف، أو أنه وجد عليها، في الأصل، ما يفيد بصلتها بالمؤلف.

وتسلسل المراجع المختصة طرق تحمل الحديث النبوي الشريف أولاً وأساليب نقل العلم والتعليم في سائر العلوم ثانياً، بما يلي، بدأ بالأهم (١) السماع (٢) القراءة على الشيخ (٣) الإجازة (٤) المناولة (٥) المكاتبة (٦) السماع دون الإذن بالرواية (٧) الوصيّة (٨) الوجادة[١٠].

- وكما أننا لم نجد عليها ما يفيد بقدمها أو عراقتها، كذلك وجدنا عليها تواريخ نسخ حديثة. فمنها ما نسخ عام ١٢٧٧هـ (ص١٥١) ومنها ما نسخ عام ١١٤١هـ (ص١٥٠) أو عام ١١١٧هـ. وليس على غيرها تواريخ نسخ قط.

- ومن الغريب أن المحقق يعتمد في صحة نسبة المخطوطة للخليل، من بين ما ذكر سابقاً، على مرجع مطبوع حديث نشر عام ١٩٩٢م!! اسمه "إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان"، سيف بن حمود بن حامد البطاشي، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، عُمان!! (راجع ص ٤٩).
- ومن الغريب، أيضاً، أن المؤلف يعتمد، في الحديث عن تحقيق هذا النص ونسبته، على كتب بعيدة عن مراجع أصول تحقيق المخطوطات ونشرها، مثل مناهج البحث في العلوم الاجتماعية والتربوية، ومناهج البحث في التربية وعلم النفس. (راجع هامش ص ٣٧).
- بل الأغرب أن يعتمد المؤلف على مرجع لم يظهر بعد !! فهو في هامش ص١٦. يقول: "موضوع المنظومات النحوية تاريخها وأهميتها العلمية" محور لبحث ما زلت أجمع خيوطه وأعمل فيه ولم أنته منه بعد" !!!. أقول إنه بحث جليل حقاً لو تمّ وطُبع ونُشر.
- ولقد اعتمد مرة على معجم العين المنسوب للخليل، ليقوي نسبة المنظومة له. وهذا أسلوب علمي متبع في ربط مصنفات المصنف الواحد، بعضها ببعض من الداخل. ولكن الشك في نسبة معجم العين للخليل، كما طبع ونشر، أمر ليس سهلاً نفيه[16].
- وتبقى النقطة الأخيرة مقلقة أكثر، ألا وهي اعتماد النسخة الأم. إن المؤلف يذكر أنه اتخذ إحدى النسخ العشر للمنظومة النسخة الأساس أو النسخة الأم، للأسباب التالية (ص ١٤٧):

(١) كان الناسخ حريصاً على ضبطها ضبطاً صحيحاً إلى حد كبير.

(٢) جودة خطها وعدم التباس كلماتها أو غموض حروفها إلا في القليل النادر.

(٣) من الواضح أن الناسخ كان أميناً مع نفسه، فقد كان حريصاً دائماً في هذا المجموع الذي جاء كله بخط واحد.

إن هذه الاعتبارات جميعها لا تقوم في أسس التحقيق العلمي لكتب التراث. وإنما الذي يحسب له حساب في النسخة الأصلية هو :

أ. أن يكتبها المؤلف نفسه وعليها توقيعه.

ب. أن يشير بكتابتها.

ج. أن يمليها أو أن يجيزها.

د. أن يكون عليها ما يفيد اطلاعه على نسختها أو قراءته لها[١٧]. وهذه هي طرق التحمل الصحيحة.

المنظومة من الداخل:

ولدى الناظر في هذه المنظومة من الداخل، بعد أن تسرب إلينا الشك فيها من الخارج، تستوقفنا ثلاث طوائف من الملاحظات التي تلفت الانتباه وتثير الاستغراب.

فأما الأولى فتتصل بصياغة التراكيب صياغة تبدو فيها الركاكة، التي تتنافى مع قوة النسج الفني في النثر، أواخر القرن الثاني الهجري – عصر الخليل.

- ففي البيت (٢٦) يقول: "فيظل يسخر من كلامك معرب"، فهو قريب من الصياغة العامية.
- وفي البيت (١٩٦) " يرجع سليما غانما لا يغلب"، وهذه صياغة شعبية.
- وفي البيت(١٩) "واستعجم الناس الذي من مثلهم" والصواب الذين.
- وفي البيت الثالث – وعلى النبي محمد من ربه أزكى صلاة – وهو تعبير شعبي.
- وعن المنظومة يقول ناظمها في البيت الرابع: "إني نظمت قصيدة حبّرتها" – وهل يلزم للنظم تحبير ؟ ألا يكفي أحدهما؟
- ويريد أن يمدحها فيقول "عربية" لا عيب في أبياتها" (البيت السادس) – وماذا ستكون إن لم تكن عربية؟! وهل ثمة شك في عربيتها؟
- وهم "يتعجبون من الصواب ركاكة" (البيت ١٣) – وماذا عنى بركاكة؟
- "وحروف خفض الجر" (البيت ٣٢) – أليس الخفض هو الجر؟ فكيف نضيف الشيء إلى نفسه؟
- "وحروف رفع النحو" (البيت ٥١)، وهل ثمة حروف رفع الصرف؟
- "ومضى الصحابة قبلُ" (البيت ١٨) أليست "قبل" حشواً؟

وأما الثانية ففي صياغتها غموض حيناً واستغراب حيناً آخر.

- فقوله أثيرت في العمارة أرنب (البيت ١٤٧) – كيف نتصوره؟
- وقوله عن القرآن الكريم في البيت (١٧):

لا لحن فيه، فمن تلاه لاحناً عمداً فذاك على التلاوة يكذب

وهل كثير أن تقول عن القرآن الكريم أنه لا لحن فيه؟! فأين الفضل في هذا الكلام؟

- وعن لغة النبي يقول في البيت (١٥) أنها "من كل ما لغةٍ أصح وأصوب" فكيف أُقحمت "ما" بين المتضايفين؟ بهذا الاستعمال الثقيل؟
- وفي البيت ١٨٧ يفاضل الناظم بين هيِّؤ وأتقن فيقول:

"أهيا وأتقن في الكلام وأوزن"، والتفاضل منهما بصيغة ما أفعل.

وأما الثالثة ففي بعض تراكيبها وجملها ما يدل على مواضعات اجتماعية حديثة ومعاصرة. فهو في البيت ٢٤ يستخدم كلمة "طبيخ" وأحسب أنها عامية معاصرة، وفي البيتين ٢٢، ٢٣ يروي قصة الثعلب الذي رام عنقوداً من العنب، فلما أعياه قال هذا حصرم! حتى لو كانت القصة مبثوثة في بعض كتب التراث، إلا أنها لا ترقى إلى نهايات القرن الثاني الهجري.

وربما يكون من هذا القبيل تكرار اسم زيد واسم عمرو، أكثر من عشر مرات في المنظومة. ولا أحسب هذا الأمر إلا مستحدثاً في الإكثار من الأمثلة النحوية حتى الملل، أو هو على الأقل متأخر عن عصر الخليل. ويلحق بها المثال النحوي المكرر كثيراً "أكلت الحوت حتى رأسه" (البيت ١٣٧).

وفي النفس أمر آخر يأتي، هذه المرة، من الوزن العروضي لهذه القصيدة. فالذي أعرفه أن هذه القصائد الطويلة المنظومة أو الألفيات إنما تنظم من وزن بحر الرجز، وبقوافٍ ورويّ متجددين في كل شطرين متقابلين في العروض والضرب. وقد مثلنا على ذلك بأربعة أشطار من هذا الرجز من ألفية ابن مالك وهو يشير لألفية ابن معطي، التي أحسبها هي أيضاً من وزن البحر نفسه. حتى إن أرجوزة الأمثال التي نظمها أبو العتاهية في الحكمة هي أيضاً كذلك. فكيف انفردت منظومتنا المنسوبة للخليل بوزن البحر الكامل برويّ وقافية ثابتين في جميع الأبيات؟.

إن النظر في المنظومة من الداخل يزيد الشك لدينا في أمر نسبتها للخليل.

الخـط:

ومن قبيل النظر في المخطوطة من الداخل معرفة الخط الذي كتبت به. ومن الاطلاع على نماذج المخطوطات العشر، التي عرضها المحقق في الكتاب فيما بين صفحتي ١٦٥- ١٧٦، يجد الباحث أنها كتبت جميعاً بخط النسخ المقروء بسهولة ووضوح وجمال. وقد كتبت جميع أبيات هذه النماذج كتابة شعرية واضحة، كل بيت شعري في سطر مستقل، وبين صدره وعجزه فاصل واضح. وقد شكلت الكلمات شكلاً تاماً بمختلف الحركات، في كل صفحات النماذج المعروضة.

ولدى التدقيق في هذا الوصف يرى الباحث، الذي عرف طريق تحقيق كتب التراث وخبر معاناته، أن هذا الخط حديث، لا يرقى إلى نهايات القرن الثاني الهجري. ولما كانت معرفة تاريخ الخط تعين على تحديد نسخ الكتاب ومكانه، كما يقول برجستراز[١٨]، "ولما كان لكل عصر نهج خاص في الخط ونظام كتابته" كما يقول الأستاذ عبد السلام هارون[١٩]، فإننا نشك في هذا الخط النسخي، لأن "الغالب على خط أهل القرون الثلاثة الأولى هو الخط الكوفي، كما يقول هو نفسه في موضع آخر[٢٠]، و"لأن الخط القديم يهمل النقط والإعجام" كما يقول في موضع ثالث[٢١].

فمن المعروف أن القرآن الكريم قد أخذ يكتب منذ تنزله بخط أقرب ما يكون لما عرف فيما بعد بالخط الكوفي. وهو خط مطوّر عن الخط الآرامي، الذي أخذه عرب شمال الجزيرة قبيل بعثة الرسول، عليه السلام، من أهل الشام، في تنقلاتهم التجارية. وقد ظلت الكتابة بوجه عام بهذا الخط الجاف ذي الزوايا نحواً من ثلاثة قرون، حتى غلب عليه خط النسخ، وهو ابتكار سوريّ شماليّ حذقه الشاميون الشماليون، على يد الوزير العباسي ابن مقلة. أما سبب تسميته بالكوفي، قبل أن يظهر خط النسخ، فهو أن الكوفة كانت مركز تجويد وافتنان[٢٢].

أما النقط، أو ما عرف ويعرف بوضع النقط على الحروف، فلم يجد طريقه إلى المخطوطات القديمة، التي كتبت في هذه القرون الثلاثة الأولى، وذلك بعد أن عرف خط النسخ وكذلك الإعجام، وهو إزالة العجمة والغموض والغفل من

الحركات. فقد عرف في خط النسخ، فعرفت الحركات الثمانية (الفتحة والضمة والكسرة ... إلخ)، بعد القرن الثالث والرابع الهجريين. فقد حققتُ مخطوطة كبيرة للراغب الأصفهاني، الذي عاش إلى أوائل القرن الخامس الهجري (٤١٥) تقريباً باسم "مجمع البلاغة"، ثم حققتُ، بفضل الله تعالى، أربع رسائل مخطوطة صغيرة للمصنّف نفسه، دون أن أجد في أيّ منها نقطاً وإعجاماً، كالذي وجدته في الصفحات المضروبة مثلاً للمنظومة المنسوبة للخليل.

من هذا كله يرى الباحث أن الخط الذي كتبت به نسخ المنظومة العشر (المنسوبة للخليل بن أحمد) يشك فيها جميعاً وفي نسبتها هذه. وذلك لما وجد فيها من ركاكة في صياغة التراكيب وغرابة وتعقيد ومعاصرة في بعض المعاني والألفاظ، ولما روي حول الخط الذي كتبت به.

وهنا يتضاعف لدينا الشك في علاقة الخليل بهذه المنظومة ويتأكد.

شك سابق:

إن الشك في أمر هذه المنظومة وأمر نسبتها للخليل بن أحمد لم يصدر أول مرة مني، ولكن سبقني إليها غير واحد.

ولعل أول من شك فيها أحد النساخ لإحدى النسخ. وذلك في قوله "والله أعلم بصحته". كما يبدو من صورة إحدى صفحات هذه النسخة ص١٦٦. ففي هذه العبارة من التمريض ما فيها.

أما الثاني فهو الأستاذ عزّ الدين التنوخي، عضو المجمع العلميّ العربيّ بدمشق، في تحقيقه لكتاب "مقدمة في النحو"، من تأليف خلف الأحمر. فهو يقول في هامش ص٢٨٦ عن هذه المنظومة، "إن صحت نسبتها". وفي هذا التعبير شك كاف وعدم اطمئنان، وإن ذهب في أثناء هذا الهامش يفكر في احتمالات إثباتها.

أما الثالث، فهو الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي، رحمه الله، فهو يقطع الشك، ولا يكتفي به، حينما يقول: "ولا أراها تصح". ولم يكن شكه في نسبة الأبيات للخليل فحسب، ولكن في وجودها أصلاً. فهو يقول في كتابه "المدارس النحوية، أسطورة وواقع"، عمان، ط١، ١٩٨٧م، ص١٣٥، ١٣٦: "وإذا صحت هذه الأبيات،

ولا أراها تصح...".

وحسبك بهذا الأستاذ الباحث المدقق في اللغة وعلومها ثقة وعلماً.

وفي الختام:

وفي الختام يحسب الباحث أنه قد أشار إلى عوامل الشك في أمر نسبة هذه المنظومة للخليل بن أحمد الفراهيديّ بالتدريج. فقد كانت البداية فقدان ذكرها في قائمة إبداعات "عبقري العرب"[٢٣]، إلا على لسان راوية قد عرف عنه نحل الشعر لغيره بعد أن يقوم بنظمه. ثم كانت الإشارة إلى بعد المسافة الزمنية بين زمن الإبداع الخليليّ وعصره وعصر تجميع مواد الموسوعات والقيام بنظم القصائد والألفيات في بعض الموضوعات الخاصة.

ثم إننا قد رأينا ضعف محاولة نسبة هذه المخطوطة للخليل من خارجها، من خلال أعلامها ومصطلحاتها، ومن داخلها في ركاكة تراكيبها اللغوية وغرابتها وهلهلتها، وفي منهج تحقيقها والخط الذي كتبت به، مما دلّ، في النهاية، على تهاوي تعليقها بالخليل ونسبتها إليه.

وهكذا يخيل للباحث المدقق أن نحوياً عُمانياً غيوراً من أهل القرون الثلاثة الأخيرة، في زماننا، قد استهوته رواية مولد الخليل في بعض أنحاء سلطنة عمان، فهب محاولاً إثبات هذا الأمر، فنظم نحواً من ثلاثمائة بيت، يشرح فيها بعض القضايا النحوية، وينسبها له، ثم تناسخ الناسخون هذه النسبة للخيل بن أحمد، وسموه العروضي أو الخروصي في بعض النسخ، دون التنبه إلى أنها فاقدة الجذور التاريخية والسوق والأغصان البنائية القوية.

الحواشي.

* تجد ترجمته في:

١- الفهرست، ابن النديم، المطبعة الرحمانية بمصر، ١٣٤٨هـ، ص٤٢.

٢- معجم الأدباء، ياقوت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٠م، ج٤، ص١٨، ج١٦، ص٧٢.

٣- وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ١٩٦٩م، ج١، ص١٧٢.

٤- إنباه الرواة في طبقات النحاة، ابن القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م، ج١، ص٣٤١.

٥- مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٥م.

٦- طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر الزبيدي، دار المعارف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص٤٧.

٧- بغية الوعاة في أخبار النحاة، السيوطي، مطبعة السعادة، ١٣٢٦هـ.

٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، العماد الحنبلي، ج١، ص٢٣٥.

٩- طبقات الشعراء، ابن المعتز، تحقيق: عبد الستار فراج، دار المعارف، ١٩٢٨م، ص٩٦.

١٠- المزهر، السيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وزميليه، ط٤، ص١٩٥٨م، ج١، ص٤٠١. وقد ذكرت بعض أشعاره في مراجع أخرى منها:

١- نزهة الجليس، ومنية الأديب الأنيس للموسوي، طبع مصر ١٢٩٣هـ، ج١، ص٨٠.

٢- شرح المقامات الحريرية، الشريشي، ج٢، ص٢٤٦.

٣- الجاسوس على القاموس، أحمد فارس الشدياق، ص٢٢.

٤- الفلاكة والمفلوكون، الدلجي، ص٩٣، ص٩٤.

(١) الوافي بالوفيات، الصفدي، ج١٣، ص٣٥٣. الأعلام، الزركلي.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٦.

(٣) المصدر السابق والصفحة.

(٤) المصدر السابق والصفحة.

(٥) طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ١٩٧٨م.

(٦) محمد محيي الدين عبد الحميد، محقق شرح ابن عقيل (٧٦٩) على ألفية ابن مالك (٦٧٢هـ). المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م، ج١، ص١٠.

(٧) شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ج٥، ص١٢٩. بغية الوعاة، ص٤١٦.

(٨) شرح ألفية ابن معطي، تحقيق: د. علي موسى الشوملي، ج١، ص٦٦....

(٩) راجع الأغاني، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ج٢٠، ص٧٣، وكذلك طبقات الشعراء لابن المعتز، تحقيق: عبد الستار فراج، دار المعارف، ص ٢٤١.

(١٠) ص ٩٦ من الكتاب المحقق.

(١١) وفيات الأعيان، ج٤، ص٣١٢.

(١٢) راجع هامش ص ١٠٧ من الكتاب.

(١٣) ص ٣١ من الكتاب.

(١٤) التوثيق، د. عبد المجيد عابدين، بغداد، ١٩٨٢م، ص٣٨.

(١٥) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، دار الحكمة، دمشق، ١٩٧٢م، ص٦٢-٨٦.

(١٦) راجع : المزهر للسيوطي، ج١، ص٨٦-٩٢.

(١٧) راجع: تحقيق النصوص ونشرها، عبد السلام هارون، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م، ص٣٥-٣٦. وكذلك التوثيق، تاريخه وأدواته، عبد المجيد عابدين، بغداد، ١٩٨٢م، ص٢٨.

(١٨) في كتابه "أصول نقد النصوص ونشر الكتب"، وهو في الأصل محاضرات ألقاها هذا المستشرق الألماني، بكلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٣٢م، وترجمها محمد حمدي البكري، ونشرتها دار المريخ الرياض عام ١٩٨٢م، ص ٨٤.

(١٩) تحقيق النصوص ونشرها ص ٣٨.

(٢٠) المرجع السابق، ص ٢٥.

(٢١) المرجع السابق، ص ٣٩.

(٢٢) قصة الكتابة العربية، إبراهيم جمعة، سلسلة اقرأ، ٥٣، دار المعارف بمصر، ص٥٦ وما بعدها. كذلك "التوثيق تاريخه وأدواته"، عبد المجيد عابدين، بغداد، ١٩٨٢م، ص١٤. وكذلك الخط العربي تاريخه وأنواعه، يحيى سلوم العباسي الخطاط، مكتبة النهضة، بغداد، ص٥٣.

(٢٣) لقب أطلقه عليه د. يوسف العش، في بحثه المعمق عنه، وقد وضعه أولاً ونشر في سلسلة اقرأ، ثم أضاف عليه وتوسع فيه في طبعة ثانية.

المصادر والمراجع.

١- أحمد عفيفي، المنظومة النحوية للخليل بن أحمد الفراهيديّ (١٠٠-١٧٥) دراسة وتحقيق، ط١، المنتدى الأدبي، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، ١٩٩٥م.

٢- أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين اللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف.

٣- حاتم الضامن، عشرة شعراء مقلون، جامعة بغداد، ١٩٩٠م.

٤- ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠م.

٥- السيوطي، بغية الوعاة في أخبار النحاة، مطبعة السعادة، ١٣٢٦هـ.

٦- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وزميله، ط٤، ١٩٥٨م.

٧- الشريشي، شرح المقامات الحريرية، المطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ.

٨- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٥م.

٩- عبد السلام هارون، تحقيق النصوص ونشرها، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م.

١٠- عبد الله بن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار فراج، دار المعارف، ١٩٢٨م.

١١- عبد المجيد عابدين، التوثيق تاريخه وأدواته، بغداد، ١٩٨٢م.

١٢- ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق.

١٣- ابن القفطي، إنباه الرواة في طبقات النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، ١٩٥٠م.

١٤- ابن النديم، الفهرست، المطبعة الرحمانية بمصر، ١٣٤٨هـ.

١٥- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.

الأبعاد اللسانية لنظرية التقليب الخليليّة

أ.د. عبد الكريم مجاهد
الجامعة الهاشميّة – الأردن




الأبعاد اللسانية لنظرية التقليب الخليليّة

أ.د. عبد الكريم مجاهد

إن فضل الخليل على الدرس اللساني العربي متعدّد الجوانب، ولا مبالغة في قولنا إن الخليل قد امتلك رؤية لسانية شاملة يتكامل فيها النظر إلى مستويات اللغة العربية أو نُظُمها، ولا يخفى على كل دارس أو باحث دوره البارز في كتاب سيبويه بتأثيره التأسيسي في النظامين النحوي والصرفي العربيين، وكان لمعجم العين بمقدمته في علم الأصوات مساهمة غير مسبوقة في البحث الصوتي عند العرب، وفي تأسيس نظام معجمي تُبنى فيه الوحدات المعجمية على أسس صوتية وصرفية ودلالية ورياضية تقليبيّة تكوّن نظرية معجمية يمكن من خلالها إحصاء المفردات وحصر المستعمل منها وإفرازه عن المهمل؛ مما يتلاقى مع الفكر اللساني الحديث عند سوسير وتشومسكي. وفي ورقتي هذه سأحاول قدر المستطاع أن أبيّن الدور الجوهري للتقليب في إقامة نظرية الخليل المعجمية.

كان السماع عن العرب ومشافهتهم والرواية عنهم أول مراحل جمع اللغة، بارتحال علماء اللغة وروايتها إلى البادية والإقامة فيها. ودوّن هؤلاء اللغويون ما جمعوه في قراطيس أو كتيبات أُطلِق عليها الرسائل اللغوية، ككتب خلق الإنسان والخيل والإبل والحيّات والنبات والشجر والنخل والزرع والأنواء والأزمنة والأيام والليالي وأسماء السحاب والرياح والأمطار والمياه والدارات والأودية والجبال والسلاح والسيف والسّرج واللجام والدلو واللبن والتمر والصفات وغريب القرآن وغريب الحديث[1].

ويبدو أن الخليل قد أدرك أنّ هذه الرسائل لم تبلغ الغاية في جمع اللغة، وأنها لا تخلو من نقص في استقراء كلام العرب، وأنها لم تتسع حتى تحيط بكلام العرب ومفردات لغتهم، ولا أدلّ على ذلك من قول أبي عمرو بن العلاء أستاذ الخليل:" ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلُّه"[2]. فضلاً عن أن ما تضمنته هذه الرسائل من

ثروة كان مبعثراً ومُفَرّقاً وموزعاً بين موضوعاتها ، بحيث لا يسهل العثور على ما تحويه من مفردات، وما تنطوي عليه من معانٍ في سياقات استعمالها، وإذا أضفت إلى ذلك ما تنطوي عليه نفس الخليل وعقله من نوازع إلى الكمال والإبداع، فلن تكون هذه الحال للغة موضع رضا أو تسليم منه، بل كان حافزاً له أن يتولى جمع هذا الشتات من كلام العرب المدوّن وغير المدوّن في كتاب يجمع بين دفتيه ما تفرّق من هذا الكلام على صفحات الرسائل، ويستوعب مفردات العربية وشروحها استيعاباً منظماً يخلو من الإسقاط والإهمال والتكرار كما يقول الدكتور رشاد الحمزاوي[٣]. وقد لخّص الدكتور عبد الله درويش[٤] غاية الخليل ومقاصده فيما أخذ به نفسه فيما بعد في كتاب العين بقوله -أي الدكتور درويش-" قد وضع نصب عينيه تحقيق فكرتين:

الأولى: معالجة جميع مفردات اللغة أو بعبارة أدق جميع موادها وشرحها.

والثانية: وضع ذلك في نظام يؤمن معه التكرار أو فوات بعض المواد".

ولا أتردد في القول بأنه اهتدى - أي الخليل- بإلهام من الله عز وجل، إلى تصميم ما يمكن أن أسميّه نظرية معجمية تمكنه من خلال الالتزام بها أن يضع معجماً مختلفاً في نظامه وترتيبه واستيعابه عن الرسائل السالفة الذكر. ولا أستبعد أن يكون من مقاصد الخليل إقامة نسق معجمي لمفردات العربية موازٍ لأنظمة العربية الصوتية والنحوية والصرفية التي أقيمت قوانينها على ما استقرئ سماعاً من كلام العرب؛ بحيث يكون لهذا التصوّر المعجمي نصيب فعّال ومشاركة منهجية مع الأنظمة السالفة في الانتقال بالمفردات من طور الصور الصوتية الصامتة المركبة من حروف المعجم شكلاً، على حد تعبير ابن خلدون[٥] إلى دور الوحدات اللغوية الدالة ذاتياً ووظيفياً باستعمالاتها المتنوّعة وتوزيعاتها في سياقات لغوية، نثرية وشعرية.

البعد الصوتي:

وتكاد مقدّمة كتاب العين تفصح عن هذا التوجّه؛ فمن يتأملها يجدها تعكس نظرة الخليل إلى المفردة المعجمية بعناصرها الصوتية والصرفية والدلالية على

أنها قوام المعجم بوصفه منظومة من هذه الوحدات المعجمية. فأول ما يصادفنا في مقدمة العين هو إدراك الخليل للعلاقة بين الأصوات (الحروف) والمعجم، بما أن الوحدة المعجمية الدالة تتألف من حروف أو أصوات انصبت عنايته الأولى على هذه الحروف التي يعوّل عليها في التمييز بين هذه الوحدات المعجمية؛ وهذه الوحدات هي المداخل التي يجب أن يقوم ترتيبها في المعجم على منهج منظم، واختار أن يبني تنظيم المداخل وترتيبها على أساس شكلي صوتي وليس على أساس موضوعي. وكان أمامه ترتيبان هجائيان للحروف: الألفبائي العربي، والأبجدي السامي، وهما لا يضمنان تدرجاً في مخارج الحروف، فاختار الخليل لترتيبها مسلكاً يقوم على أساس علمي يتوافق مع عبقريته التي تأبى التقليد وتنزع إلى الإبداع، وهذا المسلك هو الترتيب الصوتي للحروف حيث " قلّب أ ب ت ث فوضعها على قدر مخرجها من الحلق وهذا تأليفه : ع ح هـ خ غ – ق ك – ج ش ض – ص س ز – ط د ت – ظ ث ذ – ر ل ن – ف ب م – و ا ي همزة"(٦) أعاد ترتيب الحروف الهجائية الذي ليس له من أساس سوى تشابة الحروف في رسمها الكتابي الذي هو أقرب إلى الفرض والتكلّف إذ جاء إعجامها متأخراً عن النطق بها واتخذ للتمييز فيما بينها في رسمها المكتوب لا في صوتها المنطوق؛ واللغة، أية لغة، هي في البدء أصوات منطوقة وليست رسوماً مخطوطة، ويبدو أن الخليل قد أدرك الطبيعة الأولى للحروف وهي الطبيعة الصوتية فرتبها ترتيباً صوتياً يقوم على أساس علمي ينطلق من أحياز نطقها على المدرج الصوتي مستبعداً شكلها الكتابي بادئاً بحيز الحلق الذي تنطق منه العين والحاء والهاء والخاء والغين وتليها القاف والكاف وهما صوتان لهويان، وهكذا تدرّج في الترتيب ونسب كل حرف إلى مدرجه وموضعه الذي يبدأ منه حتى وصل إلى الحروف الشفوية وهي الفاء والباء والميم، والأصوات التي لم ينسبها لمدرج معيّن سمّاها الحروف الهوائية وهي الألف والواو والياء والهمزة. (٧) وسمى المواضع التي تنطلق منها الأصوات أحيازاً وهي أشبه بالحزم الصوتية في عُرف علم اللسان الحديث.

وكان من الطبيعي أن ينتقل الخليل في خطوته الثانية من مرحلة الصوت

المفرد إلى مرحلة تآلف الأصوات في جذور أو أصول يفترض أن تكون صوراً صوتية صامتة قوامها حروف تبدأ بها وحروف تحشى بها، وحروف يوقف عليها[٨]. كل صوت أو حرف وما يأتلف معه من حروف نحو باب العين مع القاف، وباب العين مع الكاف والشين، وباب القاف مع الشين، وباب القاف والسين والدال وهو أمر قد أشار إليه الخليل بقوله:" بدأنا في مؤلفنا هذا بالعين وتضم إليه ما بعده..."[٩] وهو يشير هنا إلى ما فتحه من أبواب أو كتب لكل حرف وأولها كتاب العين حسب ترتيبه الصوتي، وما يأتلف مع العين من أصوات، ثم الحاء وما يأتلف معها من أصوات، وهكذا مع بقية الحروف.

وكان من المنطقي أن تكون الخطوة الثالثة هي بيان عدد الحروف المتآلفة مع حرف الباب، أي الجانب الكمّي للصور الصوتية بحسب ما تتيحه أبنية العربية حين يقول الخليل:" كلام العرب مبني على أربعة أصناف: على الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي ..."[١٠] واضعاً في حسبانه أن " ليس للعرب بناء في الأسماء ولا في الأفعال أكثر من خمسة أحرف ... والاسم لا يكون أقل من ثلاثة أحرف..."[١١] وبهذا يكون الخليل قد بيّن ما يجب أن يكون عليه الحدان الأدنى والأعلى لعدد حروف الجذور أو الأصول، وهي المرحلة التي يمكن أن أطلق عليها مرحلة البناء أو التأليف الصوتي للوحدات المعجمية وهي مرحلة البعد الصوتي في نظرية الخليل المعجمية التي تشكل المقدّمات الصوتية لنظرية التقليب، التي تليها بالضرورة مرحلة التوليد الصرفي.

البعد الصرفي:

تنتقل في هذه المرحلة الجذور من الصورة الصوتية الصامتــة إلى الوحدة المعجمية الدالة، أي الصيغة الصرفية التي تتشكل عن طريق التقليب أو نظرية التقليب الخليلية، وعلى حد تعبير الدكتور إبراهيم بن مراد" تنتقل فيه المفردة من مرحلة التأليف الصوتي (الجذر) إلى مرحلة الجذع (البنية الصرفية) قد يؤخذ منه جذع أو أكثر"[١٢] وهكذا "يتحدّد البناء الصرفي انطلاقاً من البناء الصوتي المتقدّم عليه"[١٣].

ومما يجدر ذكره أن التقليب ليس اصطلاحاً خليليّاً، والاصطلاح الذي استخدمه الخليل هو التصريف، وهي آلية استخدمها الخليل بعد أن " حصر مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي"(١٤).

وهذا التصريف أو التقليب يشرحه الخليل بصورته الرياضية الإحصائية بقوله: "اعلم أن الكلمة الثنائية تتصرف على وجهين نحو، قد، دق ... والكلمة الثلاثية تتصرف على ستة أوجه وتسمي مسدوسة وهي نحو: ضرب، برض، بضر، رضب، ربض، والكلمة الرباعية تتصرف على أربعة وعشرين وجهاً، وذلك أن حروفها وهي أربعة أحرف تضرب في وجوه الثلاثي الصحيح وهي ستة أوجه فتصير أربعة وعشرين وجهاً ، يكتب مستعملها ويلغى مهملها ... والكلمة الخماسية تتصرف على مئة وعشرين وجهاً، وذلك أن حروفها وهي خمسة أحرف تُضرب في وجوه الرباعي وهي أربعة وعشرون حرفاً فتصير مائة وعشرين وجهاً يستعمل أقله ويلغي أكثره"(١٥) وهذا هو "النظام الصرفي ... في تطبيقه المعجمي لنظام الأصوات على بنية اللفظ المفرد"(١٦)؛ أي تصبح الأصوات كلمات ذات مبانٍ صرفية لها معنى في المعجم. وبآلية التقليب هذه التي اعتمدها الخليل تكتمل مادة المعجم المثالي العربي، وهي آلية صوتية صرفية رياضية يرصد بها المعجمي قدرة اللغة وطاقتها بما يمكن تأليفه من المداخل ومشتقاتها بتقليب الحروف الأصول الذي يُحدِث أصولاً جديدة تصلح لتعبئة الأبنية الصرفية (الثنائية والثلاثية والرباعية والخماسية) التي تصبح بصورة تلقائية وحدات معجمية ذات دلالة، تزيد عن اثني عشر مليوناً. وبهذا العدد من الوحدات الناتج عن التقلبات يمكن، كما قال الخليل" أن نستوعب كلام العرب: الواضح والغريب، والمستعمل والمهمل"(١٧).

بعد توضيح السمات الصوتية والصرفية التي انتظمت وتساندت لتأسيس وحدات معجمية قابلة للانتظام وفق نظرية التقليب التي هي عماد النظرية المعجمية الخليليّة، يحسن أن أبرز الأبعاد والمفاهيم اللسانية التي أنجزها الخليل لإقامة معجم العين، ووافقت في الوقت نفسه الفكر اللساني الحديث ، كذلك لا بد لي من متابعـة

امتدادات النظرية التقليبية في التطبيقات اللغوية الاشتقاقية والمعجمية.

بين الخليل وسوسير:

وبالعودة إلى الفكر اللساني الحديث لبيان مدى الالتقاء بينه وبين مقاربة الخليل في التقليب الذي استدلّ به على المستعمل والمهمل والواضح والغريب، يصادفنا مصطلحا: اللغة (Langue)، والكلام (Parole)، وهما المصطلحان اللذان استحدثهما دي سوسير مع الانقلاب اللغوي الذي قاده على الدراسات اللغوية التاريخية والمقارنة في بدايات القرن العشرين، وأصبحا يشيران في عُرف الدارسين إلى مفهومين لغويين أولهما: التصوُّر المثالي للمخزون البشري من مفردات وقوانين لغة ما كالعربية مثلاً، والآخر: ما ينتجه الفرد من كلام، أو هو ذلك الجزء من اللغة الذي يقوم المتحدث باستعماله. ويوضح سوسير المقصود بمصطلح La Langue بقوله: "لو استطعنا أن نحصل على جميع صورَ الكلمات المخزونة في عقول جميع الأفراد لاستطعنا أن نميز الجزء الاجتماعي الذي يؤلف اللغة"[١٨] وبتعبير آخر إنها تشبه المعجم الذي توزع منه نسخ متطابقة لكل فرد"[١٩] إنه المعجم المثالي للغة المتوقع الحصول عليه أو تصوّره من مجموع المفردات المستعملة والمهملة والواضحة والغريبة على حد تعبير الخليل مما يمكن رصده بعملية إحصاء رياضية للتقليبات المفترضة من الجذور التي ذكرها الخليل للثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي ليبلغ المحتوى النظري لهذا المعجم اثني عشر مليوناً وثلاثمائة وخمسة آلاف وأربعمائة واثني عشر جذراً:

من الثنائي : ٢٨*٢٨ = ٧٥٦ +

ومن الثلاثي : ٢٨*٢٧*٢٦ = ١٩٦٥٦ +

ومن الرباعي : ٢٨*٢٧*٢٦*٢٥ = ٤٩١٤٠٠ +

ومن الخماسي : ٢٨*٢٧*٢٦*٢٥*٢٤ = ١١٧٩٣٦٠٠

المجموع الكلي = ١٢٣٠٥٤١٢

وهذه الجذور هي التي تقوم عليها الطاقة التوليدية للغة العربية بوصفها الجذور الصالحة لاشتقاق الأبنية الفعلية والاسمية منها، أو الجذور الصالحة لتعبئة

الأبنية الصرفية، وهذه الجذور هي التي تشكل البنية الأساسية لأرصدة العربية من الألفاظ المستعملة والمهملة والواضحة والغريبة على حد اصطلاح الخليل.

أما المصطلح السوسيري الآخر فهو الكلام Parole وهو على حد تعبير سوسير الجانب الأدائي التنفيذي والاستخدام الفعَّال والفعل الفردي من المتكلم(٢٠)، ويقصد بذلك الكلام الذي يستعمله الأفراد ويصدر عنهم في مواقف حياتهم، وفي ممارساتهم الفردية، ويمكن أن نطلق عليه الرصيد اللغوي الوظيفي الذي ينطق به الإنسان وفقاً لنظام لغته، ويقابله في اصطلاح الخليل الجزء المستعمل من اللغة، وهي الجذور وامتداداتها في الاستعمالات اللغوية الموجودة بالفعل وهي "مركبات حروف المعجم تخرج من حيّز الصور المجردة الصامتة إلى حيز الاستعمال اللغوي"(٢١) أو هي "الجزء الذي تتولّد عنه الجذوع الفعلية والاسمية والوصفية"(٢٢). وهذه الجذوع هي المفردات التي تتمتع بالخصائص التمييزية للوحدات المعجمية التي حدّدها إبراهيم بن مراد "بالانتماء المقولي والتأليف الصوتي والبنية الصرفية ولها معنى تدل عليه"(٢٣). ولمعرفة المستعمل في الجزء الأول من كتاب العين بتحقيق الدكتور عبد الله درويش من الثنائي والثلاثي حتى باب العين والسين والطاء، قمت بإحصاء الجذور المستعملة من الثنائي المضاعف/ في باب حرف العين (ص٦٨ - ١٠٩) وجدت أن المستعمل (٣٧) جذراً من التي يفترض أن تكون ٥٦ جذراً لو قمنا بتقليب حرف العين مع ما ينضم إليه من حروف المعجم الأخرى؛ أي إن نسبة المستعمل ٦٦,١% والباقي من الجذور مهمل. أما في الثلاثي الصحيح مع حرف العين من باب ع هـ ق إلى باب ع س ت (ص١١٠-٣٧٠) فقد وجدت أن جذور التقاليب المستعملة قد بلغت ٢٧٤ تقليباً من مجموع التقاليب المفترضة ٥٧٠؛ أي بنسبة تقريبية تصل إلى ٤٨%. والتقاليب المستعملة موزعة على الجذور ما بين تقليب للجذر كما في باب العين والقاف والتاء الذي لم يستعمل منه سوى تقليب ع ت ق، أو تقليبين كما في باب العين والكاف والشين، إذ المستعمل ع ك ش، ش ك ع، أو ثلاثة تقاليب كما في باب العين والكاف والدال الذي استعمل منه ع ك د، د ع ك، د ك ع، أو أربعة تقاليب كما في باب العين والكاف واللام الذي استعمل منه: ع ك

ل، ع ل ك، ك ل ع، ل ك ع، أو خمسة تقاليب كما في باب العين والكاف والسين الذي استعمل منه: ع ك س، ك ع س، ك س ع، س ك ع، ع س ك، أو التقاليب الستة كما في باب العين والجيم والميم.

ويذكرني البيان الإحصائي الجزئي السابق بما سجله الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) صاحب مختصر العين في خاتمة هذا المختصر أن المستعمل والمهمل من الجذور: ستة آلاف ألف وستمائة ألف وتسعة وتسعون ألفاً وأربعمائة، المستعمل منها: خمسة آلاف وستمائة وعشرون، والمهمل ستة آلاف ألف وثلاثة وتسعون ألفاً وسبعمائة وثمانون"[٢٤]. وهذا يعني أن ما ذكره الزبيدي من عدد الأبنية يزيد قليلاً عن نصف العدد الكلي المفترض للأبنية في كتاب العين، ومن جهة أخرى فإن الفرق بين عدد الأبنية المفترضة في الثنائي، في مختصر العين وبينها في العين هو ستة جذور، والفرق بين عدد الأبنية المفترضة في الثلاثي في مختصر العين وبينها في العين هو ستة جذور أيضاً. ويجدر كذلك أن أذكر أنّ عدد الأبنية التي أثبتها الزبيدي وهو ٥٦٢٠ يقترب إلى حد كبير من جذور معجم الصحاح للجوهري كما أحصاها حلمي موسى التي تقدّر بـــ ٥٩٣٩ جذراً وعليه يكون الفرق تسعة عشر جذراً فقط[٢٥].

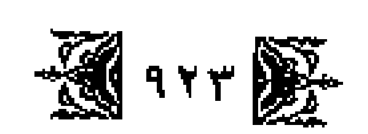
بين الخليل وتشومسكي:

وتشومسكي هو اللغوي الأمريكي المعاصر الذي أطلق هو الآخر مصطلحي Competence، وPerformance اللذين يرى سامبسون في كتابه المدارس اللغوية أنّ "من الملامح الواسعة التأثير لمنهج تشومسكي في اللغة، التمييزَ الذي قام به بين الكفاءة Competence والأداء Performance الذي يذكّرنا، بشكل ما، بتفريق سوسير بين اللغة والكلام، إن تشومسكي يطابق بشكل عقلي بين مفهومه عن الكفاءة ومفهوم سوسير عن اللغة"[٢٦] وبعبارة مترجم آخر للكتاب نفسه- أقصد المدارس اللغوية- يؤكد سامبسون تأثر تشومسكي بفكرة سوسير وإن اختلف معه في المصطلح بقوله: "من أكثر سمات منهج تشومسكي في دراسة اللغة تأثيراً هو التمييز الذي يقيمه بين المقدرة اللغوية Competence والأداء اللغوي أو الممارسة Performance، وهو استرجاع للتمييز بين المقدرة Langue والكلام Parole عند

سوسير، وتشومسكي نفسه لا يفرق بين المقدرة عنده والمقدرة التي تحدّث عنها سوسير"[٢٧].

بعد هذا الربط بين اصطلاحي سوسير وبين اصطلاحي تشومسكي يجدر أن أقرّب للقارىء مقاصد تشومسكي من اصطلاحيه؛ من أجل إقامة مقارنة بينهما وبين ما تغيّاه الخليل من تطبيق النظام التقليبي كما فعلت مع اصطلاحي سوسير، وأستعين بتوضيح جون ليونز لمصطلح Competence الذي عنده ليس غير" المعرفة اللغوية.... أي امتلاك شخص ناصية لغة معينة... واستعمالها... والسهولة أو القدرة التي يتمتع بها شخص لاكتساب لغة .. أو استعمالها"[٢٨] ويظل أيضاً اصطلاح المعرفة اللغوية مبهماً ولا يوضحه سوى بيان عناصر هذه المعرفة فيلجأ ليونز لبيان ماهية هذه المعرفة إلى تعريف تشومسكي للغة الذي هو: "مجموعة من الجمل (نهائية وغير نهائية) وكل واحدة من هذه الجمل نهائية في طولها ومكوّنة من مجموعة من العناصر"[٢٩]، ثم يلج إلى بيان هذه العناصر بقوله: "فليست الجمل المحكية مجرد تأليف من العناصر الصوائية، بل هي أيضاً تأليف من الوحدات التركيبية"[٣٠]، أي إن اللغة نظام لا نهائي من الجمل، وهذه الجمل تتألف من عناصر أولية هي الأصوات التي تتألف في وحدات أو مفردات Vocabulary هي الأفعال والأسماء والصفات والحروف، وهي العناصر الأولية الثانية التي تتتابع بدورها وفق ما تقتضية قواعد اللغة لضمان صحتها التركيبية؛ وعليه فإن المتكلم الذي يستطيع أن يمتلك هذه العناصر في أية لغة وينظمها في جمل صحيحة تؤدي إلى معنى يمكن أنْ نقول إنّ لديه المعرفة اللغوية أو الكفاءة اللغوية Competence.

أما الممارسة العملية لهذه المعرفة فأطلق عليها تشومسكي مصطلح Performance (الأداء) ويقصد به ما ينطقه أبناء اللغة بحسب ما تتيحه هذه المعرفة المختزنة من قواعد، وبعبارة أخرى هو استعمال ما استوعبه واختزنه من عناصر المعرفة اللغوية أو الكفاية من أصوات ومفردات وقواعد، في النطق والكلام، في مواقف الحياة المتنوّعة، فكأن هذا الاستعمال (Performance) هو التجسيد الحي للغة أو المعرفة اللغوية Competence، ولاستجلاء ما بقي من غموض قد يكتنف



مصطلحي تشومسكي، وفي توضيح أخير للعلاقة بينهما أراني مضطراً أن أدعم حديثي الآنف بعبارة مسهبة للدكتور خليل عمايرة، أرى فيها الغناء، يقول فيها: "يفرق تشومسكي في نظريته بين ما يسميه Competence الكفاية، وما يسميه Performance الأداء ... والكفاية تكون في امتلاك المتكلم- السامع القدرة على إنتاج عدد هائل من الجمل من عدد محدود جداً من الفونيمات الصوتية ... والقدرة على الحكم بصحة الجمل ... من وجهة نظر نحوية ... ثم القدرة على الربط بين الأصوات وتجمعها في مورفيمات تنتظم في جمل ... وربطها بمعنى لغوي محدّد ... أما استعمال اللغة فيسمى الأداء وهو الكلام أو الجمل المنتجة التي تبدو في فونيمات ومورفيمات تنتظم في تراكيب جملية خاضعة للقواعد والقوانين الكامنة والمسؤولة عن تنظيم هذه الفونيمات والمورفيمات في تراكيبها، والأداء هو الوجه الظاهر المنطوق للمعرفة الضمنية باللغة"[٣١].

ومن العبارة المقتبسة آنفاً أرى أن أهم عناصر الكفاية اللغوية العربية هي الإحاطة بكلام العرب أي مفردات اللغة وهي (المورفيمات) المؤتلفة من أصوات (فونيمات)، وهذا أمر لا يمكن أن تتأتى الإحاطة به إلا بتقليب العناصر الصوتية المؤتلفة في بنى صرفية أو أشكال صرفية تستوعب المستعمل والمهمل من كلام العرب، وهذا هو المضمون الذي تغيّاه الخليل من عبارته التي استشهدنا بها في موضع سابق، وتشير إلى النظام التقليبي الذي أراده وهي: " اعلم أن الكلمة الثنائية تتصرف على وجهين ...، والكلمة الثلاثية تتصرف على ثلاثة أوجه ...، والكلمة الرباعية تتصرف على أربعة وعشرين وجهاً... يكتب مستعملها ويُلْغَى مهملها... وبدأنا في مؤلفنا هذا بالعين وتضم إليه ما بعده حتى نستوعب كلام العرب؛ الواضح والغريب..." [٣٢] فهو قد أبان عن العناصر التي يستوعب بها المتكلم كلام العرب؛ فالصيغ الصرفية الثنائية والثلاثية والرباعية والخماسية تأتلف فيها الأصوات الأصلية؛ فتتكون الجذور التي هي أقرب إلى الصور الصوتية على وجوهها المحتملة عند تقليبها، وهذه الوجوه أقصد التقليبات وما يتولد منها هي الوحدات المعجمية أو كلام العرب المستعمل وهو الموجود بالفعل أي ما يستخدمه

العربي في كلامه ويكون أداته في التعبير. والمهمل وهو الموجود بالقوة؛ أي يفترض وجوده ولكن العرب لم تدخله في كلامها وحديثها.

بين التقليب والاشتقاق الأكبر.

إذا كان الخليل بن أحمد قد ابتدع فكرة التقليب بين الجذور واعتمد عليه في حصر مفردات المعجم وتمييز المستعمل منها فيجعله في معجمه والمهمل فيغفله؛ لأن العرب لم تستعمله، فإنه كما يبدو لم يفطن إلى ربط تقاليب كل جذر بمعنى عام مشترك فيما بينها. ويبدو أن أبا علي الفارسي كان السابق في التفطن إلى فكرة الربط المعنوي بين التقاليب، وهو ما يمكن إدراكه من إشارة ابن جني حين قال: "هذا موضع لم يسمه أحد من أصحابنا غير أن أبا علي – رحمه الله – كان يستعين به ويخلد إليه ، مع أعواز الاشتقاق الأصغر لكنه مع هذا لم يسمّه، وإنما كان يعتاده عند الضرورة ويستروح إليه ويتعلل به، وإنما التقليب لنا نحن"(٣٣)، وعليه يكون أبو علي قد نبّه إليه ولكنه لم يعطه اسماً ولم يعتمده أو لم يتخذه صنعة، ولا يدّعي ابن جني لنفسه ابتداعه وإنما كان له فضل تسميته ومن بعد ذلك أولع به وأغرم وتبنّاه، حتى عدّه بعض الباحثين من ابتداعه كالسيوطي الذي صرّح بذلك بقوله: "وأما الأكبر – يقصد الاشتقاق – فيحفظ فيه المادة دون الهيئة ... وهذا ما ابتدعه الإمام أبو الفتح ابن جني، وكان شيخه أبو علي الفارسي يأنس به يسيراً، وليس معتمداً في اللغة"(٣٤)، وقد تابعه في هذا الرأي آدم متز، ونسب هذا الاشتقاق إلى ابن جني مع امتداحه لهذا النوع من البحث اللغوي فتراه يقول: "وكذلك ظهرت في القرن الرابع دراسة جديدة للاشتقاق اللغوي وبقيت عصراً طويلاً، وكان أستاذ هذه المدرسة ابن جني الموصلي، وهو الذي ينسب إليه ابتداع مبحث جديد في علوم اللغة، وهو المسمى الاشتقاق الأكبر وهو البحث الذي لا يزال يؤتي ثمره إلى اليوم، والذي يختص بمادة الكلمة دون هيئتها، ولم يكن لعلماء اللغة من العرب إنتاج أعظم من هذا"(٣٥).

ويفتح ابن جني باباً خاصاً لما سماه الاشتقاق الأكبر في الجزء الثاني من الخصائص ص١٣٣-١٣٩، وعندما أراد أن يفرق بين الكلام والقول في الباب

الأول من الجزء الأول من الخصائص أيضاً كان مدخله للتفرقة هو تقليب جذريهما وتلمُّس المعنى العام الرابط لتقاليب كل جذر فقد ذكر أن معنى (ق و ل) كيف وقعت من تقدم حروفها وتأخرها عنه إنما هو للخفوف والحركة وأما (ك ل م) فحيث تقلبت فمعناها الدلالة على القوة والشدة[٣٦].

ويبدأ في باب الاشتقاق الأكبر بتعريفه بقوله: "وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه وإن تباعد شيء من ذلك عنه ردّ بلطف الصنعة والتأويل إليه، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد[٣٧] ويضرب أمثلة عدة كتقاليب (ج ب ر) فهي أين وقعت للقوة والشدّة، ومن ذلك تراكيب (ق س و) (ق و س) (و ق س) (و س ق) (س و ق) وأهمل س ق و وجميع ذلك إلى القوة والاجتماع، منها القسوة وهي شدة القلب واجتماعه ...ومنها القوس لشدتها واجتماع طرفيها، ومنها الوقس لابتداء الجَرَب لأنه يجمع الجلد، ومنها الوَسَقْ للحمل وذلك لاجتماعه وشدّته ومنها السّوق؛ وذلك لأنه استحثاث وجمع للمسوق بعضه إلى بعضه"[٣٨]. وبالعودة إلى باب القاف والسين والواو في كتاب العين[٣٩]، الذي يخلط الخليل مع باب القاف والسين والياء، وقد أهمل تقليب س ق و كما فعل ابن جني الذي صدّر حديثه عن معاني التقاليب بالمعنى الجامع للمادة كلها، بينما الخليل اكتفى بذكر معاني التقاليب دون ذكر الجامع بينها. وبدأ ابن جني بتقليب (ق س و) وهو أدق مما بدأ به الخليل الذي اختار تقليب (ق و س)؛ إذ السين في ترتيب الخليل الصوتي متقدّمة على الواو. وفي تقليب (ق و س) يبدأ الخليل بتصغير القوس وجمعه وبمعنى التقويس وما يشتق منه وهو الانحناء ويذكر معنيين آخرين للقوس وهما بقية التمر ورأس الصومعة، وأما ابن جني فلم يذكر إلا ما يمكن أن يستنتج من التقويس وهي الشدة والاجتماع من تقارب الطرفين دون أي شاهد. وأما تقليب و ق س فاكتفى الخليل بذكر معنى الوقْس وهو الفاحشة وذِكْرُها، بينما ابن جني ذكر أنه اسم لابتداء الجرب لأنه يجمع الجلْد. وهنا لا بد من ملاحظة أنه لا توافق بين المعنيين. وفي العين ينتقل إلى التقليب (ق س و)

ويبين معنى القسوة بأنها الصلابة في كل شيء، ثم يبين الفعل المشتق منها ويبين أن الليلة القاسية هي الشديدة الظلمة والمقاساة هي المكابدة؛ بينما ابن جني قد ذكر هذه المادة كما قلنا في بداية التقاليب وهي بمعنى شدة القلب واجتماعه وكأنه معنى مستنبط من المعاني التي ذكرها الخليل. وينتقل الخليل إلى التقليب (س و ق) ويذكر لها تسعة معانٍ وأولها المعنى الوحيد الذي وقف عنده ابن جني وهو السَّوْق الذي هو بمعنى النزع عند الخليل، وهو عند ابن جني استحثاث وجمع للمَسُوق بعضه إلى بعض، ويشهد لذلك بالمستوسقات أي المجتمعات وهو شاهد يلائم تقليب (و س ق) أكثر من تقليب (س و ق)، وهو المعنى الذي لم يأتِ على ذكره الخليل ضمن المعاني التي ذكرها. وينهي الخليل حديثه بالتقليب (و س ق) الذي ذكره ابن جني قبل (س و ق)، ويتفق ابن جني مع الخليل بأن الوَسْق بمعنى الحِمْل، ويستنتج ابن جني معنى الاجتماع والشدة له من قول الخليل إن الوَسْق أيضاً ضمُّك الشيء إلى الشيء، والاتساق بمعنى الانضمام واستوسقت الإبل اجتمعت وانضمت وهو المعنى الذي يستشهد له ابن جني ويمكننا أن نستنتج من المقارنة الآنفة:

أ- الخليل وابن جني قد اتفقا على المستعمل والمهمل من تقاليب المادة.

ب- اتفقا على إيراد بعض المعاني للتقليبات واعتنى كلاهما أحياناً بالشواهد.

ج- لم يتفقا على ترتيب التقاليب حيث التزم ابن جني بالترتيب الصوتي بحذافيره حيث يبدأ بحرف الباب ثم ما يليه في الترتيب الصوتي ثم الثالث وهكذا.

د- اعتنى الخليل بإيراد معاني التقاليب مهما اختلفت وتعددت وهو المفروض في المعجمي بينما غلب على ابن جني الاستنتاج والاستنباط والصنعة والتأويل دون المعاني المباشرة.

هـ- لم يلتفت الخليل إلى المعنى المشترك الرابط بين التقاليب بينما كان المعنى العام عند ابن جني هو غايته وشغله لإثبات صدق نظريته الاشتقاقية.

و- كان التنظير اللغوي العام من أهداف ابن جني من أجل الوصول إلى قانون دلالي عام في العربية ولو اضطره ذلك إلى التكلف والتعميم يربطه بين أصوات (حروف) التقاليب ومعانيها مهما كان ترتيبها؛ لولعه بفكرة المناسبة الطبيعية بين

أصوات اللفظ ومدلوله وهي العلاقة التي فتح لها ثلاثة أبواب غير باب الاشتقاق الأكبر لإثباتها مثل تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني[٤٠]، وإمساس الألفاظ أشباه المعاني[٤١]، وتلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني[٤٢].

وهكذا بعد التحليل والمقارنة بين مسلك الخليل مع تقاليبه، وابن جني مع المعنى الجامع في الاشتقاق التقليبي، ندرك مقدار ما يتمتع به ابن جني من خيال، وبراعة لغوية مكّنته بلطف الصنعة والتأويل من استجماع خيوط المعنى المشترك بين تقاليب المادة الواحدة، وهو في ذلك يخفي ما يريد ويبرز ما ينفعه وما يمكن أن ينسجم مع المعنى الجامع الذي قد يكون معنى عاماً فضفاضاً مستنبطاً من القيم التعبيرية للأصوات، وفتح أربعة أبواب في كتابه الخصائص ومنها باب الاشتقاق الأكبر، وهذا ما يؤكده الدكتور عبده الراجحي بقوله: " فقد كان أبو الفتح يعتقد أن اللغة بأصواتها التي تمثلها الأبجدية، إنما تقدّم احتمالات لا نهائية لها من الألفاظ التي ترمز إلى معانٍ، ومن ثمّ أكد أن تقليبات اللفظ الواحد تؤدي إلى معانٍ متقاربة اعتماداً على ما قرره من وجود علاقة بين اللفظ ومدلوله"[٤٣]، يقصد الطبيعية بين الصوت ومدلوله.

ويبدو أن نظرية ابن جني الاشتقاقية التقليبيّة لقيت من يعجب بها ويعدها فتحاً في عصرنا الحاضر بوصفها نظرية أو قاعدة كاملة موزونة وأنها قانون العرب الأصلي في تكثير لغتهم[٤٤] على حد تعبير عبد الله العلايلي صاحبها الذي يتبناها في كتابه المقدّمة اللغوية وسمّاها قاعدة القلب أو الدوائر واعتمد الترتيب الألفبائي للحروف أو الهجائي كما سمّاه وليس الصوتي كما جرى في نظرية التقليب الخليليّة، وهو هنا أقرب إلى الترتيب الذي اتبعه ابن دريد في الجمهرة. ويولّد العلايلي[٤٥] المقاليب كما يسميها من الثلاثي إلى دائرتين: يبدأ التقليبات فيها بأسبقها في الترتيب الألفبائي مثل الجذر م ك ل: فالدائرة الأولى منه: ك ل م، ل م ك، م ك ل. والدائرة الثانية : ك م ل، م ل ك، ل ك م.

ولو أقمنا مناظرة بين تقاليب الخليل والعلايلي سنجد التقاليب نفسها ولكنها عند الخليل مختلفة الترتيب، وتتوزع على ثلاثة دوائر، إن استخدمنا اصطلاح

العلايلي، في كل دائرة تقليبان يبدآن بأحد حروف الجذر، فتكون التقليبات حسب الخليل وهو ما التزم به ابن جني كالآتي:

الدائرة الأولى: ك ل م، ك م ل: وهما أساسا الدائرة الأولى والثانية عند العلايلي.

الدائرة الثانية: ل ك م ، ل م ك: وهما التقليبان الثاني من الدائرة الأولى والثالث من الدائرة الثانية عند العلايلي.

الدائرة الثالثة: م ك ل، م ك ل: وهما التقليبان الثالث من الدائرة الأولى والثاني من الدائرة الثانية عند العلايلي.

والأساس الثالث الذي يقيم عليه العلايلي نظريته، غير الترتيب الهجائي للحروف (الألفبائي)، وتقليب الجذور إلى دائرتين، هو الجامع المعنوي بين التقاليب الستة، من غير التزام بالمعاني القاموسية؛ ومن أجل ذلك حدّد العلايلي لكل حرف معنىً خاصاً به فالهمزة تدل على الجوفية، والباء تدل على بلوغ المعنى حتى يصل إلى الياء التي تدل في نظره على الانفعال المؤثر في الباطن(٤٦).

ولا بد لنا أن نقر أنّ في هذا المسلك من ابن جني والعلايلي الكثير من التكلف دون جدوى عملية؛ لأن هذا النوع من الاشتقاق وما يتبعه من تأويل لا يؤدي إلى نمو في المفردات علاوة على أنه غير مطرد؛ إذ ليس كل مادة تقاليبها مستعملة، وليس كل المستعمل يمكن ربطه بمعنى جامع، وإذا كان الربط ممكناً في تقليبات الثلاثي الستة، فكيف يجري هذا الربط في تقليبات الرباعي التي تصل إلى أربعة وعشرين تقليباً؟! وكيف يتم الربط في الخماسي كذلك الذي تصل تقليباته إلى مئة وعشرين وجهاً؟! ويبدو أن عدم اطراد هذا الأمر كان يدور في ذهن ابن جني الذي قال(٤٧): "واعلم أنّا لا ندّعي أن هذا -يقصد الاشتقاق الأكبر- مستمر في جميع اللغة". ويقرر السيوطي(٤٨)، "أنه ليس معتمداً في اللغة". ومحمد المبارك يقول(٤٩): "أرى أن الاشتقاق الكبير (الأكبر) ... هو أضعف أنواع الاشتقاق وأقلها فائدة وجدوى من الوجهة العملية وأبعدها عن الوضوح والظهور للناظرين في اللغة"؛ ومع ذلك يُصِرّ العلايلي(٥٠) على القول "إن نظرية التقليب أو القلب على حد

تعبيره هي التي تمّ فيها النضج اللغوي عند العربي، وإن اعتماد قاعدة القلب بكل ما تنطوي عليه من دقة استعمالية تفوق أرقى لغة عصرية. وأنه ليس على شك من صلاحيتها لتكثير اللغة، ويكفي، على حد قوله، أنها تضمن إحداث مواد لا تعرفها عربية المعاجم ... وعليه فلا بد من اعتمادها ... في تصحيح نصوص المعاجم.

الامتداد المعجمي للتقليب:

لقد كان للعين بنظامه التقليبي وترتيبه الصوتي وتقسيمه للأبنية أثر واضح في التأليف المعجمي عند العرب وقد كان الاهتداء من الخليل إلى فكرة التقليب لمعرفة المستعمل والمهمل من مفردات اللغة عملاً أصيلاً؛ بقوته التوليدية التصريفية التي تنتج للجذر الثلاثي، مثلاً، أن يزوّد اللغة ويغنيها بستة تقليبات للثلاثي، كل تقليب منها يمكن أن يكون رَحِماً أو جذْعاً لعدة مشتقات من مختلف الصيغ والمباني تؤخذ عن طريق الاشتقاق العام يكون فيها الإحاطة والكفاية بحق المعاني من التنويع والاختلاف والتجديد بما تحمله هذه المشتقات من طاقات معنوية لا حدّ لها، ومن حيوية عامة في الدلالات الإيحائية التي يمكن تحصيلها من المعنى العام الجامع المستخلص عن طريق الاشتقاق الأكبر. ففي لسان العرب مثلاً تتبعت جذع ضرب من جذر ض ر ب فوجدت أنه يتيح أكثر من أربعين مشتقاً تتيحها قوانين الاشتقاق العام مع الاختلاف الدلالي الذي يتيحه التنوّع الأسلوبي، لذلك لم يكن مستغرباً أن يستفيد بعض المعجميين من الإمكانيات الاستيعابية التي يتيحها هذا التقليب، وكان أحمد بن دريد (ت٣٢١هـ) صاحب جمهرة العرب من أوائل الذين التفتوا إليه واستفادوا من إمكانياته مع أنه كان بإمكانه أن يغض الطرف عنه ويستغني عنه في معرفة المستعمل من كلام العرب لأنه "كان أحفظ الناس، وأوسعهم علماً وأقدرهم على شعر"[٥١]، و"كان ذا حافظة قوية تقرأ عليه دواوين العرب فيحفظها من وهلتها الأولى"[٥٢]، وإنه كما ذكر السيوطي[٥٣] أنه "أملى ابن دريد الجمهرة في فارس ، ثم أملاها بالبصرة وببغداد من حفظه، ولم يستعن عليها بالنظر في شيء من الكتب إلاّ في الهمزة واللفيف".

ومقدمة الجمهرة تكاد تكون طبق الأصل مــن مقدمة العيــن في حديثــه عن

الحروف، إلا أن ابن دريد رتب مداخل المعجم وفق الألفبائية العادية وتابعه في تقسيم مداخله إلى أبنيته كالثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي وفصل في أبنية الثنائي والثلاثي ولم يكتفِ بالتصنيف العام للأبنية كما جاء في العين، هذه الأبنية التي ملأها الخليل عن طريق التقليب للحروف إلا أنه خالفه في بناء التقليبات وفق الألفبائية المألوفة. ولتوضيح الفرق الإجرائي بينهما أقلّب جذر ع ق د على النهجين:

منهج العين في التقليب الصوتي	منهج الجمهرة في التقليب الألفبائي
١) ع ق د	١) د ع ق
٢) ع د ق	٢) د ق ع
٣) ق ع د	٣) ع د ق
٤) ق د ع	٤) ع ق د
٥) د ع ق	٥) ق د ع
٦) د ق ع	٦) ق ع د

لا فرق بين التقليبين إلا في الترتيب، مع ملاحظة أن الجذر موجود في باب العين بسبب الترتيب الصوتي في معجم العين، بينما في الجمهرة في باب الدال بسبب الترتيب الألفبائي، فالأول في العين يقابل الرابع في الجمهرة والثاني في العين يقابله الثالث في الجمهرة، والثالث في العين هو السادس في الجمهرة والرابع في العين هو الخامس في الجمهرة، والخامس في العين هو الأول في الجمهرة، والسادس في العين هو الثاني في الجمهرة.

وهكذا يكون ابن دريد في جمهرة اللغة قد استعان بنظام التقليبات الخليلي من أجل استيعاب جمهرة مواد اللغة، إلاّ أنه أقامه على الترتيب الألفبائي وليس على الترتيب الصوتي، ويقول في مقدمته: "إنما أعرناه هذا الاسم -يقصد الجمهرة- لأنا اخترنا له الجمهور من كلام العرب"[٥٤]، مما يعني أنه أراد أن يحصي المادة اللغوية عن طريق التقليب؛ ولكنه لم يستوعب كل التقليبات على ما يبدو وإنما يحكّم اختياره فألزم نفسه باختيار الفصيح الصحيح ويفترض أنه أسقط الوحشي والمستنكر وغير الصحيح عدا ما يمكن أن يكون قد غفل عنه ولم ينتبه إليه وهو

يصرّح بذلك في قوله: "فإن كنّا أغفلنا من ذلك شيئاً لم ينكر علينا ذلك لأنا إنما أمليناه حفظاً، والشذوذ مع الإملاء لا يدفع"[٥٥].

وإذا كان ابن دريد قد رغب في تمييز معجمه الجمهرة عن العين بإقامته على الترتيب الألفبائي للأبنية فإنّ أربعة من المعجميين العرب اقتفوا أثر الخليل؛ في ترتيب العين وتبويبه وتقاليبه وهم أبو علي القالي (ت ٣٥٦هـ) في البارع في اللغة، والأزهري (ت٣٧٠هـ) في تهذيب اللغة، والصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) في المحيط في اللغة، وابن سيده (ت ٤٥٨هـ) في المحكم والمحيط الأعظم، ويمكنني أن أضيف إليهم أبا بكر الزبيدي الإشبيلي (ت ٣٧٩هـ) في مختصر العين الذي يمكن أن يقوم مقام كتاب العين.

أما البارع فقد قال محققه الدكتور هاشم الطعان إنه "أول معجم أندلسي من حيث مكان التأليف، أما المادة فهي مادة كتاب العين للخليل بن أحمد .... وبهذا يكون البارع أقدم نسخة وصلت إلينا من كتاب العين"[٥٦]، ويبدو أنّ القالي قد تابع الخليل في العين على وجه الإجمال، خاصة في نظام التقليبات وخالفه مخالفة يسيره في الترتيب الصوتي للحروف، وفي تفصيل أنظمة الأبنية، رغبة منه في التميّز وحتى لا يرمى بالتقليد بدليل إثباته بأنه يزيد على صفحات العين بما يقرب ٤٠٠ ورقة، وأنه يربو عليه في كلماته بما يقرب من ٥٦٨٥ كلمة.

وإذا انتقلنا إلى تهذيب اللغة الذي أراد منه الأزهري تنقية اللغة مما أدخل إليها من الألفاظ التي أُخِلَّ بفصاحتها، كذلك أراد تخليصه من الحشو الذي لا أصل له، والغريب غير الفصيح وقال "ولم أودع كتابي هذا من كلام العرب إلا ما صحَّ لي سماعاً منهم أو رواية عن ثقة، أو حكاية عن خط ذي معرفة ثاقبة اقترنت إليها معرفتي"[٥٧]، وبالرغم من تحامله على الخليل وتجاهله لمكانته فإنه اقتبس مقدمة العين وجعلها مقدمة للتهذيب[٥٨]، ولم يجد مفراً من اتباع نظامه في ترتيب الحروف صوتياً فبدأ بالعين وانتهى بالحروف الهوائية، وتقسيمه كتابه إلى أبواب وكتب فجعل الأبواب للحروف، والكتب للأبنية الستة التي لم تخالف أبنية العين بما يمكن تسجيله. وكان نظام التقليب الخليلي هاديه إلى المستعمل والمهمل؛ كل تلك

يدل على أنه اقتفى أثر الخليل وتقيد بترتيبه وتنظيمه وتقاليبه واستطاع بالتقليب أن يضع يده على المستعمل، ويتابع المهمل ويذكر أسبابه أحياناً.

وإذا راعينا الترتيب الزمني لمؤلفي المعاجم التقليبيّة فإن مختصر العين يكون هو الحلقة الثالثة، بعد البارع والتهذيب، في اقتفائه أثر الخليل؛ إذ لم يكن بوسعه أن يتخلى عن منهج الخليل في كتاب العين. خاصة نظامه التقليبي فكان المعجم الوحيد الذي سجل حصيلته هذا النظام من المستعمل والمهمل في خاتمة كتابه فكانت ستة ملايين وستمائة ألف وتسعة وتسعين ألفاً وأربعمائة، المستعمل منها خمسة آلاف وستمائة وعشرون، والمهمل ستة ملايين وستمائة ألف وثلاثة وتسعون ألفاً وسبعمائة وثمانون، ولولا آلية التقليب لما تمكن الزبيدي من رصد هذه الكمية من مفردات اللغة، المستعمل منها والمهمل.

وكانت الحلقة الرابعة من المعاجم التقليبية على يد الصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) في معجمه المحيط في اللغة، وهذه الإحاطة التي لم يكن يضمنها أو يقدر عليها سوى اعتماده على آلية التقليب التي يرصد بها تقاليب كل مادة لغوية، فلا يفلت منها سوى المهمل، وعليه فإن الصاحب قد اقتنع بمنهج الخليل، ويدل على ذلك مقدّمته التي أدارها على التعليل والتفسير لما جاء في مقدّمة العين، مما يدل على أنه أقام معجمه على بصيرة واقتناع بمنهج الخليل فوسمه بالمحيط برجاء أن يحيط بكلام العرب عن طريق تقليب جذور مواد المعجم.

أما الحلقة الأخيرة من المعاجم التي أدارت نظامها على التقليب فكان معجم المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده الأندلسي (ت ٤٥٨هـ). وإن هذا العنوان يدل على ما كان يطمح إليه ابن سيده من وضع معجم محكم في بنائه ونظامه، وشامل لكلام العرب بمفرداته ومحيط باللغة في شروحه، ويتميّز على حد تعبيره بالإشباع والاتساع، وأظنه اطلع على أنظمة المعاجم السابقة عليه، ووجد ضالته في منهج العين الذي اعتمد نظام التقليب لجمع كلام العرب والإحاطة في جمع مستعمله، وتحقق له ذلك، ويشهد له وللأزهري ما ذكره صاحب اللسان في مقدّمته بقوله "ولم أجد في كتب اللغة أجمل من تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، ولا أكمل من

المحكم لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده الأندلسي، رحمهما الله، وهما من أمهات كتب اللغة على التحقيق، وما عداهما بالنسبة إليهما ثنيّات الطريق ..."[٥٩].

وهكذا ظهر لنا التأثير الطاغي لكتاب العين في التأليف المعجمي العربي فقد التزم بمنهجه في الترتيب والتنظيم عدد من المعاجم الجليلة، كما أسلفت، بحيث أصبح التقليب من صميم نظامها المعجمي حتى صار هذا التقليب عنواناً لها في الكتب التي تؤرخ للتأليف المعجمي عند العرب، وكتاب العين يعدّ رائداً وأساساً معتمداً لها، ولا أجد للتعريف بمكانة الخليل وريادة العين ومنزلته بين المعاجم، أفضل من التنويه الذي ساقه محققا كتاب العين (د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي في تقديمهما الذي يقولان فيه: "إن كتاب العين بالرغم مما قيل فيه، وما مني به من جحود وتحامل وتشهير ... كان مصدر إلهام اللغويين الذين احتذوه، ونهجوا نهجه، بل كان المادة الأساس لمعجماتهم وآرائهم في اللغة وفقهها، .. كان نقلة عظيمة نقلت التأليف المعجمي من طور السذاجة إلى طور النضج والاكتمال"[٦٠].

الحواشي:

(١) أحمد الشرقاوي إقبال، معجم المعاجم، ط١ ، دار الغرب الإسلامي،٧ ج، ص١٤٩.
(٢) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قراءة وشرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ص٢٣.
(٣) محمد رشاد الحمزاوي، المعجم العربي: إشكاليات ومقاربات، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، تونس، ١٩٩١ م، ص٢٧٧ – الهامش.
(٤) الخليل بن أحمد الفراهيديّ، كتاب العين، الجزء الأول: تحقيق د. عبد الله درويش، مطبعة العاني، بغداد ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م والجزءان الأول والخامس، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، منشورات وزارة الثقافة، بغداد ١٩٨٢م، ص٣٢.
(٥) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تصحيح وفهرسة أبي عبد الله السعيد المندوه، ط٢، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١–٢٣٧٢ ، ٢٥١.
(٦) الفراهيديّ، كتاب العين، ص٥٣.
(٧) المصدر السابق، ص٦٥.
(٨) المصدر السابق، ص٥٥.
(٩) المصدر السابق، ص٦٧.
(١٠) المصدر السابق، ص٥٥.
(١١) المصدر السابق، ص٥٥.
(١٢) إبراهيم بن مراد، مقدّمة لنظرية المعجم، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م، ص١٠٦.
(١٣) فرحات الدريسي، حول نظامية المعجم، مجلة المعجمية، العددان ٩، ١٠ تونس ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص ١٥٠.
(١٤) ابن خلدون، المقدمة، ص٢٥١.
(١٥) الفراهيديّ، العين، ص٦٦.
(١٦) فرحات الدريسي، حول نظامية المعجم، ص١٥١.
(١٧) الفراهيديّ، العين، ص٦٦،٦٧.
(١٨) دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوئيل عزيز، مراجعة د.مالك المطلبي، بيت الموصل/ الموصل، ١٩٨٨م، ص٣٢.
(١٩) دي سوسير، فصول في علم اللغة العام، ترجمة د. أحمد الكراعين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، ص٤٤.

(٢٠) دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة المطلبي، ص٣٢، وترجمة الكراعين، ص٣٦،٣٧.

(٢١) إبراهيم بن مراد، مقدمة لنظرية المعجم، ص١٢٢.

(٢٢) المرجع نفسه، ص١٢٣.

(٢٣) المرجع نفسه، ص ١٠٦ وما بعدها.

(٢٤) أبو بكر الزبيدي، مختصر العين، تقديم وتحقيق د. نور حامد الشاذلي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج٢، ص ٤٥٧.

(٢٥) أحلام الجيلالي: المعجم العربي بين المدارسية والنظرياتية، مجلة المعجمية، العددان٩، ١٠ (تونس)، ص١١٩.

(٢٦) جيفري سامبسون، المدارس اللغوية، ترجمه د. أحمد نعيم الكراعين، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص٥١.

(٢٧) سامسون، مدارس اللسانيات، التسابق والتطور، ترجمة د. محمد زياد كبة، الرياض، جامعة الملك سعود، ١٤١٧هـ، ص٤٢.

(٢٨) د. حمزه بن قبلان المزيني، التحيز اللغوي وقضايا أخرى، كتاب الرياض ١٢٥، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض٢٠٠٤م (وفيه ترجمة لبابين من كتاب جون ليونز١٩٨١م، Language and Linguistics تحت عنوان مدخل إلى اللغة واللسانيات)، ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٢٩) المرجع نفسه، ص٣١٣، وانظر: نعوم تشومسكي، البنى النحوية، ترجمة د. يوئيل عزيز، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد، ١٩٨٧م، ص١٧.

(٣٠) د. حمزة بن قبلان المزيني، التحيز اللغوي وقضايا أخرى، ص٣٨٤.

(٣١) د. خليل عمايرة، في نحو اللغة وتراكيبها، ط١، عالم المعرفة، جده، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص٥٧.

(٣٢) الفراهيديّ، العين، ص٦٦-٦٧

(٣٣) د. خليل عمايرة، في نحو اللغة وتراكيبها، ص١٢٣.

(٣٤) جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، مكتبة الإيمان/ المنصورة، مكتبة التراث/ القاهرة، ص٣٤٧.

(٣٥) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، ترجمه محمد عبد الهادي أبو ريده، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م، ج١، ص٤٣٧.

(٣٦) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ص١٣٥.

(٣٧) المصدر نفسه ص١٣٤.

(٣٨) المصدر نفسه، ص١٣٥-١٣٧.

(٣٩) الفراهيدي، العين، ج٥، ص ١٨٨-١٩١.

(٤٠) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص١٤٥-١٥٢.

(٤١) المصدر نفسه، ص١٥٢-١٦٨.

(٤٢) محمد رشاد الحمزاوي، المعجم العربي: إشكاليات ومقاربات، ص١١٣-١٣٣.

(٤٣) د. عبده الراجحي، فقه اللغة في كتب العربية، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤م، ص١٦٦.

(٤٤) د. أسعد أحمد علي، تهذيب المقدمة اللغوية، ط٣، دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ص ٥٩.

(٤٥) المرجع السابق، ص٦٠.

(٤٦) المرجع السابق، ص٦٣-٦٤.

(٤٧) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص ج٢، ص١٣٨.

(٤٨) جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ج١، ص٣٤٨.

(٤٩) محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ط٧، دار الفكر، دمشق ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص١٠٨.

(٥٠) د. أسعَد أحمد علي، تهذيب المقدمة اللغوية، ص ٦٧-٦٨.

(٥١) أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٥م، ص٨٤.

(٥٢) جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦٥م، ص٣١٨.

(٥٣) جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص٩٤٨.

(٥٤) ابن دريد، جمهرة اللغة، حيدر آباد، ١٣٤٦هـ، ص٤١.

(٥٥) المصدر السابق، ج٣، ص٥١٤.

(٥٦) أبو علي القالي، البارع في اللغة، تحقيق الدكتور هاشم الطعان، بيروت، ١٩٧٥م، ص٦٤، ٦٦.

(٥٧) أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٤، ١٩٦٧م، ص٣٨.

(٥٨) المصدر السابق، ص٤١-٤٣.

(٥٩) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، ص٧.

(٦٠) الفراهيديّ، كتاب العين، ص٢٧.

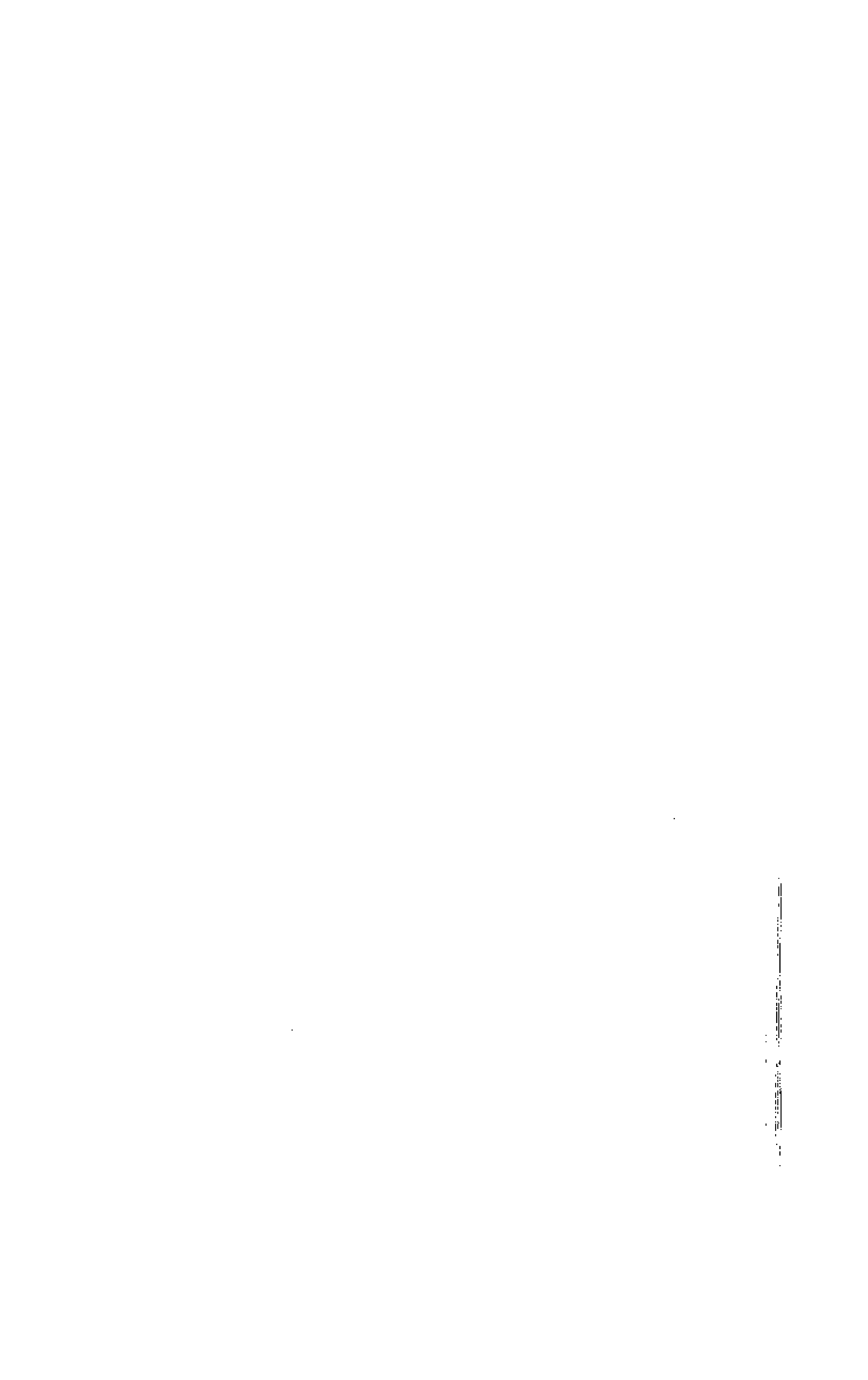




خليلي يناجي الخليل

أ. د. صالح بلعيد
جامعة تيزي وزو – الجزائر



خليلي يناجي الخليل

أ. د. صالح بلعيد

ملخص:

وقع اختياري على هذا العنوان محاولة مني للتعريف بشخصية هذا العالم الفذّ الذي ما أنتج التاريخ مثله. ودبّجت هذه المساهمة في أسلوب مقامات متبوع بوجه بلاغي احتفاء بعظمة علمه الغزير الذي نقله إلينا الكتاب لسيبويه.

ومن هنا فإنّي رأيت مقاربة الموضوع في الشقّ اللغوي بالتركيز على إنجازاته اللغوية من خلال أول نظرية لغوية عربية في اللسان العربي، وقد تحدّدت معالم هذه النظرية في البحث في أصول النّحو العربي بدءاً من الوصف العام للغة كما كان العربي يتلاغى بها في محيطه الصافي، إلى اعتماد المشافهة (كلام العرب) وإلى سنّ الحدود النّحوية، وهذا بناءً على شواهد من بادية الحجاز ونجد وتهامة، ومن القرآن الكريم. وبعد الوصف يأتي الحديث عن الأصول الأخرى مثل العلّة والقياس والاجتهاد، وهذه الأمور تعدّ من الأصول التي بنيت عليها قواعد اللغة منذ أول عمل في النّحو، وهو الكتاب الذي كان منه القسم الأكبر من أمالي الخليل بن أحمد.

اتسّعت هذه المساهمة لتمسّ جوانب الاستفاضة في القراءة اللغوية للكتاب من خلال العلاقات العلمية التي أقامها مع مريديه الذين عملوا على توسيع نظريته وتفسيرها وفق معطيات عصرهم، ووفق الأرضية المعرفية التي امتلكها طلابه، علماً أنّ النّحو بدأ ضعيفاً، لكنّه تنامى عند الخليل أثناء ترؤسه الطبقة الثالثة في النّحو العربي، وهذه الطبقة هي التي أسّست المدرسة النّحوية البصرية، والتي أحكمت أصول النّحو ومدّت القياس، وبعجت قضايا النّحو التي لم تظهر معالمها في البدايات الأولى على عهد الدؤلي. ومن هنا نعرف أنّ الدراسات النّحوية لم يقف فيها الاجتهاد، فقد تراكمت المعرفة العلمية عليها إلى أن استوت في الوضع النّحوي المقبول عند سيبويه. ولا يعني ذلك أنّ الاجتهاد قد توقّف عندهما، بل امتدّ إلى

المبرد وغيره من أقطاب النّحو العربي حتى الجرجاني وابن جني، وعدّ هؤلاء سلسلة من علماء تشيّعوا لمذهب البصرة في النّحو. ولم يفتني هذا بأن أقف عند المنظومة النّحوية التي نُسبت له.

وإنّ هذه المشاركة لم تقف في حدود القضايا النّحوية، بل عرجت على لطائف رأيتها تخدم الجانب النّحوي وعرجت على الحكمة عند الخليل، منوّهاً بذلك الخطاب اللغوي البليغ المنقّح، وبما تحمله الأبيات الشعرية من مذهبات حكمية لا تقف أمامها حدود الزمان والمكان، فأنعمْ بها من حكم.

بين يدي المساهمة:

اخترت هذا العنوان **(خليليُّ يناجي الخليل)** ولست بشاعر ولا أملك سجعَ الكهّان، ولكنّني أموت حبّاً في مبدع قواعد اللغة وباني الأركان، ولذا أنسج بعض المقامات في عبقري اللغة العربية الخليل تبركاً في علمه الجبّار، ومن هنا تروني أمزج بين خطاب اللغة، وخطاب البلاغة الذي اقتضاه الحديث عن الشيخ الهمام؛ فأناجيه أحياناً عند استنطاق أخباره وأعماله، وأتعبّد في محراب أقواله التي أراها تنزل قطرات من ذهب ومسك، فيا له من شيخ ينثر الدرر دون مقابل، فهل من مشترٍ يدفع الرخيص ليأخذ النفيس، إيه يا شيخي الخليل كيف أناجيك وأمثالك كانوا وما عادوا ولن يعودوا، فجاد بهم الزمان مرة، وكانت طفرة الوقت التي كانت وما عادت، شيخي الخليل أناجيك وأنت عبقري قلّت أمثالك في الأنام، فلقد أحببتك من خلال محاضرات أستاذي عبد الرحمن الحاج صالح الذي أدخل بعضاً من أفكارك في ذهني، وصادفت أن لقيت المكان المناسب من خلال مطالعاتي، وأعجبت بتواضعك وبما تحمله من نفس سامية وحكمة واعية، فأصبحت عندي جبلاً شامخاً، فأنت لست من أولئك الذين يُصلون ويصومون لأمر خاص، فإذا انقضى ذلك الأمر عادوا إلى ما كانوا عليه. ومن ذلك سرتُ على هديك وأخذتُ من أصولك، وعليها تأتيني إلهامات التصوير والإبداع. وعندما أكتب عنك وعن طلابك المبدعين تنثال بعض التعابير المنمقة انثيالاً، فتجد في ثنايا المكتوب مكاناً وتفرض وجوداً، فهي المدح على من جعلوا لنا النّحو عماداً، وسنّوا لنا سُنَناً حفظت اللغة دراية وتفصيلاً،

فكان فعلك عظيماً، وكنت في إقامة القواعد حازماً مضبوطاً، وأنت العالم الزاهد الوليّ الصالح التّقي النجيب، أراك بدرَ التمام والكمال، وأنت وحيد دهرك الذي ليس لك صورة ولا مستنسخ، فأنت أنت، ولن يكون غيرُك أنتَ، إلى درجة أن قال فيك سفيان الثوري: من أحبّ أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليل بن أحمد.

أيها الزملاء: لقد كان الخليل من أذكياء التاريخ وعباقرة عصره، فالتفّ حوله المريدون يأخذون عنه العلم الوفير، فكانت مآثرُه على العلم تبركاً، وهو البسيط الصابر على شظف العيش؛ والناس تكسب من علمه الجاه والمال، فهناك من أكل الدنيا بعلمه، وهو قاعد في خصّ بسيط هادئ قانع، يحمد الله على نعمة ما أوتيت لأحد نعمة العلم والفطنة والذكاء، فاتّقى النّعمة بشكرها، ولم يترقّ منصباً، ولا خاف من جبروت الخليفة، وهو الرافض دعوة سليمان بن حبيب بن صفرة والي فارس والأهواز، وعمّ أبي العباس السفاح لتدريس أولاده فأغراه بالمال، ولم يستجب فلوّح لرسول الخليفة بكِسْرة يابسة قائلاً: ما دامت هذه في داري فلست بحاجة للأمير، وقال:

أبلغْ سليمان أنّي عنـــه فـــي ســـعة	وفي غنى غير أنّي لستُ ذا مـــالِ
سَخِيّ بنفسي أنّـــي لا أرى أحـــداً	يموت هَزْلاً ولا يبقى على حـــالِ
والفقر في النفس لا في المال تعرفه	ومثل ذاك الغنى في النفس لا المال
فالرزق عن قدر لا العجزُ يُنْقِـصُه	ولا يزيـــدك فيـــه حـــولُ محتـــالِ

كان رفضه حاداً؛ لأنّ الأمير أراد أن يأخذه معلماً لابنيه، بدل معلم عامة الناس؛ وأكرهه، فرفض. وقال:

ما أرتضيه منه لا يأتيني   وما يأتيني منه لا أرتضيه

وكأنّي بالخليل راهب متبتّل في محراب العلم، وشعاره أنّ العالم لا يَسْعى لأحد، وإنّما يُسعى إليه. إيه يا أيّها الخلّ الوفيّ الصافي المودّة؛ أقف في هذا المقام إجلالاً لشخصك وشخصيتك البسيطة العالمة المتواضعة، فأنت نموذج للتواضع

الذي لم تُعمه الشهرةُ ولم يبطره المجدُ، شخصية عَظُمت في عيون الناس، باعتباركم أحدَ الأربعة الذين لم يُدْرَك مثلهم في الإسلام في فنونهم: **الخليل**، وابن المقفّع، وأبو حنيفة، والفزّاري[1]. وأردّد قول الشاعر علي بن أحمد الشريف بن مالك الذي هام في مدح ممدوحه فقال:

سُعدتُ فبشرى إذ مُنحتُ بحبّكمُ   وذاك مُنايَ في الدُّنا ومرامِ

لقد أضرمتْ نارُ الخليل بمهجتي   فهامَ لها دمعي كقَصرِ غمامِ

أجد نفسي، هنا، في مقامات شتّى: أتمثّل **الخليل** نابغة عصره؛ حيث بلغ في العلم مكانة لا يعرفه التاريخ لغيره؛ فكان لغوياً جمّاعاً؛ أمسى في الرّبع الخالي عفيفاً، فاستهوته البيئة لمشافهة الأعراب والسماع إليهم فجاب بَوادي الحجاز ونجد وتهامة مُواجهاً العرب في صحرائهم، مستمعاً لأحاديثهم في أسواقهم، وأراني **مستفيداً مذاكراً مفيداً**، ألم يقل ذات يوم: إذا ما حللتُ في مجلس ووجدتُ من هو أعلى منّي علماً فذاك يوم استفادتي، وإذا وجدت من هو مثلي علماً، فذاك يوم مذاكرتي، وإذا وجدت من هو أدنى منّي علماً فذاك يوم إفادتي. وفي هذه الندوة نجد الثلاثة مجتمعة **نستفيد** من أساتذتنا الكرام الذين كانت لهم صولات في التنقيب عن أصول الخليل، **ونتذاكر** مع الإخوان المحاضرين الذين شقّوا طريقه والتَمَسُوا منهجه في مدرسته القديمة، فيغرفون من مائها الصافي، وبهم يتجدّد لقاء العلم بفتح مغاليق مستعصية، ونفيد الذين لهم رغبة الاستزادة من علم الخليل، واستكناه الأصول لنظرية الخليل التي نبتغي فيها فصل الخطاب، بأمارة وشارة تحصل في علم الطلاب وتزيدنا علماً بذخيرة عربية مسايرة لحدث العصر والأوان، وما لها منتهى ولا زمان، فهي الإنترنت العربي الذي به نفاخر الأغيار، وعن طريقه نستدرك رحلات النقصان، وما قيل من عجز في لغة القرآن.

إنّني في هذا المقام، وأنا أتناول الخليل بن أحمد بن عبد الرحمن "أبو عبد الرحمن" الفراهيديّ الأزدي اليحمدي العربي، فماذا عساني أغرف من بحره اللّجاج، فلا أملك إلا هذا الاختصار: إنّ الشيخ الخليل المولود **بعُمان** (سلطنة عُمان) في ١٠٠هـ/٧١٨م والمتوفّى بالبصرة (العراق) في ١٧٥هـ/٧٩٠م الذي فارقنا جسداً

منذ خمسَ عشرةَ سنةً ومائتين بعد الألف (١٢١٥) ولمّا يمت علمه وفكره، وامتدّ بأقطابه الميامين فهو حيٌّ حييّ بعلمه وعلم حوارييه، كما علا شأنه بعبقري كبير سيبويه العظيم؛ الذي عمل على إخراج أماليه في سفر كبير يتجاوز الألف ورقة، مبتغاه دراسة اللغة واستخراج قوانينها العامة وجمع مفرداتها فتهج الطريق لطلابه لأخذ النّحو على أنّه مجموعة القواعد والأصول العامة، وكما نزجي الفضل في هذا المقام لأبي الحسن الأخفش الذي أطلق على عمل سيبويه اسم (الكتاب) تحرّجاً من أن يعطي له اسما لم يعطه سيبويه ويتعدّ فضله أكثر بتنبيهه إلى فضل الكتاب، الذي لا مثيل له في اختصاصه، فأجازه وباركه، وقال عنه إنّه الغاية في استخراج مسائل النّحو وتصحيح القياس، ووصل صداه كلّ الأصقاع ، حتى قيل فيه العجب، ومن ذلك ما قاله صاعد بن أحمد الأندلسي "لا أعرف كتاباً ألّف في علم من العلوم قديمها وحديثها، اشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بأجزاء ذلك الفنّ غير ثلاثة كتب" أحدهما المجسطي لبطليموس في علم الأفلاك، والثاني كتاب أرسطو طاليس في علم المنطق، والثالث كتاب سيبويه البصري النّحوي؛ فإنّ كلّ واحد من هذه لم يشذ عنه من أصول فنّه شيء إلا ما لا خطر له[٢]". وفيه قال أبو حيان الأندلسي المتوفى ٧٤٥هـ "إذ هو المطلع على علم الأعراب، والمُبدي من معالمه ما درس، والمُنطق من لسانه ما خرِس، والمُحيي من رفاته ما رُمس، والرّاد من نظائره ما طُمس، فجدير بمن تاقت نفسه إلى علم التفسير وترقّت إلى التحقيق فيه والتحرير أن يعتكف على كتاب سيبويه[٣]".

إنّ الخليل ليس من المقلّين في التأليف، فقد ترك ذخيرة كبرى ظهرت في أماليه لسيبويه، فهذا بروكلمان يقول: إنّ الخليل هو المؤسّس الحقيقي لعلم النّحو الذي وضعه سيبويه في كتابه بعد أن تلقّاه عنه، كما ترك المنظومة النّحوية المنسوبة إليه من قبل خلف الأحمر المتوفى ١٧٥هـ وأكّد المحقّقون المنقبون تأصيل النسبة للخليل من خلال صدق المادة التي حملتها، رغم أنّها لم تأخذ حظّها من الظهور؛ حيث تجوهلت لأنّها تهتمّ بالجانب التعليمي وهذا الجانب عادة لا يهتمّ إلا بالقضايا العامة؛ حيث لا يدخل في التفاصيل، ولكن من خلالها تجلّت خطواته في

مسار النّحو محكمة القواعد في أصولها، فأضحت قواعده مؤكّدة ثابتة النسبة دون غموض أو التواء، وأضحت أفكاره مدار اللاحقين إلى الآن. إلى جانب كتب أخرى نالها النسيان، ولم تصل إلينا، ولكنّها منسوبة للخليل: النغم/ الإيقاع/ العروض/ كتاب النقط والشكل/ كتاب الشواهد: كتاب في العوامل/ كتاب الجمل/ كتاب فائت العين/ المعمّى/ جملة آلات العرب/ كتاب في معاني الحروف...

الخليل وسيبويه:

لقد أكثر سيبويه من الإشارة والإشادة بشيَم الخليل، وصدّره في مواقع كتابه، وهذا بعدما صبّ الخليل شآبيب أفضاله عطفاً عليه، فكان يحبّه ويهشّ للقائه، فهو الفارسي المدلّل الذي لا تُملّ زياراته، إنّه بولس للمسيح، وأبو هريرة للرسول ﷺ سيبويه المحبّ للعربية وطالبُ نحوها، بعدما أُخطئ في مسألة الاستثناء وحمّاد بن سلمة يملي عليه حديث رسول الله ﷺ "ليس من أصحابي أحد إلا لو شئت لأخذت عنه **ليس** أبا الدرداء، فقال سيبويه: **ليس** أبو الدرداء، ظنّه اسم ليس، فصاح به حمّاد: لحنتَ يا سيبويه، ليس هذا حيث ذهبتَ إنّما هو استثناء، فقال: لا جرمَ والله لأطلبن علماً لا تلحنني فيه أبداً. ومضى إثر ذلك ولزم الخليل لزوم المريد ومن هنا كانت البداية الأساس لنحو أساس، حتى تجمّعت لديه أدوات النّحويين واللغويين والجمّاع والفقهاء والمتأدّبين، وبذا كان الخليل موجّهه ومنير طريقه، وما استكان شغفه ولا هدأ؛ يطلب المزيد، ولما رآه الخليل قد فطر الفطنة، قرّب مجلسه وأدنى مقامه، وجعله واسطةَ عقد الأفاضل، ورأسَ الرؤساء الأوائل، وحافظَ السرّ وناظمَ الدّر في سطور كتابه الملقّب بقرآن النّحو والبحر المحيط. لقد كان الطالب سيبويه وفياً لعلمه، وأخرج أقواله في مصنّفه العظيم **(الكتاب)** بعدما كانت أمالي متناثرة، فكان ضابطاً صادقاً في نقوله، وهذا بشهادة يونس بن حبيب الذي قيل له: "إنّ سيبويه ألّف كتاباً من ألف ورقة في علم الخليل، فقال: ومتى سمع سيبويه من الخليل هذا كلّه، جيئوني بكتابه. فما نظر في كتابه ورأى ما حكى قال: يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق عن الخليل في ما حكاه، كما صدق في ما حكى عني[٤]". لقد جاء بناء كتابه قائماً على التعليل والحوار الذي جرى بينه وبين الخليل

بالسؤال عن العلل، وما كانت هذه العلل تذهب بعيداً وراء التفسير المباشر، بل إنّها تبقى في ضوء الشكل التركيبي للعبارة، ومع هذا فإنّ الكتاب عمل غير مسبوق في منهجه ودرسه، وإن وردت إشارات عن كتابي: الإكمال والجامع لعيسى بن عمر.

لقد جمع الكتاب ما تفرّق ممّن تقدّمه من العلماء من علوم العربية، حتى أصبح سجلاً لآراء الخليل في النّحو فأكثر فيه من قوله: سألت **الخليل**، وكلّما يقول: وسألته، أو قال، من غير ذكر القائل فيعني به **الخليل**، ويقول علي النجدي ناصف في كتابه (سيبويه إمام النّحاة) قال: "إنّ جملة ما روي عنه في الكتاب ٥٢٢ مرة، وهو قدر لم يرو مثله ولا قريباً منه عن أحد من أساتذته(٥)" وهذا ما يجسّد خصوصية الأستاذية التي تفرّد بها علم الخليل في علم سيبويه. ويرى حنّا حداد أنّه ورد اسم **الخليل** صراحة في الكتاب، أو عناه دون تصريح باسمه ٥٤٨ مرة(٦)". وهناك من يقول بأنّه "تردّد اسم **الخليل** في اثنين وثلاثين وثلاث مئة موضع، عدا ما كان يرويه عنه بقوله: سألته أو زعم أو قال أو يقول(٧)". وقد أكّد هذا أحمد خالد توفيق(٨) كلّ ما قال سيبويه: سألته، أو قال من غير أن يذكر قائله فهو عن **الخليل**(٩). وأحياناً يشير إليه بقوله: حدّثني من لا أتّهم/ حدّثني من أثق بعربيته، ويرى عبد السلام محمد هارون أنّه روى عنه ٢٠٠ مرة "بلغ نقله عن الخليل ٢٠٠ رواية، فكان ثاني العلماء الذين أكثر النقل عنهم، وهو كان معبراً لسيبويه في الرواية عن أبي عمرو بن العلاء أو عن ابن أبي إسحاق، وربّما استعمله سيبويه معبراً في الرواية عنهما جميعاً في رواية واحدة كما في الكتاب(١٠)"، كما يستعمل في أبيات الشعر غير المنسوبة قوله (أنشدنا) ويقصد به **الخليل**.

إيه خليل، لا أقبض على الكلمات التي تعطيك حقّك، فأنت الذّكي الفطن، وخلقتَ من ذهب، وسبقتَ عصرَك فأنّى لي أن أجد ما يوفي الوصف في حقّك، وقد قيل فيك: الخليل رجل عقله أكثر من علمه/ لم يأتِ في العرب بعد الصحابة من هو أذكى من الخليل.

الخليل وأصول النحو:

كان الخليل من الواضعين للقواعد بشكل استنباطي من القرآن الكريم، ومن كلام العرب فكانت قواعده عملية تطبيقية، وله فضل النهوض بهذا العلم الذي وطّد أركانَه أبو الأسود الدؤلي في أول تحليل عملي للنصّ القرآني في وضع علامات مميّزة لتمييز موقع الرفع عن النصب وعن الجرّ، وهذا عندما هزّه اللحن في قراءة القرآن الكريم، وذات الأمر أرّق الخليل، فسعى إلى تطويقه وإنقاذ اللغة من خطر اللحن، فبدأ يضع أصول اللغة؛ وبها أصلح ألسنَ الناس وحمى اللغة العربية، وكفل لها التداول، وبقيت خالدة لا يدنو مشيب من حماها، وكان الخليل رأس الطبقة الثالثة؛ حيث درس اللغة العربية على أساس من فقه اللغة، بادئاً بالحروف؛ متذوّقاً فيها ومستخرجاً حقائقها وخصائصها، ثمّ الكلمات ودلالاتها، ثمّ التراكيب وهذا ما أتاح له وضع القواعد الأولى التي سمّاها الأصول، وحدّد من خلالها الفروع، وترك المجال لطلابه لتوسيعها، ويؤرّخ للاشتقاق ومختلف التقليبات التي كان يجريها على الكلمة. لقد كان منطلقُه اللفظة النواة التي تشكّلها التسعة والعشرون صوتاً في اللسان العربي؛ وهذا ما ظهر في معجم العين الذي رتّب مخارج حروفه بادئاً بحروف الحلق، وجعل حروف العلّة آخر شيء: ع ح هـ (حلقية) خ غ (لهوية) ق ك (شجرية) ج ش ض (أسلية) ص س ز (نطعية) ط د ت (لثوية) ظ ث ذ (ذلقية) ف ب م (شفوية) واي (هوائية) وجمع هذه الحروف في بيت شعري:

صِفْ خَلْقَ خودٍ كمثلِ الشمسِ إذ بزغتْ　　يحظى الضجيعُ بها نجلاءُ معطارُ

ولقد استهدف في عمله المعجمي دراسةَ اللغة، واستخراجَ قوانينها العامة، وجمعَ مفرداتها في معجم يسهل على الدارسين تناوله، والوقوف على جزئياته ومسائله، والخلوص إلى منهج قويم، فكانت الغايةُ عنده تحديد المادة التي ترتبط بشكل مباشر بفكرة الاشتقاق؛ فالمادة أو الجذر تمثّل الأصل، والصيغ تمثّل الفروع المشتقّة، وهذا يعني أنّ تحديد الجذر مهمّ جداً للترتيب المعجمي "وهذا المنهج ابتكره الخليل، ويقوم على حشد جميع الكلمات التي تتكوّن من حروف واحدة في مكان واحد، مع وضعها تحت أبعد الحروف مخرجاً، بالإضافة إلى مراعاة الكمّ في

البنية اللفظية للكلمة، وجعل لكلّ حرف كتاباً. وابتدأ بأبعد الحروف مخرجاً وهو الحلق ومنتهياً بحروف الشفتين، وسلك هذا المنهج الأزهري في تهذيب اللغة (ت٣٧٩هـ) في مختصر العين، والقالي (٣٥٦هـ) في البارع وغيرهم[١١]". لقد كان الخليل يعتمد طريقة لغوية يغلب عليها الحسّ اللغوي، وتُبنى على دعائم قوية من التذوّق للأساليب العربية "رأى الخليل أنّ أصول الكلمات العربية تسعة وعشرون حرفا، وهي حروف الهجاء وأنّ الكلمة العربية لا تخرج أبداً عن كونها مؤلّفة من بعض هذه الحروف، وبدأ عمله بتذوّق الحروف، فهداه تذوّقه إلى ترتيب الحروف ترتيباً جديداً كان أول الحروف فيه هو العين"[١٢].

وإنّها لطرافة عالم عبقري، أدّته إلى تذوّق الموسيقى، فتوصّل إلى استخراج أوزانها وأضربها، وقسّمها إلى تفعيلات وأسباب وأوتاد، وأدّى به هذا إلى التمييز بين كلمة عربية وكلمة غير عربية لمجرّد خروجها عن الوزن، فكان أستاذاً عملياً تجريبياً يستقرئ القواعد من المسموع، وهداه تفكيره الفذّ إلى حصر الكلمات في الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وإلى تصوّر قضايا الزوائد عن طريق نظام بديع: حروف الزيادة/ كلمات مستعملة/ كلمات مهملة، ويؤدّي به الإحصاء إلى أنّ عدد أبنية كلام العرب يبلغ ١٢ مليوناً، و٣٠٥ ألف، و٤١٢ كلمة. ويحدّدها الأستاذ عباس الصوري في هذا التقسيم بقوله: "وهكذا انتهى في إحصائه إلى عدد البنيات المحتملة:

في الثنائي: ٢٧ × ٢٨ = ٧٥٦

في الثلاثي: ٢٦ × ٢٧ × ٢٨ = ١٩٦٥٦

في الرباعي: ٢٥ × ٢٧ × ٢٦ × ٢٨ = ٤٠٠٤٩١

في الخماسي: ٢٤ × ٢٥ × ٢٦ × ٢٧ × ٢٨ = ٤١٢٣٠٥١٢

فمنها المستعمل، ومنها المهمل. وتناولها أبو بكر الزبيدي في مختصر العين، فاستخرج منها ما هو مستعمل فعلياً، فوجده لا يتعدّى ٥٦٢٠ والباقي مهمل[١٣]". ويمكن توضيح ما أتاحته التقاليب في حصر المادة المستعملة والمهملة كما يلي:

الثلاثي= ٦

الرباعي = ٢٤

الخماسي = ١٢٠

السداسي = ٧٢٠.

وفي الحقيقة، إنّ الخليل كونه رياضياً استعمل أسلوباً رياضياً إحصائياً في المادة المجمّعة. وبتلك الصورة الرياضية استطاع حصر ما يمكن أن تكون عليه الكلمة من وجوه بحسب ترتيب حروفها، والنظر إلى كلّ واحدة في ما يلحقها من زوائد، وابتدع طريقة المخارج التي أصبحت بعد ذلك مدرسة سار عليها بعض صنّاع المعاجم فكانت نظرتُه سابقة عصره، وأبانت اللغة بذلك عن خضوعها للتطوّر العلم الذي يطرأ على المجتمع، فهي ظاهرة اجتماعية تخضع لتلك الظواهر[١٤].

كما عني بدراسة النّحو دراسة علمية منظّمة، على اعتبار أنّ النّحو أبو العلوم وواسطة عقدها، ورياضة عقلية ضرورية لا غنى عنها لفهم النّصوص؛ ووقع تركيزه على النّحو باعتباره مجموعة من القواعد العامة الأصلية التي لا يستغنى عنها أيّ علم، وهناك الفروع التي تخرج منها، فكان زعيمَ المدرسة القياسية المُقنّنة، وقال الزبيدي "وهو الذي بسط النّحو ومدّ أطنابه، وسببَ علله، وفتق معانيَه، وأوضح الحجاج فيه، حتى بلغ أقصى حدوده، وانتهى إلى أبعد غاياته، ثمّ لم يرضَ أن يؤلّف فيه حرفاً أو يرسم رسماً وترفّعاً بقدره، إذ كان قد تقدّم إلى القول عليه والتأليف فيه فكره أن يكون لمن تقدّمه تالياً، وعلى مظهر من سبقه محتذياً واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره عنه وتقلّده، وألف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدّم قبله، كما امتنع على من تأخّر بعده[١٥]". فإن كان الخليل كبيرَ هذا الفنّ وخبيرَه، فإنّه مقدّم هذا النّوع، فلا يزهد طالب عن علمه، وهو واضع رموز الفتح والضم والكسر والشدّ والمدّ والوصل والإشمام والرّوم "إنّ الجهد الذي كان قد بدأه كلّ من نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر... أدّى إلى أن يكون في العربية رسم لكلّ من الفتحة والكسرة والضمّة كما أنّ الخليل هو الذي ابتكر رسم الهمزة[١٦]". ومع ما قدّمه من جهد في الكتاب نجد

غياب المنهج الذي سلكه في إنجاز الكتاب، ومن ذلك نلمس بعض الإبهام والغموض، لأنّه نهج منهج الفطرة والطبع؛ يدرس أساليب الكلام في الأمثلة والنصوص ليكشف عن الرأي فيها صحة وخطأ، أو حسناً وقبحاً، أو كثرة وقلة، لا يكاد يلتزم بتعريف المصطلحات ولا ترديدها بلفظة واحدة، أو يشترط شروطاً.

لقد كان الخليل يعنى بالأصول، ويوضّح الأستاذ الحاج صالح معنى الأصل قائلاً "هو ما يوجد ويستمر في جميع فروعه، وهو ما لا يحتاج إلى علامة، وهو بذلك يستغني عن فروعه، إذ يبنى عليه ولا يبنى على غيره فكلّ عنصر من هذه الحيثية هو أصل لغيره أو فرع لشيء آخر، وهذا لا ينطبق فقط على ما نسميه بالاشتقاق بل يتناول أيضاً تفريع الألفاظ التي هي في أجزاء الجملة وتراكيب الجمل كيفما كانت[١٧]". كما ينسب المسائل التي لا تنطبق عليها الأصول إلى شذوذ، فكانت الدراسة اللغوية عنده وعند تلاميذه تغلب عليها صفة اللغة، حيث طغت الدراسات القرآنية، واستطاعت المحافظة على الروح التي أوجدت لها، فكان عمله رائعاً، فهو تأسيس متين ومجهود اتّسم بملاحظات عينية واقعية استعمالية، وكان لآرائه صدى في نفوس طلابه، وفي تأسيس مدرسة نحوية كبيرة أثّرت لاحقاً في المدارس الأخرى التي نشأت معارضة. كما كان تناوله للقياس من بعض النظرات الافتراضية، حيث يفترض مسائل جديدة، ويتتبّع وجوه الفرضيات واحدة واحدة؛ محاولاً استخراج جميع الصوَر المحتملة في المسألة الواحدة، وأحياناً يفترض آراءَ جسورةً في أنّ للكلمات تأثيراً في بعضها فعمّق النظر في باب العامل، وأعمل فيه عقله فيما يمكن أن يقبله العقل، بادئاً بأثر الحركات إلى أثر الحروف وأثر الكلمات ودواعي الأثر، فانفتح أمامه التعالق والتعلّق بين الألفاظ، وهذا من التعالق الأولي بين الأصوات والكلمات والبناء والميزان الصرفي وما يعرض لها من تغيير في أصول بنائها. وفي كلّ هذا يرى أنّ أثر كلّ كلمة في الأخرى هي من طبيعة اللغة التي تتفاعل فيها الكلمات، ومن ذلك وجدت علاقة الاسم بمسماه، وعلاقة الفعل بفاعله وعلاقة الفعل والاسم والحرف... وبحث مريدوه في هذه الظاهرة، فأوجدوا لبعضها التعليل ولبعضها قالوا: **هكذا نطقت العرب**.

وأما العلّة عنده فهي علة واعية عميقة وظيفية تربوية، وبابها الاجتهاد، ونراه يقول بالرأي، ولم يعتمد على أثر، واكتفى بغلبة الظنّ، ولم يرجع إلى ثابت اليقين، ولذلك طلب ممّن تبدو له علة خير من علّته أن يأتي بها "إنّ العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها. واعتللت أنا بما عندي أنّه علّة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلّة فهو الذي التمستُ، وإن تكن هناك علّة له؛ فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام وقد صحّت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق اليقين، أو بالبراهين الواضحة والحجج الملائمة، فكلّما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنّما فعل هذا هكذا لعلّة كذا وكذا، ولسبب كذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك. فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فَعَلَ ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعلُه لغير تلك العلّة. إلا أنّ ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علّة لذلك، فإن سنح لغيري علّةٌ لما عللته من النّحو هي أليَق مما ذكرته بالمعلول فليأتِ بها[١٨]". وهكذا نرى أنّه يفترض العلّة الواحدة، ولكنّه لم يغلق باب الاجتهاد للبحث في العلاقات التي تحدثها الكلمات. ويوصي والجَ النّحو أنّه لا يدرك كنهه ما لم يدرك العلّة، ويربط ذلك بالعوامل اللغوية والفلسفية والتوقيفية: سماعاً وقياساً، لفظاً ومعنىً، أصلاً وزيادة، وشبه زيادة، قوّة وضعفاً[١٩]". وبهذا النصّ أرى الخليل يبحث عن الدليل والبرهان العقلي الذي يرتبط بالفكر وبالواقع وصولاً إلى الانتظام في وضع القواعد ففي كلّ باب يعلل بالحجّة التي يطمئن إليها من الأوضاع اللغوية والحالات العامة التي نطق بها العرب على سجيّتهم، وكان عليه أن يستعمل التعليل العقلي الذي يوصله إلى مجرى القوانين اللغوية المستمرة التي تتفرّع عنها كثير من الأحكام التي تتّخذ شكل قوانين مطّردة، ففتح بذلك باب التفريع والتخريج في مسالك العلّة، ونقل البحث في العلة إلى التجريد.

كما امتدّ نبوغه إلى موضوعات ثقافية عدّة، فبرز فيها، وكان فيها مبدعاً، أضف إلى هذا أنّ له إلماماً باللغة اليونانية والسريانية، وهذا ما توضّحه الشواهد

التي أتى بها في معجمه العين[٢٠]، وقد قال بروكلمان المستشرق الألماني: ويبدو حقاً أنه ابتكر شكل الحروف وعلامات القراءة، استناداً إلى نماذج سريانية[٢١]. أضف إلى هذا أنّه كان صديق ابن المقفّع الذي ترجم منطق أرسطو إلى العربية، فيمكن أنّه أثّر فيه. ومهما يكن فإنّه استفاد منها وأكسبته عمقاً في التفكير، وقدرة على الإحاطة بالموضوعات العامة والخاصة، ولكنّه لم يتأثّر بها فيما أتى به للغة العربية؛ حيث كانت مصادرُه بوادي نجد والحجاز وتهامة، فانصرف لمدارسة النّحو امتثالاً لقول شيخه أيوب السختياني: تعلّموا النّحو فإنّه جمال للوضيع، وتركُه هجنةٌ للشريف، فدرس أثر الاستعمال الفعلي للغة وتعرّف على مواطن التخفيف والثقل والإشمام والإدغام والكلمات السهلة من الصعبة، ومواطن التبديل، وكيف تتآلف الكلمات أو تتنافر، ورأى الأسماء في العربية لا تقلّ عن ثلاثة أصول، ولا تزيد على خمسة أصول "ليس للعرب بناء في الأسماء ولا في الأفعال أكثر من خمسة أحرف، فمهما وجدت زيادة على خمسة أحرف في فعل واسم فاعلم أنّها زائدة على البناء وليست من أصل الكلمة، مثل: قرعبلانة، إنّما أصل بنائها قرعبل، ومثل: عنكبوت، إنّما أصل بنائها عنكب[٢٢]".

النظرية الخليلية:

أتجرّأ للحديث عن النظرية الخليلية القديمة، وهذا بالعودة إلى الكتاب في بعض مراميه وسأكون مختصراً؛ بالإشارة إلى عناصرها الكبرى من خلال الكتاب، لأقول: إنّ كتاب سيبويه في الحقيقة ينقسم إلى قسمين؛ تناول في القسم الأولّ مباحث النّحو، في أبواب عديدة ولم ينسَ المفردات النّحوية في كلّ مجالاتها العامة والخاصة، ولا يمكننا أن نحيط بها لكثرتها. وفي القسم الثاني عالج مباحث الصرف، متحدّثاً عن الأصوات اللغوية بكلّ تفاصيلها، وهذا عند تطرّقه لباب الإدغام ومختلف الظواهر الصوتية؛ فقد ميّز بدقّة متناهية بين الأصوات ووصفها، ثمّ بيّن مخارجها وشدّتها وضعفها أو قوّتها وهمسها... وأكثر الحديث عن مفهوم الحركة والسكون، واستفاض في الإمالة والإشمام والرّوْم وغير ذلك. ومع كلّ هذا فإنّي لمست الكتاب يستكمل عمل أبي الأسود الدؤلي الذي زرع فسيله، فنما على

كرّ الزمان، بإضافة اللاحق إلى السابق، فازداد فيه التدوين والتصنيف شيئاً فشيئاً. وجاء الخليل بفريقه يحطّ القواعد في الكتاب، وفق نظرية نحوية تجسّد القوانين العامة التي تنطلق من المبادئ الآتية:

أولا: المشاهدة للحوادث والاعتماد المطلق على المسموع الثابت:

فيلاحظ التحرّج والتحرّز من الاصطناع عدا نَقْل ما سَمع وشاهد، وما يقوله أكثر العرب، فوقع الاهتمام في هذه النقطة على تجسيد قول العرب: الخروج من حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة، مع عدم هدر ما قلّ استعماله إذا لم يخالف القياسَ.

ثانيا: الرجوع الدائم إلى واقع كلام العرب مع الاعتماد على الثابت منه:

وهي سمة اعتمدها النّحاة الأوائل المشافهون لفصحاء العرب، والوفاء للواقع اللغوي بنقله دون تصرّف، بمراعاة معيار اللغة[٢٣].

ثالثا: مفهوم الفصاحة:

إنّ مفهوم الفصاحة عند الخليل تبدأ من النسق اللغوي المحدّد لأصول الكلمات، فتأليف أصول الكلمات المتباعدة المخرج فصيحة، والمتقاربة المخرج حسنة، وذات نفس المخرج قبيحة، فهذا إجراء أولي يعتمده الخليل في المادة اللغوية التي ينطلق فيها من اللفظة المفردة (النواة) وهي عماد الجملة، واللفظة الفصيحة هي الحسنة الخالية من الوحشي والمستنكر والغريب والنادر، والفصاحة درجات، وتتجلّى فائدتها في الممارسة والاستعمال. ففصاحة اللفظة المفردة يحكمها قانون الرواج والاستعمال الذي يأخذ به الجمهور. ومن هنا تحصل غرابة اللفظة في قلة الاستعمال. ومن هنا فإنّي رأيت تأكيد بعض أركان **النظرية الخليلية** من خلال ما تمتاز به من شمول، وإن كانت صلاحيتها أثناء الوضع تصلح للعربية ذوقاً وعرفاً واستعمالاً، حيث وصف الأصوات من حيث جهرها ورخوها وشدّتها وهمسها وطباقها... ولم تفندها الآلات المعاصرة، كما خاض كثيراً من الميادين، فأجاد حتى شكّلت نظريته "مؤسّسة متكاملة من المعارف أحكمَ أمرها من خلال اكتمال نظريته المعرفية فرضاً واستعمالاً، فالعروض لديه بدا نظرة إيقاعية يخرج منها ويأتي إليها في كلّ جهد شدّ به المفكرون والدارسون حتى اليوم، والمعجم العربي لديه هيكل

لبناء لغوي حوى الشارد والوارد، الواقعي والمتخيّل[٢٤]". وهكذا تتجلّى نظريته في أسسها الكبرى كما عرضها الكتاب، ويمكن أن نستخلص منها الآتي:

١. **عنايته بدراسة الناحية الصوتية والحروف:** وفي هذا المجال يعتمد على الناحية الذوقية عنده، والجهد الشخصي، فكان منهجه مدرسياً ينصبّ على التقليبات الصوتية، ومنه وضع فنّ الموسيقى العربية وعلم العروض والقافية.

٢. **اهتمامه بالأصول،** لم يهتم الخليل بالمسائل الجزئية عنايته بالأصول، حيث كان يستعين بالتجربة والتذوّق للوصول إلى هذه الأحكام، فمزج بين الاستقراء والاستنباط، وكان همّه تقعيد القواعد، واستخراج الأصول وتقرير الأحكام المختلفة. ولقد كان الغاية في استخراج مسائل النّحو وتصحيح القياس فيه، والعودة إلى الأصل الذي يحدّده في ما يبنى عليه ولم يبنَ على غيره، باعتباره العنصر الذي لا زيادة فيه أو النواة، يستقل بنفسه. والفرع هو الأصل بالزيادة؛ أي مع شيء من التحويل. وفي هذه المرحلة تحدّث عن **السماع والقياس والعامل والعلّة والباب...**

٣. **اهتمامه الخارق بالنحو وجعله في علوّ الطبقة:** وربّما يتدخّل العامل الديني الذي كان السبب في هذا المجال، مما جعله **يبدع ويخلق القوانين التي تنتظم اللغة.** ففي الكتاب نجد انتظام شتات النّحو، والتئام عقده واتّخاذ دوره الفنّي. فلقد شمّر الجميع عن سواعد الجدّ ونزلوا الميدان، وكان ديدنهم العمل على جعل لغة القرآن لغة عالمية، فبذلت فيها جهود جبّارة في استكمال الإحاطة بجميع قواعده حتّى استوى النّحو على قدميه، ومثلت صورته بارزة للجميع. ومجمل القول: إنّه لم ينصرم هذا الطور حتى قطع النّحو شوطاً كبيراً شارف فيه النهاية فكان الكتاب المرآة التي تتكشّف بها صورة التأليف الأولي الذي يعود فيه الفضل إلى الخليل؛ الذي كان يقضي في البادية زمناً، ثمّ ينزل البصرة فيعطي المادة المجمّعة إلى سيبويه؛ الذي يعمل على ترتيبها وتصنيفها وتبويبها. والحقّ كلّ الحق أقول: لقد كان الخليل أسرعَ من أن يدركه الزمن، حيث كان يملي الكثير على طلابه لا يملّ ولا يتعب، وكان الطلاب يتعبون ويشفق عليهم، فكان هو وجيله من السعة والدقّة؛ بحيث نعدّهم نحويين متخصّصين، وكانوا موسوعيين مهّدوا لظهور النّحو في

صورته الكاملة.

٤. وضعه للمصطلحات النحوية: نلاحظ في هذا الوضع تلك الأصالة في صورته البسيطة الآتية من الوصف الفطري الطبيعي، ومن هنا نجد في بعض المصطلحات الغموض في أسلوب الكتاب، وهذا طبيعي باعتبار المصطلحات التي يحملها جاءت وفق الألفاظ التي كانت تُتداول في عصره، فتكلّم بها، أضف إلى ذلك أنّ الكتاب أُنجز في المرحلة التأسيسية، ولم يتطوّر فيها علم المصطلح النّحوي، ولذا نجد أمثال:

- هذا باب ما يعمل فيه الفعل فينتصب وهو حال وقع فيه العمل، وليس بمفعول (الحال).
- هذا باب ما استكرهه النّحويون وهو قبيح فوضعوا الكلام فيه على غير ما وضعت العرب.
- هذا باب ما يُختار فيه النصب وليس قبله منصوب بُنيَ على الفعل (الاستفهام)...

٥. تركيزه على أبواب النحو: ما يلاحظ أنّ مفردات الكتاب تصدّرت بـــ (هذا باب...) والباب عنده غير محدّد في صورة المفهوم، أو المعاني المشتركة، أو النمط النّحوي... بل هو المجموعة التي تنضوي تحتها سلسلة المفاهيم النّحوية/ الصرفية/ الدلالية، وتشملها قاعدة مشتركة مطّردة، وأحياناً تحصل فيها بعض الاستثناءات في جزء من أجزاء المجموعة، ولاحظ مثلاً هذه الأبواب:

- هذا باب ما الكَلِم من العربية.
- هذا باب ما يجري ممّا يكون ظرفاً هذا المجرى.
- هذا باب الصفة المشبهة بالفاعل فيما عملت فيه.
- هذا باب ما يُختار فيه الرفع.
- هذا باب ما ينتصب على التعظيم والمدح.
- هذا باب إنّ وأنّ.
- هذا باب الندبة.
- هذا باب ما لا يجوز أن يُندب.
- هذا باب ما تردّه علامة الإضمار إلى أصله.

- هذا باب نفي الفعل.
- هذا باب ما ينصرف في المذكّر البتّة ممّا ليس في آخره حرف التأنيث.
- هذا باب أسماء القبائل والأحياء وما يضاف إلى الأب والأم.
- هذا باب ما أُعلّ من أسماء الأفعال المعتلّة على اعتلالها.
- هذا باب ما كان شاذاً مما خففوا على ألسنتهم وليس بمطّرد...

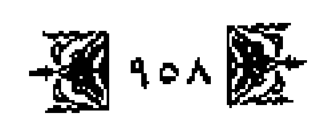
إنّ موضوعات الكتاب ومفرداته قائمة على مسألة (الباب) وبعد النظر في الأمر؛ تبيّن أنّ الباب يعني به الأمر الرياضي البحت؛ كونه نموذجاً منطقياً يستعمل لرصد مجموعة من العمليات التي تملك فيما بينها علائق معيّنة، وهو إبداع عقلي مصطنع يفترض ملاءمته لمقاربة اللغة عن طريق التجريد للغة المعطاة في الواقع ووضع القواعد مقاربة لتلك اللغة، باستعمال التجريد البحت الذي هو آلية أساسية تمكّن اللغة من أن يكون لها معنى عقلاني، والخروج بالقواعد التي تنتظم تلك المجموعات التي تسمح بتوليد مجموعة لا متناهية تملك عدداً لا متناهياً من المتواليات النّحوية التي تتحدّد في اللغات الطبيعية المشكّلة للعلائق الواردة بين الأصول وبين العناصر المشتقة منها، وهذا في الحقيقة مفهوم توليدي بحت.

ويمكن التفصيل في هذا الأمر مرة أخرى لنقول: يتحدّد الباب عند سيبويه بأنّه يطلق على المجموعات المرتّبة من الحروف الأصلية للكلمة، أو ما يطلق على أبنيتها وعلى أوزانها وعلى تراكيب الألفاظ، أي هو مجموعة العناصر التي تنتمي إلى فئة أو صنف وتجمعها بنية واحدة؛ في معنى مجموع الوحدات غير المجزّأة التي لها نفس البنية مثال: نظام/ جذر/ صيغة صرفية/ مخطّط تحقيق Ensemble des items ayant une même structure. أضف إلى هذا أنّ الباب يحوي على النظائر؛ وهي العناصر المقابلة أو المساوية لجميع عناصر الباب المتّفق في البناء، ويجمعه قياس واحد. ويقول الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح: الاسم يبحث فيه النّحوي أولاً عن أقلّ ما يمكن أن ينطق به من اللفظ، ويكون في الوقت نفسه كلاماً مفيداً مثل (كتاب) في إجابة من قال: ما هذا؟ فهذا أصل يمكن أن تفرّع عليه فروع بعملية تسمى الزيادة (وهو تحويل في اللسانيات الحديثة) وتكون كلّ هذه الفروع

مكافئة للأصل من حيث إنّها قادرة على أن يقوم بعضها مقام بعض ومقام الأصل وهي (الكتاب) (بالكتاب) و (بالكتاب المفيد) وغير ذلك. فتوليد هذه العبارات هو في الوقت نفسه تحديد لها، ومجموع العمليات المولّدة المحدّدة تكوّن زمرة؛ لأنّ فيها صفة التجميع، وفيها إمكانية ردّ الفرع إلى أصله أو عدم التوليد (الصفر)[٢٤]. وأما الفعل فهو لفظة دالة تدخل عليه زوائد وضمائر، ويمكن أن نتصوّر حداً إجرائياً للفعل كنواة تتغيّر فيها العناصر بالتعاقب المطلق. وهي وقفة كبيرة باعتبار ما يلحق آخرها، وما يطرأ عليها من تغيّر دِلالي حسب الزمان، وما يلحق بها من ضمائر تعمل على تحديد الزمن المطلق. ومن الباب يمكن الحديث عن وجوه **الانفصال والابتداء** ويسميه النّحاة الكلِم المتمكّنة؛ وهي الألفاظ التي تنفصل بنفسها وتستقلّ بمعناها؛ مثل الأفعال التامة التصرّف؛ فيتحدّد بها أقلّ ما ينطق به من الكلام المفيد، وهو الأصل الأكثر تمكّناً من الفعل أو الاسم، يقبل عدداً كبيراً من الزيادات يميناً ويساراً. والكلم غير المتمكّنة وهي ما لا يستقلّ بنفسه ودلالته تكمن في غيره مثل الحروف والأفعال الناقصة. وهذه القطع من الكلام المفيد لا يمكن أن تنحلّ إلى أكثر من هذا بعملية الوقف، كما لا يمكن الوقف على جزء منها أصلاً، وتتفرّع عنها قطع أخرى من مثل: الطبشور/ بالطبشور/ كتبت بالطبشور/ الطبشور الأبيض مكسور... وهذه الفروع تقوم مقام ما فوقها وما تحتها، ويمكن استبدال بعضها ببعض في الكلام، ويمكن أن يضاف إليها يميناً أو يساراً لأجناس الألفاظ الممكنة دون أن تفقد صفتها الجوهرية.

٦- **مفهوم المثال:** وهو المفهوم المنطقي الرياضي الذي ينطبق على مستويات اللغة في أدناها كمستوى اللفظة وفي أعلاها كمستوى التركيب، ويستغلّ في ترتيب العناصر اللغوية على أساس تفريعي بالانطلاق من الأصل مثلاً ينطلق في مستوى اللفظة من الاسم المفرد إلى العبارات المتفرّعة عنه بالزيادة من اليميـــن إلى اليسار والمكافئة من حيث البنية من مثل: أل التعريف/ حروف الجرّ/ الصفة...

٧- **أكثر الحروف التالية لكلمتي (هذا باب ما...) لفظة (ما) بمعنى الذي:** لقد تواترت هذه اللفظة في مفردات الأجزاء الأربعة حتى وصلت إلى ٢٣٤ مرة،



وتشكّل ظاهرة تحتاج إلى دراسة مستقلّة، أو ربّما يعطي لنا الصورة الصحيحة لما ذكرناه في عدم استقرار المصطلحات باعتباره كان يستقيها من الوصف للكلام المستعمل لا غير، وهذا ما يؤكّد لنا الصورة الحقيقة للغة بأنّها **وضع واستعمال**، فله أقوال كثيرة في تعبيرات وصيغ أثر فيها الاستعمال؛ حيث كان يلجأ إلى التأويل في إرجاع الكلمة إلى أصلها.

٨ـ وضعه الحجر الأساس لمدرسة نحوية عربية مقرها البصرة: إنّ النّحو الذي وصلنا عرف مراحل النمو والتواصل والصراع، وظهور المدارس وطبقات النّحاة، وتظهر الدراسات المعاصرة أنّه عرف أربعة أطوار هي: "طور الوضع والتكوين (بصري) طور النشوء والنّحو (بصري كوفي) طور النضج والكمال (بصري كوفي) طور الترجيح في التصنيف (بغدادي وأندلسي ومصري وشامي)"[٢٦]. وفي كلّ هذه المراحل يعود الفضل الكبير إلى المؤسّسين الأولين أمثال الدؤلي والخليل وسيبويه، وفي هذا لا يغيب عنّا الجهود العلمية التي أسدتها طبقات النّحاة.

٩ـ فتحه مجال الاختلاف من أجل التقعيد: وهذا بتأسيس مناظرات ومشادات لغوية، والغلبة فيها سجال، وكان هدفها الوصول إلى الحقائق اللغوية لا غير. فلا أظنّ أنّ علماً ما يمكن أن يسير سيراً حثيثاً، إذا لم تكن روح المنافسة بين علمائه متّقدة متوهّجة، فكلّ ينافس الآخر ليثبت أنّه أتى بما لم يستطع أحد أن يأتي به، وهي منافسة شريفة نابعة من الحرص والصدق والتثبت، وأتت بثمار طيّبة الرائحة، فلقد تصادم النّحاة وافترقوا، ولم تكن نتائج تلك المناظرات إلا إكباراً لمدرسة الخليل، رغم التحيّز البارز في بعض الأحيان لغير الخليليين. ونعرف أنّه ما نعمت اللغة العربية واغتنت إلا من هذا السجل العلمي التنافسي.

لقد ترك لنا الخليل وسيبويه تراثاً لغوياً شاملاً، فأرادا بعملهما تفسير الظواهر اللغوية من أجل خدمة النصّ القرآني، ومن أجل خدمة المنطلق الفلسفي اللغوي، وعدّ ذلك سجلاً نحوياً عظيماً، وهذا ضمن نظرية فذّة في وضع الدراسات اللغوية، واصطنعا تجربة مفيدة لتقعيد النّحو والوصول إلى أحكام عامة؛ لأن عقليتيهما تعتنيان بالنظر الكلّي العام. ومع كل هذا فإنّ ما خلّفاه يحتاج إلى دراسة

من جديد؛ وفق الدراسة العلمية للغات البشرية من خلال الألسنة الخاصة بكلّ قوم، وأقصد بهذا ما أعطاه علم اللسان الحديث من أسلوب علمي يعتمد على المقاييس التالية "ملاحظة الظواهر اللغوية –التجريب والاستقراء المستمر– بناء نظريات لسانية كلية من خلال وضع نماذج قابلة للتطوير– ضبط النظريات اللسانية الكلية، ثمّ ضبط الظواهر اللغوية التي تعمل عليها– استعمال النماذج والعلائق الرياضية الحديثة– التحليل الرياضي الحديث للغة– الموضوعية المطلقة(٢٧)".

أبياته التعليمية:

نأخذ بعض الأبيات من المنظومة النّحوية للاستدلال بها بأنّ الخليل أول من ألّف في المنظومات النّحوية قبل ابن معطٍ وابن مالك وغيرهما ممّن ألفوا في هذا الفنّ، وإليك بعضاً من أبيات هذه المنظومة:

والأمر بالنون الخفيفة فاعلمنْ	والنهي أصعب في الكلام وأعزب
لا تعصين الله واطلب عفوه	لا تشربن خمراً فبئس المشربُ
فإذا نطقتَ فلا تكن لحّانة	فيظل يسخر من كلامك معربُ
النّحو رفع في الكلام وبعضه	خفض وبعض في التكلّم ينصب
وإذا جمعت مذكراً ومؤنّثاً	فالفعل للمذكران منهم يغلب
وتقول تلكم ظبية ونعامة	فيها نور راتعين وقرهب
فتقول ضاربُ خالدٍ أو ضاربٌ	زيداً، وزيد خائف يترقّب
إن أنت نوّنت الكلام نصبته	فتصحّ منه فروعه والمنصب
والتاء إن زادت فخفض نصبها	ما عن طريق الخفض عنها مهرب

هي أبيات تعليمية نحوية تربوية أخلاقية وعظية، وكان عددها ٢٩٣ بيتاً، حوتها المنظومة في هذه الصورة التي تجمع بين التعليم والفضيلة.

أقواله الحكمية:

يجب أن نميّز في هذا المجالَ بين الخليل الشاب والورع التّقي الذي نظم الشعر وكان فيه من المقلين، فلقد جمع حاتم الضامن وضياء الدين الحيدري عدداً

من القصائد تنسب إليه، وحققها، كما نشر حاتم الضامن شعره ضمن كتاب (شعراء مقلون) ونجد في هذه القصائد الخليل ينظم أبيات غزل رقيقة من مثل:

وقول إنّي قـد مـررت بطفلـة	بيضاء تـستلب النفـوس وتخلـب
أبصرتُها فغضضتُ عنها ناظري	خوفَ القصاص وظلّ قلبي يرغب
فتقول: إنّ بنـات عمّـك خـرّد	بيض الوجـوه كـأنّهن الربـرب
وما هي إلا ليلـة ثـمّ يومهـا	وحول إلى حول وشهر إلى شـهر
مطايا يقربن الجديد إلـى البلـى	ويدنين أشلاء الكـرام إلـى القبـر
ويتركن أزواج الغيـور لغيـره	ويقسمن ما يحوي الشحيح من الوفر

ومن مثل قوله:

يا ويح قلبي من دواعي الهوى	إذا رحل الجيران عند الغروب
أتبعهم طرفي وقـد أزمعـوا	ودمع عيني كفيض الغـروب
كـانوا وفـيهم طفلـة حـرّة	تفترّ عن مثل أقاصي الغروب

نجد الخليل بشعره الجيّاش يلعب على كلمة (الغروب) فهي= غروب الشمس/ الدلو المملوءة/ الوهاد المنخفزة.

كما نجده ينظم أبيات الحكمة من مثل:

يداك يد خيرها يرتجى	وأخرى لأعدائها غائظة
فأما التي خيرها يرتجى	فأجود جوداً من اللافظة
وأما التي يتبقى شـرّها	فنفس العدد لها فائظـة

هي صورة الخليل العاقل الحليم الوقور الرقيق المحبّ تُظهر في أشعار الحكمة والتعقّل والفهم العميق للحياة وتُدلّ على أنّه تمرّس الدنيا وعاركها، فكان حكيماً موجّها في أقواله وعفيفاً في منافحاته، ورقيقاً في شعره ومحباً لحبيبه. إضافة إلى كثير من الأقوال هي محلّ حكمة بليغة صيغت في قالب لغوي بسيط، من مثل:

* ثلاثة تنسيني المصائب: مرّ اللّيالي، والمرأة الحسناء، ومحادثة الرجال.
* كن على مدارسة ما في قلبك أحرصَ منك على حفظ كتبك.

* إني لأعلق على بابي فما يجاوزه همّي.
* ما تضايق سمّ الخياط بمتحابين، ولا اتّسعت الدنيا لمتباغضين.
* إذا أردت أن تُعلّم العلمَ للنفس، فاجمعْ من كلّ شيء شيئاً، وإذا أردتَ أن تكون رأساً في العلم، فعليك بطريق واحد.
* تكثّر من العلم لتُعرَفَ، وتقلّل منه لتَحْفَظَ.
* الرجال أربعة: رجل يدري أنّه يدري؛ ذلك هو العالم فَسَلُوه، ورجل يدري ولا يدري أنّه يدري، فذلك الناسي فذكّروه، ورجل لا يدري ويدري أنّه لا يدري، فذلك جاهل فعلّموه، ورجل لا يدري ولا يدري أنّه لا يدري، فذلك الأحمقُ فارفضوه.
* من قال لا أدري فقد أفتى.
* تلومونني عن تأخّري في الجواب، فليس عيباً أن تؤخّر الجواب، العيب كلّ العيب أن يسرع العالم في الإجابة، ثمّ يكتشف أنْ كان مخطئاً، وإنّ خطأ العالم يضرب له الناسُ بالطبول، وهو عيد من أعياد الجهل.

* وقبلَك داوى الطبيبُ المريضَ فعاش المريضُ ومات الطبيبُ
وكن مستعداً لدار الفناء فإنّ الذي هو آتٍ قريب

* لو كنتَ تعلم ما أقول عذرتني أو كنتَ تعلم ما تقول عذرتكا
لكن جهلتَ مقالتي فعذلتني وعلمتُ أنّك جاهلٌ فعذرتكا

* اعمل بعلمي، ولا تنظر إلى عملي فينفعك علمي، ولا يضرك تقصيري

* إذا لم تستطعْ شيئاً فدعْهُ وجاوِزْه إلى ما تستطيع

* إنّ الذي شقّ فمي ضامن للرزق حتى يتوفّاني
حَرَمْتني مالاً قليلاً فما زادك في مالك حرْماني

في هذه المنتخبات البسيطة التي تنبع منها الحكمة البليغة، أحتاج إلى وقفة خشوع إزاء هذا الكلام البليغ الذي يحمل الصدَف الثمينة، فأراني أمام فصاحة تقطر

من أعطاف قلمه، وتخطر البلاغة في أثواب حِكَمه، وتنزل المعاني الممتنعة من معاقل القرائح على حكمه، وتقف جياد البداهة المتسرّعة حيرى قبل التوسّط في علمه، فيا خليل لقد قطّعت قلبي، بهجر طال منك على الصليل، ولكنّهم قالوا: إنّ التقطيع دأبُ الخليل، ومن هنا فقد عذرتك وعذرت نفسي، فأغمضت طرفي عن التقريظ لا عن القريض، فكان هذا الخير المقصد الجليل الذي عظم في الكتاب الأثير؛ حتى أطلقت عليه أوصاف: هلاّ ركبت البحر/ من أراد أن يعمل كتاباً بعد سيبويه فليستحي.

الخاتمة:

إنّ الخليل أربك الخصوم في حرفة اللغة قبل الأحباب، فكان أميرَ النّحاة وما زال وأضحى لعماد النّحو مرفوعاً، وبات صاحبَ العصا التي ولجت طريقاً في اللغة وشقّت، وكانت كما كانت وأمسى صخرةً أعيت الرجالَ انصداعُها، حيث كان بحرُه عميقاً، وما انفكّ علمُه مستمداً من حسّ العربي الصافي، فأمسى الكتابُ الذي أملاه لا تعلق به هنةٌ ولا نقيصةٌ، ولا عثرةٌ تشين غلبة العرب الفِصاح المطبوعين على السليقة. فيا أيها الخليل؛ أنت الممدوح بهذا المقال، والثناء عليك معقود بما سربلته على العربية من فخر عملك الخلّاق، وبما أسديته من جميل على هذه اللغة التي حباها الرزّاق، فأنعمْ به من علم! والحمد لله الذي أكمل القواعد اللغوية على الصواب، ونشكره على ما بلّغنا من جميل المآرب، وبلوغ المقاصد، وأرجو من إخواني التقويم والتقييم، ولا شكّ أنني أجد الطريق المستقيم، بما تقدّمونه من تصويب سليم. ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

الحواشي.

(١) تذكر بعض الروايات بأنّ راهباً التقى الخليل وقال له: إنّك أحد الأربعة الذين لا مثيل لهم في فنونهم، فأسألك عن أهل الجنة الذين يأكلون ولا يتغوّطون، علماً أنّا لم نر أحداً آكلاً أو شارباً لا يتغوّط. فقال الخليل: إنّ أهل الجنة لا يتغوّطون، مع أنّهم يأكلون ويشربون فإنا نعرف أنّ الجنين في بطن أمه يتغذّى ولا يتغوّط، فبهت الراهب.

(٢) شوقي ضيف، المدارس النّحوية، ط٣. القاهرة: دار المعارف، ص ٥٩ــ٦٠.

(٣) البحر المحيط في التفسير، د ط. بيروت: ١٩٩٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج١، ص١١.

(٤) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، بيروت: مطبعة دار المأمون، ج١٦، ص ١١٦.

(٥) علي النجدي ناصف، سيبويه إمام النّحاة. ص٩٣.

(٦) "الخليل بن أحمد والكتاب: مجلة اللسان العربي. الرباط: ١٩٩٨، مكتب تنسيق التعريب، العدد السادس والأربعون، ص٢٠٢.

(٧) مهدي المخزومي، الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه، ط٢. بيروت: ١٩٨٦، دار الرائد العربي، ص٢٢٠.

(٨) شيء من حتّى. القاهرة: المؤسّسة العربية للطبع والنشر والتوزيع (سلسلة روايات مصرية للجيب) ص٥٣.

(٩) نشأة محمد رضا، علم العروض الوظيفي، ط١. دمشق: ٢٠٠٠، مكتبة دار الفرفور للطباعة والنشر والتوزيع، ص٢٣.

(١٠) سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح، عبد السلام محمد هارون، ط١. بيروت: طبعة دار الجليل د. ت، ج١، ص١١ (المقدمة).

(١١) عبد التواب مرسي حسن الأكرت، ابن منظور ومظاهر التضخّم في معجمه. القاهرة: ١٩٩٨، دار البشرى للطباعة والنشر ص ٧٤.

(١٢) رئاسة الجمهورية العربية السورية، الموسوعة العربية. سورية: ٢٠٠٣، هيأة الموسوعة العربية، المجلد الثامن، ص ٨٩٩.

(١٣) عباس الصوري، في بيداغوجية اللغة العربية (البحث في الأصول) ط١. الرباط: ١٩٩٨، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، ص ٦١.

(١٤) لقد درس الأستاذ Gérard Troupeau الكتاب في دراسة إحصائية في كتابه:-Lexique index du Kitab de Sibawayhi, Ed, Klincksieck, 11 rue de Lille. Paris : 1976 وسيجد القارئ توصيفاً لذلك الإحصاء؛ بالإشارة إلى الترتيب التنازلي، والتقسيم إلى مختلف

تصنيفات الفعل والاسم والصفات العاملة، وهذا عن طريق العديد من البدائل والصفات من شتى الجداول المختلفة التي تنتمي إلى المفرد أو الجمع بنوعيه، أو اسم التصغير ... وكل هذا في إطار الإحصاء العام لمختلف الألفاظ التي وُظِّفت في الكتاب.

(١٥) ع/ الشيخ محمد الطنطاوي، نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة، ط٣. القاهرة: ٢٠٠٥، دار المعارف، ص ٧٨.

(١٦) إبراهيم السامرائي، رحلة في المعجم التاريخي، ط١. القاهرة: ١٩٩٤، عالم الكتب، ص ٢٤٦.

(١٧) عبد الرحمن الحاج صالح "التعريف بالمدرسة الخليليّة الحديثة" مقال لم ينشر.

(١٨) أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النّحو، تحقيق: مازن المبارك. بيروت: ١٩٧٤، دار النفائس، ص ٦٥-٦٦.

(١٩) جورج متري عبد المسيح وهاني جورج تابري، الخليل معجم مصطلحات النّحو العربي، ط١. بيروت: ١٩٩٠، مطبعة لبنان، ص ١٤.

(٢٠) تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. بغداد: ١٩٨٤، دار البشير للنشر، ج١، ٢٣٢/ ج٣، ٤٠١/ ج٦، ١١٤/ ج٨ ١١٢.

(٢١) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: النّجار. بيروت: دت، الجزء الأول، ص١٣٢.

(٢٢) معجم العين، الجزء المطبوع، ص ٣.

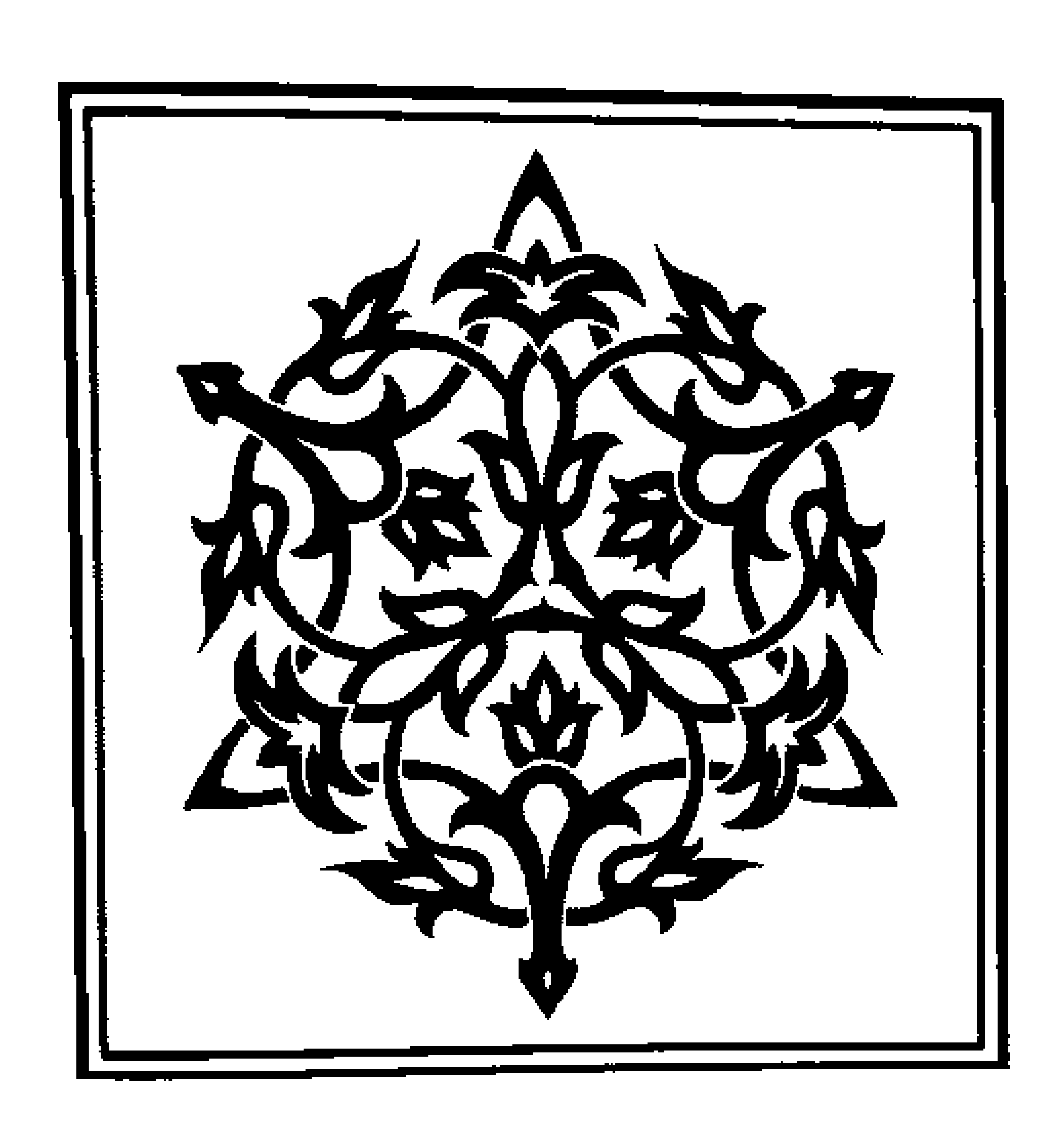
(٢٣) عبد الرحمن الحاج صالح "تعالَ نُحي علم الخليل، أو الجوانب العلمية المعاصرة لتراث الخليل وسيبويه" محاضرة ألقيت في الجلسة السادسة عشرة من مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الدورة السادسة والستين بتاريخ: ١١ محرم ١٤٢١، الموافق: ١٦ أبريل ٢٠٠٠، نشرت في العدد الثاني والتسعين من مجلة المجمع، لعام ٢٠٠١.

(٢٤) الخليل، المنظومة النّحوية المنسوبة إلى: الخليل بن أحمد، دراسة وتحقيق: أحمد عفيفي. القاهرة: ٢٠٠٣، الدار المصرية اللبنانية، ص ٧.

(٢٥) عبد الرحمن الحاج صالح "تعالَ نُحي علم الخليل، أو الجوانب العلمية المعاصرة لتراث الخليل وسيبويه" مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٢٠٠١، العدد الثاني والتسعون، ص ١٧٧.

(٢٦) الشيخ محمد الطنطاوي، نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة، ط٣. القاهرة: ٢٠٠٥، دار المعارف، ص ٣٦.

(٢٧) مازن الوعر "صلة التراث اللغوي العربي باللسانيات" مجلة التراث العربي. دمشق: ١٩٩٢، اتّحاد الكتاب العرب، العدد ٤٨، ص ٨٩.



الخليل ابن أحمد الفراهيديّ
لغوياً ونحوياً

د. عودة الله منيع القيسي
اتحاد الكتاب والأدباء الأردنيين — الأردن



الخليل ابن أحمد الفراهيديّ – لغوياً ونحوياً

د. عودة الله منيع القيسي

مقدمة:

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وسيِّد المُرسَلين، وسيِّد الثقلَيْن المُكلفين، الذي أُنزل عليه القرآن، هدىً ورحمةً للعالمين. وجَعَلَهُ بلسان عربي مُبين، ألْهَمهُ تعالى للعرب العدنانيين، ليكوّن هذا اللسانُ العربيُّ، المبين كفاءَ أن يحمل القرآن الكريم، ليظلّ خالداً خلود الأرضين، كما شاء له الله تعالى العظيم بقوله:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: ٩] وحِفْظُه كان "بأسباب" طبيعية (كما أراد الله تعالى للكون كُلِّه أن يكون، بأسباب وقوانين) هذه الأسباب الطبيعية هي هذه اللغة العربية الخالدة، ذات القواعد والقوانين الخالدة.

ولن تكون خالدة، واللغات –غيرُها– تتغير، فتُضحي كل لغة منها.. لغةً أخرى، بعد بضعة قرون– إلا لأنها أنزلها الله تعالى على العرب "إلهاماً" فمُسِخَ لسانهم الذي كانوا يتكلمونه، ونُسِخ، ونُسِيَ، ولم يَبْقَ في أذهانهم إلاّ هذه اللغة الفصحى الشريفة، لشرف منبعها، وبشرف نزول القرآن بها فقامت على "أصول" ثابتة لا تتغير فكانت بهذا.. مُتَّسقة مع سنن الكون، ونظام الكون – هذا النظام الذي لا ينفرط إلا يوم القيامة عندما يأمره الله تعال بالانفراط.

ولهذا بذل النحْويون العرب –ومثلُهم اللغويون– جهوداً عظيمة لجمع هذه اللغة العربية الشريفة، ثم لتقعيد القواعد لها، ويرافق تقعيد قواعدها وضعُ المعاجم اللغوية.

فهم مشكورون مذكورون على ذلك– رحمهم الله تعالى جميعاً. ويزيدُ المرءَ إعجاباً بهم، وإعظاماً لجهودهم أن جَمْعَ اللغوّيين اللغة، الذي جرى على أساسه التقعيد، لم يكن اعتباطاً، وإنما كان "منهجيّاً" هادفاً، فلم يجمعوا إلا لغة سبع قبائل، في مقدمتها.. لغة قريش، لأنهم قرروا، بإحساس ديني مُرْهف، ألاّ يجمعوا من لغات القبائل إلا ما نزل بشيء منها القرآن، ولو كان بضع كلمات– أو بِضعَ جمل.

أولاً: لأن القرآن المعجز بنظمه، وبمعانيه، وبكل ما ورد فيه – لم ينزل إلا بأفصح اللغات (= اللهجات). علماً أن التقارب بين هذه اللهجات كان كبيراً جداً، فلم يكن الاختلاف بينها في الألفاظ إلا في النادر النادر، وإنما كان في "النطق" للألفاظ، أيْ في منحى الصوت الذي يميز لهجة من أخرى، تبعاً لاختلاف المناطق الجغرافية.

ونحن، اليومَ نرى في القطر الواحد لهجاتٍ.. بينها بعضُ الاختلاف، مع أن جمهرة الألفاظ مشتركة في المناطق المختلفة، ففي بلدنا، الأردنّ – حرسه اللهُ تعالى من الأعداء – نُحسُّ بأن هذا الشخص الذي يتكلم هو من إربد، أو من الكرك، أو من العقبة، أو من الرمثا؛ لأن "منحى" الصوت يختلف، وهكذا.. شأن اللهجات التي جمع منها اللغويون اللغة، وقعّدَ على أساسها النحويون قواعد النحو.

ومنذُ بَدْءِ اشتغال النحويين بتقعيد قواعد اللغة.. لاح في الأفق مدرستان: مدرسةٌ.. علماؤها من البصرة، ومدرسةٌ.. علماؤها من الكوفة، وكان بين المدرستين فرق في "المنهج" واضح، لأن علماء البصرة كانوا لا يقيسون إلا على الأشيع أو الشائع، ولا يقيسون على الأقل شيوعاً، أي: النادر، ووصموه بأنه "شاذّ" ليُنفروا الناس منه، أمّا علماء الكوفة.. فكانوا يقيسون على النادر، كما يقيسون على الشائع والأشيع، لأنهم يرون أن كُلَّ ما ورد عن العرب يقاس عليه، ولو كان كلمة واحدة.

وقد علّلْنا لذلك، عللنا لاختلاف المنهج بين البصريين والكوفيين. وسبب ذلك خلافُ الانتماء الحضاري، "فعلماء البصرة" معظمهُمْ من فارس التي تحولت حضارتها أخيراً، إلى حضارة يغلب عليها الشكل، ويضعف فيها المضمون، وهذا.. يفسر انهزامهم – كدولة ذات عدد وعُدة – أمام المسلمين الذين كانوا قليلي العُدّة، ولكنهم كانوا مشحونين بجوهر الإسلام العظيم الذي يركز على العمل المترافق مع الفكر، أما علماء الكوفة.. فكان معظمهم من العرب، من شيعة الإمام عليّ رضي الله عنه- وهؤلاء كانوا أصحاب وجدانٍ عميق، وفطرة تقدم العمل على القول، أو – على الأقل – تُقرن بالقول.. العمل، يدلّ على تضحيات الشيعة المتتالية، يقودهم رجال من أهل البيت الكرام.

وفي رأيي أن "منهج" الكوفيّين أسدُّ من منهج البصريين، لأن اللغة لا تستطيع أن تلبّي المعانيَ التي لا ينتهي توالدُها - إلا إذا استُغلّتْ كل طاقاتها التعبيريةِ، والاشتقاقيةِ، واستُغِلَّ كل ما ورد فيها من ألفاظ، ولو كان لفظة واحدة، بحيث نقيس عليها، ونشتقّ منها، وهذا شأن كلّ لغات الدنيا، وإلاّ.. تأخذ لغتهم بالانكماش، حتى تنتهي إلى الانقراض.

وثمّةَ شيء لم يتنبهْ له- لا الكوفيون، ولا البصريون.. وهو أن اللغة العربية "الفصحى" وإن كانت مُعْربةً بشكل عامٍّ - و البناء فيها أقلّ من الإعراب بكثير - بَيْدَ أن هناك "أنماطاً" تعبيريةً قليلةً ليست مُعْرَبَةً، وإنما هي جامدة على صورة واحدة، ولذا.. فحركاتها حركات بناء، وليست حركات إعراب، لسبب واضح وعميق، وهو أنها لا تقع عليها عوامل تُؤثّر فيها - كما في "نمطيّ" التعجب.

وقد أشرنا إليهما إشارة نرى أنها مناسبة، عندما وضّحْنا أن ما رآهُ الخليل - رحمه الله تعالى - من أنّ (أيُّها) شبيهة بـــ (هذا) قال: قولُنا: (يا أيُّها الرجل) = قولنا: (يا هذا الرجل). أقول: وليس الأمر كذلك. وقد أوضحنا خطأ ذلك في موضعه من البحث.

ثم.. شيء آخر كانوا يعرفونه، ولكنهم لا يقفون عنده كثيراً، وهو أن من العوامل المؤثرة في إعراب الكلمات ــ عواملَ معنويةً ــ كما في عامل رفع "المبتدأ" فهو عامل معنويّ، وهو الابتداء. ولهذا.. لم يقفوا عنده، عندما أرادوا أن يُعربوا النداء. فلم يقبلوا أن يجعلوا عامل النصب في المنادى ــ المفرد ــ عاملاً معنوياً، وهو الخلاف مع الاسم المنادي الذي دخله التطويل كالمضاف، والشبيه بالمضاف، والنكرة غير "المعيّنة" فهذا المنادى الطويلُ حركتُهُ "الفتحة" وليست "الضمة" تنبيهاً على الخلاف مع الاسم المفرد النكرة أو العلم في حالة عدم النداء، وهو منصوب في حالة عدم النداء فحركته هي تنوين الفتح ثم.. المنادى المرفوع هو مرفوع على (الخلاف) مع المنادى المنصوب، ومع العلم المرفوع غير المنادى، والاسم المرفوع غير المعرف بأل التي للتعريف ــ فهذان يرفعان بالتنوين، والمنادى يرفع بضمة واحدة.

وسبب آخر يُضيفونه، وهو أن الاسم المُعْرَبَ ــ عادة ــ غير المعرف بأل، وغير المضاف يُحرك بالتنوين، بتنوين الفتح، أو الضمّ أو الكسر، والنداءُ، في حالات كثيرة معروفة، لا يُنوّن، فهو إذن، في هذه الحالات، مبني، هكذا.. يستنتجون!

بيدَ أنهم لم يتنبّهوا إلى أن من المبني ما هو "مُنَوّن" وإن قلّ. فالعرب.. نوّنوا بعض المبنيات، عند استعمالها "للتنكير" فقالوا: صَه، آه، واهاً، والكلمتان الأولى والثانية.. مَبنيّتان على تنوين الكسر، والثالثة.. مبنيّة على تنوين الفتح. فكما جاز هذا في البناء الذي بناؤه الأشيع هو.. بحركة واحدة ــ يجوز في الإعراب الذي حركاته في غير الإضافة والتعريف هي، في الأشيع، التنوين ــ يجوز في النادر منه، أن تكون حركة إعرابه حركة واحدة، وليست تنويناً. فنحن، إذن، بهذا.. لم نخرج على رسوم اللغة، ولمَ نَتخطَّ حدودها.

وقد يُظنُّ أنني عندما غيّرت مصطلح النحاة، في النداء المرفوع، فاعتبرته مرفوعاً وليس مبنياً وغيرت العامل في إعرابه، إذْ ألفيته عاملاً معنوياً، وليس عاملاً لفظيّاً – قد يظن أنني بهذا غيرتُ في اللغة، أو أدعو إلى تغيير فيها، معاذَ الله، فذلك.. ليس لي، ولا لغيري، فاللغة حرم مقدس لا يجوز المساس ببنيَتِه، ولها قوانينها التي تنمو وتتوالد على أساسها وهي نابعة من داخلها، وليست مُمْلاة عليها من الخارج.

ولقد بدأت هذا البحث بتمهيد.. رأيت أن أقول فيه كلمة مُوضّحة للمنطق الصوري، عند النحاة نظراً، لما أدى إليه من التكلف في التعليل، ولما أدى إليه من تحكم القياس في البنية اللغوية الحية. فليس المقيس هو – كثيراً – صورة طبق الأصل من المقيس عليه. وقد بينت أن القياس يؤدي إلى "التقارب" لا إلى التماثل، مما يستدعي تكييف المقيس عليه.

وقلت كلمة عن منهج الخليل- رحمه الله – الذي يقترب من منهج الكوفيين، مع أنه بصري المسكن وسبب ذلك الاقتراب أن الخليل عربي، صليبةً، وأن معظم نحاة البصرة من الفرس. فكان لهذا يتذوق اللغة تذوقاً دقيقاً، فيحسّ بفطرته اللغوية،

أن كلّ ما جاء في اللغة لا يُستغنى عن شيء منه، لأنه يعبر عن دقائق في المشاعر والأحاسيس، وعن خلجات في النفس لا يصلح غيرهُ للتعبير عنها.

ولهذا كان الخليل "يعلل" لكل استعمالات اللغة، فليس في اللغة ما يمكن اطّراحه، إذْ ليس في اللغة الفصحى استعمال اعتباطيّ، لا تعليلَ له. وأوردتُ مثلاً على موقف الخليل هذا المستنير من اللغة.

وفي هذا البحث.. ارتأيت أن المنادى المنصوب لم يُنصَبْ بفعل محذوف تقديرهُ أنادي، وإنما نصب على "الخلاف" فلم أُغيِّر حركة المنادى المنصوب، فقد بقيَ منصوباً، وإنما غيّرت العامل المؤثر في النصب، وعندما ارتأيت أن المنادي المرفوع "ليس مَبْنيّاً"، وإنما هو "مُعْرَب" فلم أُغيّر حركته، وإنما غيرت الحكم السابق عليه بأنه مبني، إلى حكم أراهُ أقربَ إلى العقل وإلى طبيعة اللغة، وهو أنه "مُعْرَب" مرفوع، وعلامة رفعه هي.. الضمّة.

أليس هذا تبسيطاً للنحو، وتيسيراً له، من دون المساس باللغة ــ كما جاء بها العرب الفصحاء؟

ومن المعروف أن النحو المستعمل هو النحو البصري، لأسباب ذكرتها. وأن أبا النحو العربي، على الحقيقة، هو الخليل ابن أحمد – الفراهيدي الأزدي[1]، الذي كان منهجه أقرب إلى منهج نحاة الكوفة، وأن تلميذه سيبويْه، إنما هو جامعُ نحوِ الخليل في "الكتاب" مع إضافات، وتعليلات وأن ما لم يسنده إلى الخليل إنما هو القواعد العامة التي أصبحت ــ في زمنه علماً مَشاعاً لا ينسب إلى أحد. وأن النحاة الذين جاؤوا، بعد سيبويْه، إنما "نسخوا" نحو الخليل وسيبويه، مع زيادة طفيفة هنا، وتفصيل وشرح، هناك..، ونقد قليل، لمواطن قليلة، لأن "رؤية" نحاة البصرة الفرس، لم تتغيّر، نحو مصطلحات الخليل النحوّية، ونحو "رؤيته" للمنادى، وسائر مسائل النحو. ومنها أن المعرب هو معرب بعامل لفظي غالباً. وبعامل معنوي، قليلاً، لا يُلجأ إليه إلا إذا لم يكنْ من مجال "لتعلة" تُخَرَّجُ بها الحركة، على أنها جاءت بتأثير عامل لفظيّ. وهذا سبب البُعْد عن الدقة، في مفهومهم للإعراب، والبناء، سواء أكان في إعراب النداء أو كان في غيره.

فإذا أخذنا مبحث "النداء" من "الكتاب" ومن "ألفية ابن مالك" فإنما أخذناه منها، لتسلسل التصنيف، وسهولة العبارة، لا لأنها أتت بجديد مُعتبر لم يَرِدْ في الكتاب، فلم يأتِ كتاب نحْويّ بجديد يُذكر بَعْدَ الكتاب.

بَيْدَ أن سيبويه حاول أن يتملص من منهج أستاذه الذي يرى عملياً القياس على كل ما قالته العرب، ولهذا.. حاول الأستاذ (= الخليل) أن يَجِدَ لكلِّ قول.. تعليلاً، بَيْدَ أن سيبويه حاول أن يتملص من رؤية أستاذه، بعبارته التي كرّرها عشرات المرات، وهي (وزعم.. الخليل...)، وإضافة إلى سيبويه فإن الذين أتَوْا بَعْده من نحاة البصرة الفرس قد تَوَسّعوا في حصر ما يستعمل من اللغة، بالأعمّ الأغلب، وهو الذي يصح القياس عليه عندهم. أمّا ما عداهُ فشاذٌ عندهم لا يقاس عليه، فعلى الأكثر" يُحفظ، ولا يقاس عليه. وهكذا، وصل النحاة الذين جاؤوا بعد الخليل منهجهم بمنهج النحاة الفرس الذين كانوا قبل الخليل.

وقد أضرَّ هذا المنهج الاصطفائي باللغة ضرراً ملحوظاً، لأن اللغة لا تنمو، ولا تتقدّم إلا إذا قيس على كل ما ورد فيها، لأن القليل من اللغة يعبر عن الأفكار والمشاعر التي تتردد كثيراً في حياة الناس، ولأن الكثير النادر من اللغة يعبر عن خفايا النفس والوجدان التي لا يكثر ترددها في حياة الناس، ولا تصطاد لعمقها وغموضها إلا بمثل هذا القليل أو النادر، من ألفاظ اللغة.

قد يُقال: وماذا تقول في كتاب (الردُّ على النحويين) لابن مضاء القرطبي؟ فأُجيب ــ وليس هذا من مجال بحثنا ــ بكلمة مقتضبة، وهو أن الرجل.. كان على حقٍّ في إنكاره على النحاة "المبالغة"، أقول: المبالغة.. في التركيز على "العلل"، وخاصةً العلل الثوالث التي هي أقرب إلى التوليدات العقلية، التي لا تستدعيها طبيعة اللغة، وطبيعة إعرابها.

أمّا أنَ نطّرح "العلل" كلها.. فذلك "مبالغة" منه قابلت مبالغة النحاة، في تكلف العلل، أحياناً. لأن العربية كما أنها لغة فطرة غنيّة فهي لغة تقوم على بناء يمكن تفسير تسعين بالمئة منه تفسيراً "عقلياً" وبْهذا "فهي تعلو على كل اللغات التي كان معظمها قد جاء بناؤها، في كثير منه، اعتباطياً، كالإنجليزية، والفرنسية مثلاً، مع

أنهما أوسع اللغات انتشاراً، خارج أوطانهما، ولاسيّما الإنجليزية، وبهذه العقلانية التي تمتاز بها العربية "الفصحى" على غيرها، فلا يصح أن نحرمها من هذه المزيّة التي تجعل "المُتفقِّه "لها" يجد مُتعة عظيمة، وهو يرى أن كل شيء فيها قد بُنيَ بناء منطقياً، عقلانياً، مُحكماً.

وفي العنوان فضلت استعمال كلمة "تجديدي" على كلمة "جديد" لأن الجديد غالبا ما يعني المضاف إبداعاً إلى التراث القديم، في أيّ حقل، من حقول المعرفة، أمّا "التجديد" فمعناهُ أقرب إلى أن الباحث يُطرئ جديداً على القديم، بحيثُ يُعدّل، أو يُبدّل، في القديم نفسه، فيكون ذلك "تجديداً له".

وأخيراً فإني أعلم أن الناس - إلا مَنْ رحم ربُّك- ينفرون من الجديد، ويقاومونه، سواءٌ أكان الجديد تغييراً لقديم، أو كان إضافة مُبدعَةً للقديم. ولكنّ محاربة تغيير القديم أشدُّ، لأن القديم صار متجذراً في النفوس، فتغيُّرُهُ.. تغير لبعض كيان النفس، والمرءُ يعاني من قلق شديد، وألم مُمضٍ، عندما تبدأ فأس التجديد تحفر فيما تجذّر في أعماقه، ولهذا.. يقاوم تجديد القديم بأشدَّ من مقاومته للجديد المضاف، إن خسران المرءِ لبعض أطرافه أو لبضاعته التي تحملها باخرة غرقت في عُرْض البحر.. ليس بأشدَّ عليه أو على كثير من الناس من خُسرانه شيئاً مما تجذر في وجدانه. لأن المَرْء يراها مُصيبة أن "يُشوَّه" جانبٌ من الصورة التي هو مقتنع بها، عن "نظام" الكون، والإنسان والحياة. فلسان حاله يقول، مُتَولولاً: ﴿مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾[يس: ٥٢].

هكذا جُبلت النفوس أو معظمها على التشبُّث المستميت بما ترسخ في أعماقها! بَيْدَ أن القليل منها، وهم أصحاب العقول المنفتحة القابلة لِتَلقّي كُلِّ جديد، وفَحْصِه.. فإذا ثبتت صحتُهُ على الفحص،.. آمنوا به، وعملوا به. ومع ذلك فجمهور الناس ينتهي إلى الإيمان بالجديد، ولكن بعد حين، قد يكون حوْلاً، وقد يكون دهراً.

وأنا ما أردتُ من "نظرات" تجديدية، في مبحث (النداءُ منصوبٌ ومرفوعٌ - وليس مبنيّاً) إلا طلبَ "الحقيقة" التي هي أشرف مطلب، وإلاّ.. خدمةَ الأجيال القادمة، بتخفيف ظلِّ علم النحو عليهم، عن طريق تبسيط مصطلحات هذا العلم

وعقلنتها"، دون المساس باللغة، لفظاً، واستعمالاً، وقوانين، فلم أغيّرْ إلا المصطلح، لاختلاف مفهومي عن مفهوم النحاة لمصطلح الظاهرة اللغوية، والمصطلح شيء، يحاول واضعوه أن يصفوا به الظاهرة العلمية، لغويةً أو غيرَ لغوية، وهذا الوصف يَصِحُّ كثيراً، ويخفق قليلاً، فيأتي، مع الأيام، من يستدرك على هذا الإخفاق، فيعيده إلى الصواب.

وأنوّه... قبل أن أضع القلم جانباً..أن هذا الموضوع... ليس هو الوحيد الذي أتيت به برأي جديد ومصطلح جديد فليس هو ((بيضة الديك))، وإنما فعلتُ مثل هذا، في بِضْع موضوعات أخرى من أهمها (الإعراب– والبناء– رؤية جديدة)، بسطت فيها مفهوم (الإعراب والبناء)، إذْ وجدت أن كثيراً مما اعتبروه مبنيّاً هو مُعْرَبٌ، بسبب خطأ تصنيفيّ جسيم وقعوا فيه. حين ساووَا بين شروط إعراب الأسماء، وبنائها، وشروط إعراب الأفعال، وبنائها، وهما مختلفان في بعض خصائصهما لاختلاف بعض خصائص الذكورة عن بعض خصائص الأنوثة، أو اختلاف كثير من الظروف التي تنمو وتعيش فيها النباتات الصيفية عن كثير من الظروف التي تنمو وتعيش فيها النباتات الشتوية. وبهذه الرؤية الجديدة أصبح الفاصل واضحاً، لا لبسَ فيه بين المعرب والمبني. ولا يزال في الطريق طول، وفي النفس فُضول، ومن الله تعالى العون والقَبول. والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل. والموفق إلى كل عمل أصيل.

تمهيد:

نوردُ تحت هذا التمهيدِ سبعة عناوين، هي كالآتي:

١. نشأة علم النحو:

لقد بدأ الاشتغال بالنحو منذُ أبي الأسود الدُؤَليّ – رحمه الله – لقد استدعاه الإمام عليُّ ابن أبي طالب – رضي الله عنه– الذي أزعجه ما أخذ يظهر من لحنٍ في قراءة القرآن الكريم، نظراً لأن الأجانب من فرسٍ وروم وهنود قد اتصلوا بالعرب. فطلب من أبي الأسود أن يضع علاماتٍ تُفرّق بين فتح آخر الكلمة وضمّها وكسرها. وقد فعل ذلك أبو الأسود. ويُقال: إنه وضع أبواباً قليلةً من النحو. كان هذا قُبيلَ انتهاء النصف الأول من القرن الأول.

ولم ينتهِ النصف الثاني من القرن الأول حتى أصبحت جُلُّ قواعد النحو موضوعةً. وفي هذا الوقت وضح أنه قد قام للنحو مدرستان، بينهما اختلافٌ في الرؤية وفي المنهج. إحداهما كانت في البصرة، ومُعظم علمائها من الفرس، والثانية في الكوفة ومعظم علمائها من العرب.

عُلماء البصرة كانوا يرون ألا يُقاسَ إلا على الأعمّ الأغلب، وعُلماء الكوفة كانوا يرون أنه يصحُّ أن يُقاسَ على كلٍّ ما ورد عن العرب، ولو كان كلمةً واحدة، أو عبارةً تركيبيةً واحدة.

وسببُ هذا الفرق في الرؤية بين الفريقين أن نُحاة البصرة الفرسَ هم وارثو العقليةِ الفارسيةِ في صورتها الشكلية، هذه العقلية التي ضَعُفَ فيها الوجدان، وقويَ التحليل العقلي، شأنُ كل حضارة آيلة للأفول؛ تهبط فيها عزيمة الفعل الفطري الذي يتساوق مع فعل اللغة السليقيّ، وترتفع فيها حِدّةُ التحليل العقلي المنفصم عن الفعلِ، عن الفعل الحركي، والفعل اللغوي. أما قيل: إن دولة إسبارطة المحاربة، عندما غزت أثينا التي نَضَبَ فيها مخزون الفعل.. وجدوا فلاسفتهم يتجادلون: آلدجاجة من البيضة أم البيضة من الدجاجة؟ وهذه مماحكة لا تُقدم ولا تُؤخر في حركة الواقع. وبعد ذلك بقرن تأثر النحاة بالفلسفة اليونانية، والمنطق اليوناني، وكلاهما قصور مشيدة في الهواء، لا تصلح للسُّكنى، لأن الفيلسوف -عادةً أو غالباً- يُقدِّم تَصوُّره النظري على تأمل حقائق الواقع الصلبة. ويكثر من المماحكات من أجل أن يَسلَم له بناؤه هذا النظري، ويسدُّ ما فيه من ثقوب تخالف الواقع. فتضاعفت العلل النظرية في النحو، التي لا ترتبط بطبيعة اللغة.

٢. وقفة مع المنطق الصوري:

لقد تأثرَ النُحاة جميعاً، نُحاة البصرة ونُحاة الكوفة، بالمنطق الصوريّ الأرسطَويّ الذي تُرجم إلى العربية، في أثناء النصف الثاني من القرن الثاني الهجري. وإن كان تأثُر نُحاة البصرة أكثرَ من تأثر نُحاة الكوفة. ذلك لاهتمام نُحاة البصرة الفرس بالقياسات العقلية التي لا تكفي وَحْدَها للتعامل مع اللغة، نظراً لما أسلفنا من القول بأنّ هؤلاء النُحاة أبناء حضارةٍ آلت إلى السقوط، ثم سقطت. وفي

مثل هذه المرحلة من الحضارة ينضَبُ الوجدانُ، ويُعتمَد في تصريف الحياة على عقلٍ جافٍ باردٍ شكليّ، لأنه لا يجد حفزاً وجدانياً يبثُ فيه الحركةَ والحيويةَ والتهيؤ للإبداع، لأن الأشياء العميقة في حنايا النفس لا يستخرجها إلا نبض الوجدان الحيّ، وليس العقل البارد.

وهذا المنطق الصوريّ أفسد على النحاة النظر إلى اللغة كما هي في طبيعتها، وكما هي في الاستعمال، فتنكبوا المنهج السليم، وأخذوا يعللون للاستعمالات اللغوية، تعليلات، بعضُها متكلف، وبعضُها يُرجع الاستعمال إلى "أصول" لم تكن في لغة الاستعمال يوماً ما.

فكثيراً ما يربط المفكرون بين صور ذهنية متباعدة، في حقيقتها – ويؤلفون من ذلك.. فذلكة لفظية يسمونها منطقا، وهذا ما يقوم عليه جانب كبير من المنطق الصُوريّ –الشكليّ– الأرسطويّ، وما هي بمنطق. أذكر أني قرأت لأستاذنا، سعيد الأفغانيّ –رحمه الله– النحويّ المعروف في كتابه (أصول النحو، ص٦٢، ٦٣) وهو بصري، شأن الجميع بعد القرون الثلاثة الأولى الهجرية – أنه يقيس اللغة على الشجرة، فيرى أن اللغة تحسُنُ بالتشذيب والتهذيب – ويريد بهذا التشبيه ترك القياس على النادر الذي أسماه البصريون.. الشاذّ، ليُنَفِّروا الناس منه – كما تحسُنُ الشجرة بالتقليم والتشذيب والتهذيب.!

أقول: والقياس، في حقيقته، هو حَشْر الأشياء غير المتماثلة وكأنها متماثلة، ففيه شيء من التجوُّز على الحقيقة، حتى في القياس الشرعي. ولذا، ففي رأيي يجدر أن لا يُعطَى شيء حكم شيء آخر، دون مرونة في جعل التقارب (= القياس) بين شيئين، وسيلةً للتقارب بين حكمين، لا لتماثل بينهما، يدلّنا على ذلك أن قياس اللغة على الشجرة هو قياس مع الفارق الهائل بينهما. لأن الشجرة كائن حيّ غير متحرك، أمّا اللغة.. ففيض عن كائن حيٍّ عاقل متحرك.

وإذا كانت الشجرة، ككائن حي نباتي لا تتماثل، بل لا تتقارب مع الكائنات الحية الحيوانية غير العاقلة ، فكيف تتقارب مع الكائن الحي الحيــواني المتحــرك العاقل (= الإنسان)؟

إذن، الشجرة تحسُنُ حقاً بالتقليم والتهذيب والتشذيب، لأن ذلك يُخفف من تزاحم الأغصان والأفنان، فيعطيها القدرة على أن تكون أكثر رياً وأجود نمواً، وأطيب ثمراً، هكذا طبيعة الشجرة. أمّا التشذيب والتهذيب للغة، فيسلبها غناها، أو بعض غناها بثروتها اللغوية. وهذا، يؤدي إلى انكماش اللغة، وعدم قدرتها على التعبير الحيوي المرن عن مكنونات النفس، وأفكار العقل، لأن اللغة تكون قابلة للاستمرار في الحياة تبعاً لقدرتها على التعبير عن الحياة، ولن تكون فائقة القدرة في التعبير عن الحياة، إلا إذا كانت قادرة على التعبير عن واعي الإنسان وعن لا واعيه، عن شعوره وعن لا شعوره، لأن نصف رغبات الإنسان، وأشواقه، وتطلعاته... مطمورة في العقل الباطن (= الشعور المستسر) وهذه، لها لغتها التي لا تكون من النمط اللغوي الشائع، لأنها تعبّر عن خصوصيات وجدانية ليس لها شيوع، ولذا. فهي تتسلل إلى اللغة المعبرة عن الوعي لكي تعبر عن الوعي (اللاوعي)، فإذا اطّرحناها، أو لم نقس عليها، وإن كان بعضها كلمة واحدة، أو عبارة واحدة، فقد حرمنا الإنسان من "حريّة" التعبير عن جانب من جوانب وجوده، فأفقرنا تعبير الإنسان عن إنسانيته، وأفقرنا، بذلك، لغته، وأضعفنا قدرتها على التعبير عن "تشكيلة" الشخصية الإنسانية، ذات الأبعاد المتعددة، والأغوار العقيمة.

أرأيت من هذا أن تشبيه اللغة بالشجرة (أي- قياسها عليها) هو تشبيه شكلي أقرب إلى العقلي السطحي الذي لا يغوص في الأعماق، ولا يربط الأشياء المتنوعة كُلاً بطبيعتها، أو بتكوينها "العضويّ" الحي الذي لا يتماثل مع "عضوية" أخرى، لنوع آخر؟ وهذا الرابط الشكلي هو المنطق الصوريّ - الآثم عَيْنُهُ الصّوريّ الذي شوّه الحضارةَ الإسلاميةَ كُلَّها، بعد أُفولِ القرن الثالث، بل قبيل أُفوله، فالتشويهُ بدأت نُذُره منذ مطلع النصف الثاني من هذا القرن.

مثال على تحكيمهم للمنطق الصوري:

١- قال النُحاة البصريون: إنّ أحد الوجوه المعتبرة عندهم في شَبَه الاسم للحرف هو الوجه الوضعيّ، بمعنى أن يكون الاسم موضوعاً على حرف أو حرفين. فإن ذلك هو الأصل في وضع الحرف ولهذا.. يُبنى مثلُ هذا الاسم، إذْ الأصل في

وضع الاسم والفعل أن يكون على ثلاثة أحرف، والحروف إنما جيء بها، هكذا يقولون، لأنه اختصر بها الأفعال. إذ معنى ما قام زيد (نفيْتُ القيام عن زيد) فلا بُدّ أن يكون أخصر من الأفعال وإلاّ.. لم يكن للعدول عنها فائدة[٢].

وأقول: ليس دقيقاً أنه جيء بالحروف بهدف اختصار الأفعال. بل هي موضوعة، أصلاً، كما وضعت الأفعال والأسماء، فليس لأحد من هذه الثلاثة سبْقٌ وضعيّ، أي: زمني، قبل الآخرين.

وليس دقيقاً أيضاً أن معنى (ما قام زيد) هو: (نفيتُ القيام عن زيد) إلا من حيث المعنى العام، الذي يُفهَمُ منه نفيُ القيام عن زيد. ولكنّ المعنى الخاصّ الذي يأتي من العبارة الأولى مختلف عن المعنى الخاصّ الذي يأتي من العبارة الثانية. فعندما يقال: (لم يقُمْ زيد) فهذا نفْيٌ مطلق، أمّا عندما يقال: (نفيتُ القيام عن زيد) فهذا نفْيٌ مُقيّد، مُقيّد بك أنت. والنفي المقيّد أضعف من النفي المطلق، لأن احتمال صحة ما يقوله شخص واحد أقلُّ من احتمال صحة ما يقال مطلقاً، لأنّ القول المطلق أقرب إلى القاعدة أو القانون من القول المقيّد. أما ترى أن قول فرد: (عرفت أن الشمس.. تدورها حول الأرض)- أضعف من القول المطلق: (الشمس.. تدور حولها الأرض)؟ لأن الأول أقرب إلى المعلومة، أمّا القول الثاني فأقرب إلى القانون. وأيضاً بما أنّ المفردات لا تترادف في النصوص العالية فالأولى أن العبارات لا تترادف. لأن معنى المفردة بسيط، ومعنى العبارة مُركّب، والمركّبُ أصعبُ أن تأتيَ فيه بشيئين متماثلين من أن تأتيَ بشيئين متماثلين من البسيط.

وفضْلاً عن هذا، فعبارة (نفيت القيام عن زيد) تكاد لا تكون عربية، أو هي، على الأقلّ، من تافه التعبير، إنما ليست أكثر من تفسير ضعيف. وأقول: إذا كانت عبارة (لم يقم زيد) إنما هي، في الأصل (نفيتُ القيام عن زيد).. فلماذا لم تَجْرِ هذه القاعدة على كل الأفعال؟ فبَدَلَ أن يقال: (اختلف الصادق والكاذب) يُقالُ: (لم يتفق الصادق والكاذب)، وبَدَلَ أن يقال (سَهِر المُجِدُّ ليله كلّهُ) يقال: (لم يَنَمْ المجدُّ ليلَهُ كلّه). وهكذا..

والصواب أن العبارة المنفيّة تختلف كثيراً عن العبارة غير المنفيّة؛ فعبارة (سَهِر المُجدُّ ليله كلَّهُ) عبارة هي أقرب إلى المدح، والتشجيع على ذلك. أمّا عبارة (لم يَنَمْ المجدُّ ليلَهُ كلّه) فهي أقرب إلى عدم الرضى عن هذا المجدّ الذي لم ينم ليله كله. وهكذا..

أرأيت أن النحويين كانوا يعيشون أحياناً بتصوّرات نظرية لا علاقة لها بواقع اللغة؟ لأنهم قد تأثروا بالعقلية الفارسية – في البصرة خاصةً- هذه العقلية التي ضَعُفَ فيها الوجدان، وقويَ التحليل العقلي، شأنُ كل حضارة آيلة للأفول؛ تهبط فيها عزيمة الفعل الفطري الذي يتساوق مع فعل اللغة السليقيّ، وترتفع فيها حدّةُ التحليل العقلي المنفصم عن الفعلِ – عن الفعل الحركي، والفعل اللغوي. أما قيل: إن دولة إسبارطة المحاربة، عندما غزت أثينا التي نَضَبَ فيها مخزون الفعل.. وجدوا فلاسفتهم يتجادلون: آلدجاجة من البيضة أم البيضة من الدجاجة؟ وهذه مماحكة لا تُقدم ولا تؤخر في حركة الواقع. وبعد ذلك بقرن تأثر النحاة بالفلسفة اليونانية، والمنطق اليوناني، وكلاهما قصور مشيدة في الهواء، لا تصلح للسُّكنى، لأن الفيلسوف – عادةً أو غالباً – يُقدّم تصوُّره النظري على تأمل حقائق الواقع الصلبة. ويكثر من المماحكات من أجل أن يُسلّم له بناؤه هذا النظري، ويسدُّ ما فيه من ثقوب تخالف الواقع. فتضاعفت العلل النظرية في النحو، وهي لا ترتبط بطبيعة اللغة.

ومن أسف أن النحوَ الذي يُدَرّس حتى اليوم هو نحو البصريين، وليس نحوَ الكوفيين الأقرب إلى طبيعة اللغة. وليس هذا لتفوُّق النحو البصريّ على النحو الكوفي، بل كان لسببين:

الأول – أن النحاة- بعد سيبَوَيْهِ- وهو بصري، وجدوا كتاباً في النحو كُلِّه، هو الكتاب لسيبويه نفسه، ولم يجدوا مثله لنحويّي الكوفة. والإنسانُ -بطبعه- يميل إلى الاقتصاد في الجهد والوقت والمال. وكتاب سيبويه هذا يُوفر لهم الاقتصاد في هذه المطالب الثلاثة، فأصبح موضوعاً للشرح والتعليم، والاختصار، وأصبح النحوُ العربي حتى هذا اليوم هو نحوُ البصريين، ممثلاً بكتاب سيبويه.

أما نحوُ الكوفيين فكان مبعثراً، وكتاب الكسائي الكوفي في النحو ليس شاملاً

في موضوع النحو، فضعفت الهمم عن جمعه، وتصنيفه، فلم يحظ بسيرورة كسيرورة نحو البصريين، مع أن كثيراً من مسائله أقرب إلى طبيعة اللغة من كثير من مسائل نحو البصريين.

بعبارة أخرى: إن رؤية الكوفيين لطبيعة اللغة أسدُّ من رؤية البصريين، وعلى هذا، فمنهج الكوفيين في معالجة اللغة أسدُّ من منهج البصريين، لأنهم رأوا مدَّ القياس على كل ما ورد في اللغة، ولو كان هذا كلمة واحدة. وهذه رؤية يستفيد منها مستقبل اللغة، لن تجدد المعاني- بل تدفقها، في العصر يستدعي منّا أن نستفيد من كل طاقات اللغة، فنقيس على الأقل، ونولد منه- كما نقيس على الأكثر، ونولّد منه.

والسبب الثاني.. أن الحضارة الإسلامية.. لم تعُدْ ولوداً قادرةً على التجديد، بعد انقضاء القرن الثالث -بشكل عامّ- ولهذا.. فلو فكّر أحد بجمع نحو الكوفيين لثارت عليه ثائرة النحاة، لأن من طبائع الأمم، إذا أخذت حضارتها بالأفول، أن تَركَنَ إلى التقليد وإلى الاكتفاء بما أنجزته عصور ازدهارها، فتغلق باب الاجتهاد (= التفكير الحر) وتحارب، بشراسة، كلّ محاولة تهدف إلى البحث عن جديد. وليس هذا في النحو وحدَه، بل- في الفقه، ونقد الأخبار، وغربلة الأحاديث الشريفة. وإن النزر اليسير من التجديد، في هذه العصور، إنما كان أشبه بأربع شمعات توضع في صحراء الربع الخالي، فهل تبدد ظلام هذه الصحراء؟!

٣. النحاةُ لم يتصوروا كلمة ليس لها إعراب

يدل على ذلك ما أورده سيبويه قال: هذا بابٌ لا يكون الوصف المفرد فيه إلا رفعاً، ولا يقع في موقعه غير المفرد: وذلك قولك يا أيها الرجلُ، ويا أيها الرجلان، ويا أيها المرأتان. (فأيُّ) هنا فيما زعم الخليل -رحمه الله- كقولك: يا هذا، والرجلُ وصفٌ له كما يكون وصفاً لهذا. وإنما صار وصفه لا يكون فيه إلا الرفعُ، لأنك لا تستطيع أن تقول: يا أيُّ، ولا يا أيُّها، وتسكتَ لأنه مبهمٌ يلزمهُ التفسير، فصار هو والرجلُ بمنزلة اسمٍ واحد، كأنك قلت: يا رجلُ[٣].

أقولُ: هذه تفسيراتٌ نظريةٌ لا ترتبط بواقع اللغة، لأن (أيُّها) لا تدلُّ على شيء معين. والنداءُ لا يكونُ إلا لشيءٍ معينٍ، سواءٌ أكان مادياً كرجل، أو كان معنوياً

ككلمةِ (الحقِ). ولذا (فأيُها) لا تدلُ على معين، ولهذا فهي لا إعرابَ لها، فليست منادى مرفوعاً، ولكنها مجرد أداةٍ يُتوصلُ بها إلى المنادى المعرَّفِ (بأل). والذي حمل الخليلَ -رحمه الله - على أن يتكلفَ بأن (أيُها) شبيهةٌ (بهذا) هو أن النحاة العرب لم يتصوروا أن تأتي كلمةٌ في العربية ليس لها إعرابٌ. وهذا ليس بحق، لأن العربَ نطقوا أشياءَ على السليقةِ فبنوها على الضمِ، أو الفتحِ أو الجرِ دون أن يكون لها إعرابٌ متأثرٌ بعواملَ ماديةٍ أو معنويةٍ. ومثال ذلك جملتا التعجب، فعندما نقولُ: ما أجملَ الربيعَ! فليس صحيحاً أن لها إعراباً، كما زعم النُحاة، وهو كالتالي: ما- نكرة غير مقصودة، بمعنى شيء. أجملَ- فعلٌ ماضٍ مبنيٌ على الفتح. الفاعلُ- ضميرٌ مستتر يعود على ما. الربيعَ - مفعولٌ به منصوب. فهذا تكلفٌ لا يعبرُ عن معنى نحويٍّ له علاقةٌ بمعنى العبارة. والصوابُ أن العربَ نطقوها كما جاءت عنهم، منصوبةَ الكلمتين، من أجل (المخالفة أو لفت الانتباه) للإشعارِ بأن هذه الجملة متفردةٌ ومخالفةٌ لنموذج الجمل العربية، فهي جملةٌ نمطيةٌ جامدةٌ، لا يصح فيها التقديم والتأخير خلافاً لطبيعة الجمل العربية، عادةً. ومثلها الجملة التعجبية الثانية (أعظِم بخالدٍ قائداً !) فالنحاة يعربونها هكذا: (أعظم: فعل ماضٍ جاء على صيغة الأمر، لإنشاء التعجب. الباء: حرف جرٍّ زائد لا يجوز حذفه. خالد: مجرور بالباء، لفظاً، مرفوع محلاً، على أنه فاعل للفعل (أعظم). قائداً: تمييز منصوب). (انظر: مجلة الضاد الأردنية - العدد ١٣- السنة الرابعة- أيلول ٢٠٠٣).

واضح مما سبق أن الأمر تَكَلُّفٌ بتكلفٍ شديد!، فصيغة (أعظمْ) الأمْريَّة ليست بحال من الأحوال فعلاً ماضياً، لأنها صيغة يُراد منها التعجب، وليس الإخبار الذي يأتي من صيغة الماضي - لو جاء مكانها - والباء الزائدة - عادة - يجوز حذفها، ويظلّ الكلام سليماً، وهنا، لو حذفت لاضطرب الكلام. وخالد ليس فاعلاً، وإنما هو متعجَّب منه. والمتعجب منه هو في حالة حياد إعرابي، أيْ هو مؤثِّر، معنوياً ومادياً، بالشخص المتعجِّب. وهو متأثر بانفعال الشخص المتعجب، فلا هو لهذا بفاعل، ولا بمفعول به. أمّا (قائداً) فتمييز حقاً. ولكنها مرتبطة بهذا التعبير النمطي لا تنفكّ عنه، وكونها معربة.. لا يستلزم أن يكون التعبير كلُّهُ معرباً.

ثم.. إن صيغة (أعظِمْ) كصيغة (ما أجملَ..) كلتاهما صيغة إنشائية، أمّا ما قدره النحاة من عبارة لكل منهما، فهما عبارتان خبريتان. وما أبعدَ الفرق بين الخبر، والإنشاء! فنحن، عندما نقول: (شيءٌ أجملَ الربيعَ) نأتي بعبارة محشُوَّةٍ، مَوَتاً. أمّا عندما نقول: (ما أجملَ الربيعَ!) فنحن نأتي بعبارة حارّةٍ، معبّرة عن حياة متدفقة غنيّة بالمشاعر والأحاسيس. ومثلها عبارة (أعظِمْ بخالد، قائداً) مقارنة بعبارة (أعظمَ خالد – فارساً).

وإني أرى أن قول النحاة في العبارة التعجبية: (ما أجملَ الربيعَ!) أن تفسيرها (أو– تقديرها).. ((شيءٌ أجملَ الربيع)) هو قول أقرب إلى اللامعقول، وتفسير لا يقنع عقلاً. فما هذا الشيء المبهم الذي أجمل الربيع؟ مع أن أصحاب البلاغة يقولون في مثل عبارة (نَبَتَ النباتُ): هذا مجاز عقليّ. بمعنى أن العقل يُدرك أن النبات لم ينبت هكذا، دون سبب، وإنما نبت بسبب المطر، والمطر أدّى إلى ظهور النبات ونموّه، بإرادة الله. بمعنى أن المنْبِتَ الحقيقيّ للنبات هو أمرُ الله تعالى. ثم.. أنقول: (أجملَ الربيعَ) في العرف اللغوي – أم نقول: (جَمُلَ الربيعُ)، لأن أجملَ، عادةً، تُستعمل في مجال الإجمال والتفصيل، أيْ، من حيث النظر إلى الشيء نظرةً عامةً، نظرة تفصيلية.

والحقّ، أن الأمر لا يعدو كونَهُ تعبيراً عن دهشة المشاهد للربيع، لما يرى من روعته، بعبارة نمطية غير قابلة للتفكيك، أو التقديم والتأخير، خلافاً للجملة العربية التي هي -بشكل عامّ – قابلة للتفكيك، وإعادة التركيب، تبعاً لما تقتضيه ظلال التنويعات في العبارة. وهو تعبير حارٌّ، لا يطاوله، بل يتقزم أمامه التعبير الخبري الآخر (شيء أجملَ الربيع).

٤. النحاة تجاهلوا العامل المعنوي كثيراً.

مثلاً نجد قول السيرافي شرحاً لباب النداء في الكتاب يقول: (ولما كان [النداء] لا يُعبر به عن شيء آخر، وإنما هو لفظٌ مجراه مجرى عملٍ يعمله عامل. ولما كان لفظاً احتاج إلى إجرائه على ما لا بد للفظ عنه من إعراب أو بناء، وليس معه شيءٌ من العوامل فيوجب ضرباً من الإعراب. وقد تكلمت العربُ في المُنادى

بما انتهى النحو إلى استعماله على اللفظ الذي استعملته العرب (يعني بذلك أن العرب حرّكتْ بعض المُنادى بالنصب وبعضه بالرفع) واختلفوا في علته، فسيبويه وسائر البصريين جعلوا المنادى بمنزلة المفعول به، وجعلوا الأصل في كل منادى النصب، واستدلوا بنصبهم المنادى المضاف والموصول والنكرة ونعوتها. وقد ذكروا أن ما يقدر ناصباً هو (أدعو) أو (أنادي) ولكن ذلك على جهة التمثيل والتقريب؛ لأنهم أجمعوا أن النداء ليس بخبر[٤].

أقول: هذا يعني أن النحاة منذ القديم كانوا يبحثون عن عاملٍ لفظيٍّ لإعراب الكلمات، حتى وإن تكلفوا لذلك ما لا يتفقُ ومنطقَ العقل، لأن المُنادى، كما أسلفنا، يختلف كثيراً عن الجملة الخبرية التي تبدأ بـــ (أنادي أو أدعو)، لأن المُنادى شبهُ جملةٍ إنشائية.

٥. لماذا اعتبر النحاة حركة الضم في المنادى بناء؟

أرى أن السبب أنهم توهموا أن الكلمةَ المُعربة، إذا لم تكن معرفةً (بأل) أو مضافةً فإن حركتها تكون حركة تنوين، تنوينِ نصبٍ، أو تنوينِ رفعٍ، أو تنوينِ جرٍّ. (ما عدا الممنوع من الصرف الذي يُحرك بحركةٍ واحدة). ولم ينتبهوا أنه يُمكن– حَسَبَ طبيعة اللغة – أن يكون بعض المُعرباتِ (و لو من باب الاستثناء) يُحرك بحركة واحدة. ذلك لأن المبنيَّ في الأشيع، هو محركٌ بحركةٍ واحدة، قد تكون فتحاً أو ضماً أو كسراً. (وهي علامة البناء). ومع ذلك فهناك مبنيّاتٌ قليلةٌ تحرك بالتنوين، مثل: صَه، آهٍ، واهاً. فهذه الكلمات الثلاثة مبنيّة بعلامة التنوين، فهي في الكلمتين الأوليين تنوين الكسر، وفي الكلمة الثالثة تنوين الفتح. فكما جاز البناء بالتنوين يجوز الإعراب بالحركة الواحدة.

٦. الخليل منهجه كوفي لا بصري:

والحقُ أني تحيّرت كثيراً في أمر الخليل –رحمه الله تعالى– فلماذا كان من مدرسة البصرة، وهو عربي صليبةً – ومعظم علماء البصرة، في النحو، هم فرس؟، بَيْدَ أن طول التأمل هداني إلى أن الخليل – رحمه الله تعالى– كان أقرب إلى مدرسة الكوفة، وإن كان من علماء النحو في البصرة لأنه يقطن البصرة، ليس أكثر، يدلّنا

على ذلك... أن قضيّة (الشاذُ في اللغة) - كما ابتدعها في النحو وركز عليها علماء البصرة، قبل الخليل وبعده، لينفّروا الناس من هذا الذي سمّوُه شاذاً، لتسلم لهم مقاييس "عقلية" بحتّةٌ، قد تَصحُ في الفلسفة النظرية، ولكنها لا تصحُ في البنى الحية، ولأن اللغة.. بنْيَةٌ حية - قضية الشذوذ لم تشغَلْ بال الخليل، بل - الخليل كان يسير في "رؤية" لغويّة تعاكس قضية الشذوذ. فقد كان يجهد في "تعليل كُلّ ما جاء عن العرب، باعتباره كل ما ورد عن العرب.. فصيحاً". لأن العربيَّ - صاحبَ السليقة - حكيم في الاستعمال اللغوي... فلا بُدّ أن لكل ما قاله "علّةٌ" عقلية منطقية.

ولأن هذه القضية.. ليست في صُلْب موضوع بحثنا (مع أنها تُضيء جانباً من شخصية هذا الإمام العظيم).. نكتفي بمثل واحد نُورده، يُبَيّـنُ أن الخليـل كان يسير على منهج قبولِ كُلِ ما جاء عن العرب، وأنه يمكن أن يقاس عليه:

١. قال سِيبَوَيْه: (وزعم الخليل - رحمه الله تعالى- أنهم نصبوا المضاف، نحوَ: يا عبدَالله، ويا أخانا، والنكرة {أيْ - نصبوها} حين قالوا: يا رجلاً صالحاً، حين طال الكلام. كما نصبوا: هو قبلَكَ، وهو بَعْدَكَ، ورفعوا... قَبْلُ، وبَعْدُ. وموضعهما واحد. وذلك.. قولُك: يا زيدُ - يا عَمْرو. وتركوا التنوين في المفرد كما تركوه في قَبْلُ.

٢. قلتُ: أرأيتَ قولهم: يا زيدُ الطويلَ - علامَ نصبوا الطويلَ؟

٣. قال: نُصِبَ لأنه صفة لمنصوب. قال: وإن شئت؟ كان نصباً على (أعني).

٤. فقلت: أرأيت الرفع.. على أي شيء هو؟ إذْ قال: زيدُ الطويلُ؟

٥. قال: هو صفة لمرفوع.

٦. قلتُ: ألستَ زعمت أن هذا المرفوع، في موضع نصب.. فلِمَ لا يكون كقوله: لقيتُهُ أمسِ الأحدثَ؟

٧. قال: من قِبَلِ أن كُلّ اسم مفرد في النداء.. مرفوع أبداً. وليس كل اسم في موضع (أمسِ) يكون مجروراً. فلما اطّرد الرفعُ، في كل مفرد، في النداء.. صار عندهم بمنزلة ما يرتفع بالابتداء، أو بالفعل، فجعلوا وصفه، إذا كان مفرداً، بمنزلته.

٨. قلت: أفرأيت قول العرب كُلّهم:

" أزيدُ أخا ورقاءَ، إن كنتَ ثائراً فقد عَرَضَتْ أحناءُ حقٍّ فخاصِمِ".

لأيِّ شيء لم يَجُزْ فيه الرفعُ، كما جاز في (الطويلُ)؟

٩. قال: لأن المنادى، إذا وُصف بالمضاف فهو بمنزلته {يقصد أن المُضاف إليه في هذه الحالة حركته مثل حركة المنادى}، إذا كان في موضعه ولو جاز هذا.. لقلتَ: يا أخونا – تريد أن تجعله، في مَوْضع المفرد. وهذا.. لحْنٌ[٥].

٧. منهج سيبويه متصل بمنهج علماء اللغة الفرس:

إن سيبويه فارسيّ، وقد سبقه علماء نحوٍ فُرْسٍ كانوا يأخذون بالقياس على الأعمّ الأغلب، ويطّرحون ما خالف الأعم الأغلب، ويَصمونه بأنه شاذٌّ. ومن الأمثلة الطريفة على ذلك أن أحد علماء النحو، واسمه: عبد الله كان يُخَطِّئُ الفرزدق، والفرزدق عربيٌّ قُحّ، وشاعر عظيم، يُحتَجُّ بشعره، في اللغة والنحو، فقد كان يعيش في بادية البصرة، وتُوفِّيَ قبل انقضاء دولة بني أُميّة (وُلِدَ في سنة ٢٠ للهجرة، وتوفي سنة ١١٤ للهجرة).

قال الفرزدق من قصيدة مدح:

وعَضُّ زمانٍ، يا ابنَ مروانَ، لم يَدَعْ من المالِ إلّا مُسْحَتَـــاً أو مُجَلَّفُ

فخطّأهُ عبد الله هذا، فقال: قلتَ: (مُجَلَّفُ) والصواب (مُجلَّفا)، عطفاً على (مسحتاً)، فغضب الفرزدق، وهجاه ببيت شعر، فقال:

فلو كانَ عبدُ اللهِ مولىً هَجَوتُهُ ولكنَّ عبدَ اللهِ مولى مواليا

والفرزدقُ الشاعر الكبير– العربي القُحُّ – الذي عاش في بادية البصرة.. لا يُخْطِئُ، ولكنّ هذا النحويّ الفارسي (المولى) يريد أن تُسلم له قواعده العامة التي تقوم على الأعمّ الأغلب، وليست اللغة كذلك...

وقولُ الفرزدق هذا (مُجَلَّفُ).. له وَجْهٌ في العربية، فتقديره: (مُسحتاً– أو هو مُجَلَّفُ) – فمجلف هنا.. هي خبر لمبتدأ محذوف، تقديره (هو)، والشاعر هنا، كأنه، بعد أن قال: (مُسحتاً).. عَدَلَ عن هذا الوصف.. فأضرب عنه، أيْ– قال: "أو"

بمعنى- بل- وهذا.. وجه معقول ومُعتبر، لأنه، بعد أن قال: (مسحتاً) فكانت والمُسْحَتُ هو المال الخبيث الذي يأتي من مصدر خبيث - ولذا.. يقال: أسحت في تجارته، أي: رابى، أو تحايل على الزبائن، فأخذ منهم ما هو فوق الحقّ المشروع من الربح، فكانت هذه الزيادة مالاً خبيثاً (أي- حراماً - أي - سُحتاً) - فكان لهذا.. إضرابُ الشاعر عنه معناه المعتبر، ولكنّ هذا المولى الذي يطلب القياس على الأعمّ الأغلب، وليس تَسْري في كيانه الفطرة اللغوية العربية، فلا يُحسّ بمداخلها، ومخارجها - حتى تدفعه فطرتة اللغوية إلى الحدس والاعتقاد معاً بأن كل ما ورد عن الفصحاء العرب.. له وَجْهٌ في العربية - لا بُدَّ ولهذا كان هذا المولى يُحَكِّمُ مقاييسَ عقليةً عامّةً لا تصلح في اللغة كما سَلَفَ القولُ.

سؤال: قد يُقال: أنت، في الفقرة التي تحدثت فيها عن ابن مضاء القرطبي.. ذكرتَ أن العربية، دون جميع اللغات، لاستعمالاتها.. تفسير، أو تعليل عقليّ، وأنت هنا.. لا تُقرُّ أن تُوَخذَ اللغةُ. بمقاييس عقلية، لا دَخْلَ للوجدان فيها، ترى أن اللغة يجب أن لا تُبنى قواعدها على ما جاء من اللغة- على الأعمّ الأغلب.. فكيف تُوَفِّقُ بين القولين؟

الجواب.. أنه لا تعارضَ بين القولين؛ لأن الذي يريد للغة أن تقوم على مقاييس عامّة.. خطؤهُ أنه ينسى أن اللغة الحية، وكل لغة حيّة ليست وليدة العقل وحْدَهُ، وإنما هي، في الحق، وليدة العقل والوجدان معاً.. ومشاعر الوجدان كثيرة ومعقّدة.. فمنها الذي يجده المرء يتردّد في كيانه كل يوم، وهكذا تكثُرُ النماذج التعبيرية التي تترجمه.. ومنها متوسط الكثرة. ومنها الذي لا يتردد في كيانه إلا بضْعَ مرّات في العمر، وأحياناً.. لا يتردد إلا مَرّة واحدة. وهذا نموذجه التعبيري، نادر، أيْ غير شائع. فإذا كان منهجه ألا يأخذ من اللغة إلا ما هو في مجال الشعورين السابقين، الأول والثاني. وأن ما عداه هو شاذٌّ إمّا يُطَّرح، وإمّا لا يقاس عليه، فقد أفقد اللغة تعابير تترجم أعمق ما في النفس البشرية، فيكون التعبير، بفقدها، قد أفقد المُبدع نمنمات صغيرة مطوية في حنايا النفس والوجدان، وبفقدها يصير عمله الأدبي فاقداً لروحه، أو لأنبل شعلة تضيء هذه الروح، فيضحي العمل.

الأدبي كابياً فاقداً لبريقه، وكما أفقد هذا القياس الذي لا يكون إلا على الأعم الأغلب المبدع هذه النمنمات، فقد أفقد القارئَ ما تُضِيئُهُ في نفسه ووجدانه من أحلام الإنسان التي لا يجد الإنسان إضاءةً لها إلا من خلال الأدب (والفنّ – عامّةً).

بَيْدَ أن هذه النمنمات، عندما تخرج إلى الوجود، في الأدب- وما هو كالأدب من فورات النفس- فإن العقل يستطيع أن يُفسِّرها، أو أن يُعلل لها. أما ترى أن كثيراً من التصرفات السلوكية للأفراد تأتي من الوعي الباطن، أي العقل الباطن، وتتسلل إلى مجال الفعل، من دون أن يُدركها صاحبها إدراكاً عقلياً واعياً، ومع ذلك يستطيع عقل طبيب النفس، وبعضُ العقول الحكيمة أن تُفسّرها؟ مثلاً، إذا عرفت رجلاً متفرّداً في رأيه في أسرته، لا يسمح لأحد أن يناقشه فإن العقل يقول: إن لهذا التصرف أسباباً عدّة.. قد تلتقي كلها، وقد يكفي بعضها. فمن هذه الأسباب أنه رأى أباه تَسَيُّبِيّاً، ولم يكن في أعماقه راضياً عن ضعف أبيه، فهو -الابن- بهذا التفرُّد والحزم يُصَحِّحُ، من حيثُ لا يشعر، غالباً.. سلوك أبيه. ومنها أنه محتقر في المجتمع لا يُلتفتُ لرأيه، أو أن رئيسه في العمل لا ينفكُّ يُلقي عليه الأوامر، ولا يسمح له بإبداء رأيه، فهذا الرجل من حيث لا يشعر- غالباً- يتصرف بقسوة، واستبداد، برأيه، في بيته، لكي يُعيد لنفسه التوازن الذي لا ترتاح بدونه، أو يَصِحُّ أن نقول: لكي تُعيد النفس إلى ذاتها التوازن الذي يصيبها من الاضطراب والقلق، إذا افتقدته. ولكن، إذا سألت هذا الرجل لماذا يتصرف في بيته هذا التصرف المستبدّ، قد يُعطيك أسباباً كثيرة ولكن وَهْمِيّة في حقيقتها، لهذا التصرف، ولكن ليس منها السببان السابقان أو أحدهما، وإذا أنت عرضت عليه هذين السببين أنهما (أو أحدهما) هما دافعاه إلى هذا السلوك الاستبدادي قد ينكر، ويستبعد ذلك. لأن هذه الأسباب دفينة في أعماقه، مطمورة في الشعور المستتر، الذي سمّاهُ مترجمو فرويد باللاشعور. وهذه ترجمة خاطئة، لأن اللاشعور لا يتولد منه شعور – كما أن – اللاشيء – لا يتولد منه شيء.

إذن، لا تعارضَ بين أن يجعل المرءُ ما يقع في مجال بحثه يقوم، عنده، على قواعدَ عامّة، ويترك ما لم تنتظمْهُ هذه القواعد، وبين أن يكون للشيء تفاصيل

صغيرة متروكة، لا تجافي حركة المعقول في الفطرة، مما يجعل تعليلها، عقلياً، أمراً ممكناً، ولا يناقض ثوابت العقل. بعبارة أخرى لا تعارض بين أن، يتسرّب القول أو السلوك من اللامعقول (أعني.. من العقل الباطن) وبين أن يكون ممكناً تفسيره بالمعقول.

عود إلى منهج سيبويه:

ما سبق.. ليس استطراداً، وإنما هو توضيح لا بُدَّ منه، لكي يكون ما نقوله عن سيبويه الذي توفي (سنة ١٨٠هـ) -رحمه الله تعالى- سبقته خلفية تنير كلامنا الموجز عنه.

سِيْبَوَيْهِ.. فارسي، وهذا.. يعني، بناء على ما سبق عن منهج علماء العربية الفرس أنه مستعد في أعماقه إلى الأخذ بالقياس على الأعم الأغلب، ويطّرح ما عداه، أو يعتبره شاذاً يُحفظُ ولا يُقاس عليه، فما الذي كان منه – علميّاً؟

الجواب.. أن الرجل لم يفعل فِعْلَ عامّة علماء اللغة من الفرس، ولكنه، في الوقت نفسه لم يَتّبع منهج علماء اللغة العرب، في الكوفة بعبارة أخرى: لم يَتّبع منهج أستاذه الخليل، خُطوةً خطوة، وهذا يعني أن منهجه ورؤيته للغة لم تختلفا عن منهج بني قومه، مع تحفظ كبير.

ذلك لأن الخليل -رحمه الله تعالى- العربي، صليبةً.. لم تكن رؤيته لطبيعة اللغة كرؤية علماء البصرة الفرس، وإن كان من علماء البصرة أيْ، بعبارة أدق: من قاطني البصرة وقد سبق القول بهذا، وهذا يعني أن شخصية الخليل العلميّة الطاغية، وعقليته الجبارة.. كان لهما تأثير كبير في تلميذه سيبويه. فلما أراد سيبويه، بعد وفاة الأستاذ أن يُحييَ تراثه كانت شخصية أستاذه الخليل العلمية الطاغية تحاصره، فتجبره على أن يُذعِنَ لتقديم رأي الخليل، ومنهجه للناس، في ذلك السِّفْر العظيم الذي سمّاه سيبويه الكتاب، وليس تقديم رأيه هو ومنهجه.

بيْدَ أن الرجل كان يحاول التَفَلُّتَ، أحياناً، من سطوة أستاذه العظيم. وذلك عن طريق العبارة التي كررها في الكتاب عشرات المرات، وهي: (وزعم الخليل)، لأن العالم لا يقول عن قول غيره (وَزَعَمَ) إلا وهو غير مقتنع به، لأن "زَعَمَ" تعني

أن قائل القول (الزاعم) هو مقتنع به، أمّا الذي يصف قول القائل بالزعم أو بأن القائل "زَعَمَ" فهو غير مقتنع به.

ونحن.. وجدنا هذا في المواطن الكثيرة التي قال فيها التلميذ عن أستاذه: (وزعم الخليل).. ويمكننا، لكي لا نُطيل، أن نرجع إلى النصّ السابق الذي أخذناه من الكتاب في باب النداء. فسنجد أن سيبويه عندما قال في الرقم الأول: (وزعم الخليل- رحمه الله..) لم يكن مقتنعاً بتعليل الخليل لِنَصْبِ المضاف، والنكرة المعيّنة الموصوفة بأن النصب جاء بسبب طول الكلمة، بل يريد أن يُعلّل بعاملٍ مادّي متروكٍ هو: الفعل (أنادي- أو أدعو)، لأن عقلية سيبويه الفارسية لا تستطيع أن تتذوّق اللغة، وأن تُحسّ بجمالها، كما يحسّ بها أحد أبنائها الأفذاذ وهو الخليل، فطول الكلمة، أو قِصرها، وملاءمة نوع من حركات الإعراب للكلمة الطويلة، ونوع آخر للكلمة القصيرة (عندما لا يكون مُؤثّراً فيها تأثيراً ظاهراً.. عاملٌ لفظيّ ظاهر)، لا يحسُّ به إحساساً مُرهفاً يحاكي إحساس الخليل إلا الخليل وأمثاله، على قلتهم، الذي تمكن نتيجة إحساسه المرهف هذا أن يضع موازين بحور الشعر، وهل يستطيع ذلك إلا من وُهِبَ حساً في الغاية مــن الرهافة، كحس الخليل العظيم؟

وهذا، دليل على أن سيبويه كانت تشدُّه عقليته الفارسية إلى أن يخضع التعليل للقياس العقليّ، لا للذوق، وبالقياس فإنه يطّرح النادر والقليل، لو نجا من محاصرة أستاذه العظيم له. إذن، بذور هذه العقلية التي تلهج بالقياس، وبسببه تطّرح نمنمات القول -كما وصفناها قبل قليل- يمكن تَلَمُّسُهُ في قول سيبويه السابق عن أن الخليل "زَعَمَ" في هذا الموطن، وإذن لم يَقُلْ ما يُقنع سيبويه، لِفارِقِ العقلية، وفارق الفطرة اللغوية، والذوق اللغوي.

ومثلُ قولِ سيبويْهِ السابق قولُهُ في نفس النص: (قلتُ: ألستَ زعمت...) وأقول: مع أني أشكُّ في أن سيبويه قال للخليل، في وجهه: (ألست زعمت) لما قلناهُ من عظمة شخصية الخليل العلمية، غير أن ذلك لا يُغير الفكرة التي نعالجها، فسواءٌ أقال سيبويه ذلك للخليل، مباشرة أو قاله بعد أن توفي الخليل، وعكف سيبويه على تأليف الكتاب، إحياءً لعلم الخليل فإن ذلك يشير إلى أنه لم يقتنع برأي الخليل هذا،

وإن هذا الموقف أكثر دلالة على محاولة التلميذ التملّصَ من سطوة الأستاذ، وعلى محاولة التلميذ النجيب أن يكون للأمر وجه واحد، فهو يرى أن إعراب (الطويلُ) يجب أن يقتصر على وجه واحد، هو وجه الرفع لأن الموصوف المنادى، وهو (زيدُ) مرفوع، وهذا.. نوع من عدم التشبع بفطرة اللغة، ونوع من الرغبة في القياس على -الأعم الأغلب- لأن رفعَ (الطويلُ) بعد العلم المنادى هو الأعمّ الأغلب. أمّا نصبُهُ فهو النادر الذي يحتاج إلى تعليل بعيد، والذي يؤدي إذا تكاثر، بل وفي صورته الفردية هذه إلى اختراق قاعدة القياس على الأعم الأغلب. وهنا...أقول: لا تعارض بين اعتراضي على الخليل العظيم، وبين هذا التعليل، لأني عللت رؤية الخليل، واختلاق رؤية تلميذه مع رؤيته بغض النظر عن رؤيتي السابقة.

ما ننتهي إليه هو أن الخليل -رحمه الله- كان أقرب إلى منهج علماء العرب النحاة، في النظرة إلى اللغة بأنها لا غنى عن شيء منها. ولذا، فكما يُقاس على الأعم الأغلب، يقاس على النادر. لأن الأعم الأغلب لا يسدُّ مسدّ النادر في التعبير عن أعماق النفس.

وأن سيبويه كان يَحْلَمُ بحصر القياس في الأعمّ الأغلب، ولكن طغيان شخصية أستاذه العلمية، لم تُمكّنه من المجاهرة بذلك، ولكنه لسان حال كلامِهِ في الكتاب يشير إلى أنه كان يغازل هذا المنهج، عن طريق عبارته: (وزعَمَ الخليل..).

علماء اللغة الفرس كانوا لا يقبلون بغير منهج القياسِ على الأعمّ الأغلب، لنضوب حضارة الفرس، من نبض الحياة، وتحوّلها إلى هياكل عقلية جوفاء.

إن الذين جاءوا من علماء اللغة البصريين بعد الكتاب- وَسّعوا ما ذكره سيبويه من اعتراضات على منهج أستاذه على استحياء عن طريق عبارة (وزعم الخليل..)، فجعلوا قاعدتهم التي لا يريدون لها أن تخرم هي: القياس على الأعم الأغلب، واطراح النادر، ووصمه بالشذوذ، أو على الأكثر يُحفَظ ولا يقاس عليه.

وهكذا، فقد خرج مَنْ جاءوا بعد الخليل على منهج الخليل جَرْياً مع طبيعة عقلية علماء البصرة، كما كان من سبقه من علماء البصرة الفرس قد كانوا اختطّوا الطريق التي سلكها المتأخرون بعد الخليل رحمه الله تعالى.

الدخول في الموضوع:

كلمة في البدء:

هذا بحث لخصت فيه شَرْحَ القدامى ولا سيما البصريين لموضوع النداء اعتماداً على سيبويه، وشرح ابن عقيل للألفية.

بيْدَ أني لم أتابع البصريين على عدّهم أنواع النداء المرفوع مبنيةً على الضمّ، بل تابعت الكوفيين وسيبويهِ في مؤلفه العظيم في النحو الموسوم بـ (الكتاب) الذي كانت معظم مسائله مَرْوِيّة عن الخليل وعن يونس، ثم انضم إليهم الرياشي. هؤلاء اعتبروا أنواع النداء المرفوع إما مرفوعة بالضمة المفردة، أو مرفوعة بألف الاثنين، وإمّا أن تكون مرفوعة بواوِ الجماعة لجمع المذكر السالم، (كما نبين خلال البحث)، وبالضمة المفردة لجمع المؤنث السالم، في حالة النداء للنكرة المعينة. وكلام سيبويه في أن النداءَ مرفوعٌ، قد لا يقصد به الرفعَ وإنما يقصد بهِ البناءَ على ما يُرفع بهِ، فعبارته ليست قائمةً على الجزم في هذا الأمر. بسببِ أن الذين أتوْا بعده فهموا من كلامه أن الضمّ هو البناءُ على الضمّ، وليس حركةً إعرابية.

وقد عللت لحالات الرفع بعلة (المخالفة أو لفت الانتباه للفرق بين شيئين أو بين شيء وشيئين). وهو رأيٌ جديد. ولذا، لا نقول: مبني في محل نصب. لأن المخالفة معتبرة كعامل معنوي يترك أثراً ظاهراً في الكلام. ولذا (فهذه الحالات مرفوعة بالمخالفة، وليست في محل نصب). لأن أدوات النداء لا تحُلُّ محل الفعل، بل هي أصلية، ولها خصوصية في جملتها، وليس لها علاقة بالفعل (أنادي) إلا من باب (الإشمام) أو التفسير. ولذا، حقّ أن تكون بعض أنواع النداء مرفوعة، خاصةً أن تغيّر الحركة بسبب المعنى، أيْ بعاملٍ معنوي، إعرابٌ، كما أن المبتدأ مرفوع بالمعنى، أيْ بعامل معنوي هو الابتداء.

ثم أتيتُ برأي جديد آخر إذ عددت المنادى (شبْهَ جملة)، لأنه لا يُعبر عن كلام تامّ فهو كالظرف والجار والمجرور. وبذلك.. أصبحت أشباهُ الجمل ثلاثة أنواع. اثنان يتعلقان كثيراً، وهما الظرف والجار والمجرور، لافتقارهما إلى التعلق. والثالث لا يتعلق، وهو النداء. لأن شَبَهَهُ بمعنى الفعل (وليس بالفعل) لم يجعله مفتقراً إلى التعليق.

وقد اعتمدت على جملة من الكتب النحوية، أولُها (الكتاب) لسيبَوَيْهِ الذي كانت معظم مادته قد أخذها سيبويه من أستاذه العظيم الخليل ابن أحمد الفراهيديّ – رحمه الله – وأوسعها إحاطةً (همع الهوامع)، لأنه كما يقول مؤلفه السيوطي قد لخص فيه مادة مئة كتاب في النحو، منها (الكتابُ) لسيبَوَيْهِ، وقريب من هذا ما يلجأ إليه بعض أساتذة الجامعات، إذْ يكلفون طلابهم بعشرات البحوث الموثقة، ثم يأخذ الأستاذُ النصوص الموثقة، ويقيم عليها بحثاً، فإذا كان جامع نصوص.. صنف وشرح. وإذا كان مبدعاً.. فحص ونقد وحلل، وأتى بجديد، إضافةً أو تغييراً.

فهل أتى هذا البحث بجديد حقاً؟ هذا ما تُثبته أو تنفيه الصفحات الآتية.

*** المنادى.. منصوب ومرفوع:**

المنادى نوعان: منادى منصوب، ومنادى مبني على الضم (وأنا أعتبره مرفوعاً وليس مبنياً على الضم، كما سأبين فيما بعد). فالمبني على الضمّ هو (المفرد) عندما يكون علماً، أو نكرة معيّنة (وأكثر الكتب قالت: نكرة مقصودة. والمعنى متقارب). أي: يُبنى على ما كان يرفع به. فإن كان يرفع بالضمة بني عليها، نحو: يا زيدُ، ويا رجلُ. وإن كان يرفع بالألف أو الواو.. فكذلك، أي: يبنى على الألف، في المثنى، وعلى الواو، في الجمع. نحو: يا زيدان، ويا رجلان، ويا زيدون، ويا معلمون. هكذا قالوا، قديماً وحديثاً.

ويكون كل ذلك في محل نصب على المفعولية، لأن المنادى –هكذا يرون– مفعول به في المعنى. وناصبه فعل مضمر نابتْ (يا) منابه. فأصل يا زيد أدعو زيداً. فحذف أدعو، ونابت (يا) منابهُ. ولهذا قال سيبويهِ في (الكتاب): اعلم أن النداء، كلُّ اسمٍ مضافٍ فيه فهو نصبٌ على إضمار الفعل المتروكِ إظهارُهُ. والمفردُ رفعٌ وهو في موضع اسمٍ منصوب[٦].

قال سيبويه: وزعم الخليل–رحمه الله– أنهم نصبوا المضافَ، نحوَ يا عبدَالله، ويا أخانا، والنكرةَ حين قالوا: يا رجلاً صالحاً. حين طالَ الكلامُ، كما نصبوا (هوَ قبلَكَ، وهو بعدَكَ). ورفعوا المفرد كما رفعوا (قبلُ، وبعدُ) وموضعهما واحد. وذلك قولُكَ: يا زيدُ، ويا عمرُو. وتركوا التنوين في المفرد كما تركوه في (قبلُ)[٧].

وقال ابن مالك- صاحبُ الألفية: "..وابْنِ المعرّفَ المنادى المفردا على الذي في رفعهِ قد عُهِدا"[٨].

أما المنصوب..فهو النكرة غير المقصودة، أو المضاف أو الشبيه بالمضاف. (فمثال الأول. قول يغوث[٩] ابن وقاص الحارثي:

(أيا راكباً، إمّا عرضت فبلّغَنْ ندامايَ من نجران ألاّ تلاقيا).

ومثال الثاني (أي: المضاف): يا غلامَ زيدٍ، ويا ضاربَ عمرٍ[١٠].

ومثال الثالث (أي: الشبيه بالمضاف): (يا طالعاً جبلاً) ويا حسناً وجهُهُ، ويا ثلاثةً وثلاثين (فيمن سميته بذلك). ولذا.. قال ابن مالك: ..(والمفردَ المنكورَ والمضافا وشبْهَهُ (انصبْ عادماً خلافا))[١١].

هذا.. ملخص لرأي القدامى.. وإليك رأيي:

*** المنادى المنصوب:**

ليس المنادى المنصوب منصوباً بفعل مضمر تقديره (أُنادي) كما قرّرَ النحاةُ في القديم وفي الحديث، بل- هو منصوب على المخالفة، كما أنه مرفوع على المخالفة، وليس مبنياً على الضمّ كما قرر النحاة أيضاً. بل، هو مرفوع وليس مبنيّاً.

لماذا؟ لأن فعل (أنادي) لا يصحّ أن يحلّ محلّ (يا) النداء، وأخواتها، فالفعل (أنادي) مع الاسم الذي يُنادى بهذا الفعل يكونان جملة خبرية، أمّا (يا) التي للنداء، مع الاسم الذي ينادى بها، فهما تعبير إنشائي، والجملة الخبرية لا تسدُّ مسدَّ الجملة الإنشائية، أو التعبير الإنشائي. لأن الجملة الخبرية تحتمل الصدق، وتحتمل الكذب. أمّا الجملة الإنشائية (أو التعبير الإنشائي) فلا تحتمل لا صدقاً، ولا كذباً، فإذا قلت: تكلم سعيد في الحفل فهذه جملة خبرية، فقد يكون تكلّم حقّاً، وقد لا يكون تكلم، أمّا إذا قلت: يا طالعاً جبلاً.. تمهل فهذا تعبير إنشائي، وهو لا يحتمل لا صدقاً ولا كذباً. بلى قد يُفسَّر الإنشاء بجملة خبرية، ولكن لا يُقدّر مكان الإنشاء جملة خبرية، التفسير شيء، والتقدير شيء آخر مختلف. وهذا سبب أولُ.

*** المنادي.. شبهُ جملة:**

أمّا لماذا المنادى (شبْهُ جملة)؟ فلأن الجملة لها ركنان: مسند ومسند إليــه ، فإذا

قلت: سالم كريم، فسالم مسند إليه، وكريم مسند. وإذا قلت: أحسن الصائم، فالصائم هو مسند إليه، والفعل (أحسَنَ) مسند. والمسند إليه هو العمدة في الكلام.

ولكنك إذا قلت: يا زيدُ.. فلن يكون "زيدُ" مسنداً إليه، وحرفُ النداء(يا) مسنداً. لأن المسند إليه لا يقوم به معنى مفيدٌ وَحْدَهُ، وإنما يتم به المعنى عند الإتيان بالمسند. وحرفُ النداء(يا) لا يتمُّ به معنىً، بل يُنبّه إلى المعنى وهو النداء، وليس بإخبار عن شيء أيضاً.

هل هذا يعني أن شِبْهَ الجملة ثلاثة أنواع: الظرفُ والجارُّ والمجرور، ثم النداء، مع أن ذلك لم يقُلْ به النحاة! لأن النحاة لم يعتبروا شِبْهَ الجملة إلا الظرف والجار والمجرور؟

فأجيب بأن النحاة اعتبروا أن المنادي نُصب بفعل مضمر، وأنا لم أرَ ذلك كما سبق، وكما سيأتي. ولذا، فإنني أرى أن نضيف إلى نوعي شِبْهِ الجملة المعروفين هذا النوع الثالث، وهو شبه جملة النداء.

وقد يُسأل أيضاً: شِبْهُ الجملة يتعلق بغيره، فبمَ يتعلق المنادى؟ وأجيب بأنّ الظرف، والجارّ والمجرور، تتعلق بغيرها حقاً، تتعلق بالفعل أو المشتق أو ما يؤول بمشتق. بَيْدَ أن النداء لا يتعلق، لأنه يُشَمُّ فيه معنى الفعل أو يفسر بفعل، كما سبق القول، ولذا فلم يَعُدْ في حاجة إلى أن يتعلق بغيره، كما أن الفعل ليس في حاجة إلى أن يتعلّق بغيره. وإذا شئت علّقته بالمشتق بعده، لأن المنادى، غالباً، ما يؤتى به من أجل شيء يطلب منه، كأن تقول: يا سعيد، تمسك بالحق. وإذن، لك أن تعلق (يا سعيد) بالفعل الذي بعده.

• السبب الثاني:

وهو أنّ الأدوات التي يُشَمُّ فيها معنى الفعل ليست بمعنى الفعل تماماً، وإنما يُستوحى فيها معناهُ ليس أكثر، أي يفسر بالفعل ليس أكثر. كما أنك إذا قلت: سعيد يشبه زيداً، أو فيه بعضُ ملامح زيد، فلا يسلّمُ لك بهذا أن تقول: سعيد هو زيد.

ومن أمثلة الأدوات التي لا تنوب عن الفعل ولا ينوب الفعل منها الخمس الآتية:

أ. (أنْ) التفسيرية: فأنت تقول: أشرت إليه.. أن: أدْعُ الطبيب. فليست (أن) هي

الفعل (أشرتُ)، أو هي في معناهُ، وإنما هي تُفسّر الإشارة تفسيراً، والتفسير يختلف عن المفسَّر. وإلاّ فهل تفسير القرآن الكريم هو القرآن الكريم؟ بل إن الذي يفسّر عبارة (أشرت إليه) إنما هي (ادعُ الطبيب). ومع ذلك فهي لا تُعْربُ إعرابها، لأن المفسِّر (بكسر السين) هو غير المفسَّر (بفتح السين).

ب. (أيْ) تأتي بَدل (أعني). ولكنها لا تُعرب إعراب أعني، ولا الذي يليها يعرب إعراب الذي يلي (أعني)، لأنها يشمّ منها معنى (أعني) إشماماً، وليس معناها هو معنى (أعني) تماما، ولذلك فأنت تقول: وَرَدَ في القرآن الكريم قولُهُ تعالى الآتي: (حافظوا على الصلوات، والصلاة الوسطى) (البقرة:٢٣٨)، والصلاة الوسطى، أي: صلاةُ العصر. فترفع (الصلاة) بعد (أيْ) على اعتبارها خبراً لمبتدأ محذوف هو: (هي)، ولا تنصبها كما تنصبها بعد (أعني) لو قلت: يعني صلاة العصر. فهي، مع يعني، مفعول به منصوب. ومع (أيْ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هي).

ت. العلامة ليست كمعناها: إن العلامة التي يصطلح عليها لكي تَدُلّ على معنى لا تقوم إعرابياً مقام المعنى، بل قد لا يفهم منها مَن لا يعرف ما تُوضع عليه منها هذا المعنى المصطلَحُ عليه بها. فإشارةُ المرور ــ مثلاً ــ الحمراء، اصطُلِح على أنها تعني للسائق: (قِفْ، حتى يتغير اللون من الأحمر إلى الأخضر). ولكنها في الحقيقة شيء، والعبارة المقصودة منها شيء آخر.

ث. الخطاب والغيْبة: عندما نقول: (يا سالمُ)، فنحن (نخاطب) سالماً، ولكن عندما نقول: (أنادي سالماً). فنحن نتحدث عن (غائب). ولا يستوي معنى الخطاب مع معنى الغيْبة. أمَا ترى أن (الالْتفات) من الغيْبة إلى الخطاب فيه استحضارٌ وتنبيهٌ ليسا قائمين في الغيْبة؟ ولا يحل الغائب محلّ المخاطب ليأخذ حكمه، أو ما فيه معنى الخطاب.

ج. رَفْعُ بعضِ المنادى: لو كانت أداة النداء بمعنى (أُنادي) تماماً، كما يقع الحافر على الحافر – كما قال نقادنا القدامى– لما وجدنا المنادى (مرفوعاً) في بعض الحالات. إذْ لا يَصحّ مع الفعل المتعدّي أن نرفع ما هو مفعول به – أبداً. ولهذا، وقع الرفع لحالات من المنادى، لأن أداة النداء شيء، والفعلَ (أُنادي) شيء آخر، بينهما شَبَهٌ، ولكنْ بينهما

فروق شتى. إن النداء عبارة (نمطية) عاملها معنوي فلا تلتبس بعبارةٍ، عاملُها الفعل لأن العبارةَ التي عاملها الفعل عبارةٌ مرنةٌ، يُشتق منها عبارات أخرى.

لكل ما سبق فالمنادى المنصوبُ منصوبٌ على (المخالفة) لا على المفعولية، فإذا قلنا: (أيا راكباً، إمّا عرضت فبلّغَنْ) نعرب (أيا) أداة نداء مركبة، لا محلّ لها من الإعراب. و(راكباً) منادى منصوب على المخالفة ليس غيرُ، وعلامةُ نصبه تنوين الفتح الظاهر. لأن أدوات المعاني لا تعمل كما يقول ابنُ هشام في كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)[١٢].

*** المنادى المبني على الضم هو في حقيقته. مرفوع:**

أنا أرى أن المنادى الذي يقال بأنه مبني على الضمّ – أراهُ مرفوعاً، لَخْذاً برأي الكوفيين، ولكن لماذا آخذُ برأي الكوفيين؟

هذا السؤال يستدعي سؤالاً آخر: لماذا اعتبره النحاة مبنيّاً على الضمّ؟ يقول كتاب (همع الهوامع): (وعلةُ البناء الوقوع موقع كاف الخطاب)[١٣]، وأقول: أنا أرى هذا بعيداً، لأنه لا جامعَ بين كاف الخطاب، وبين المنادى إلا كالجامع بين كاف الخطاب وبين الخطاب بـــ (أنتَ)، فلماذا لا يُبنى الضمير (أنت) على الضمّ. أو كالجامع بين كاف الخطاب وبين فعل الأمر: اكتبْ، مثلاً. فلماذا لم يُبنَ هذا الفعل على الضم؟

(وقيل: العلةُ شَبَهُهُ بالضمير)[١٤]. فأقول: وهل كلُّ أنواع الضمير بُنيت على الضمّ؟ الجواب: بل هي بُني بَعض منها على الضم وليس كلها. إذن، ليس من شَبَه بينه وبين الضمير؟ بل إن الضمير يُشير إلى اسم، أيّ: هو تابع للاسم مفتقر إليه، أمّا المنادى فليس تابعاً لغيره أو مفتقراً إليه. أعني أنّ الضمير لا يؤتى به غالباً، إلا إذا سبقهُ الاسمُ الذي يعود الضمير عليه.

إذن.. إذا بطل أنه واقع موقع كاف الخطاب، ولا شَبَهَ له بالضمير.. فقد ترجّح أنه ليس مبنيّاً على الضمّ، ليست حركتُهُ حركةَ بناء، وإنما هي حركةُ إعراب. إذن هو مرفوع بضمة مفردة، وليس مبنياً على الضمّ، لأن المخالفة عامل معنوي معتبر في تغيير الحركة. لكنْ، لماذا هو مرفوع بضمة واحدة، لا بتنوين ضمّ؟

* **السبب الأول**- أن حركته هذه جاءت إعراب مخالفة، أيْ: خالفت حركةُ العَلَم المنادى (و هو غير مضاف) والنكرة المعيّنة وهي الرفع بضمة مفردة ــ حركةَ المنادى المضافِ وشبْهِ المضاف وحركة النكرة غير المعينة التي هي النصب، خالفتها من أجل التمييز بين المنادى المعيّن، سواءٌ أكان علماً أم نكرة معيّنة، وبين المنادى غير المعين، سواءٌ أكان مضافاً أم شبْهَ مضاف، لاختلاف الحالة بين العَلَم غير المضاف والنكرة المعينة، وبين المضاف وشبهِ المضاف في النداء. ولهذا.. فنحن نرى أنّ اختلاف الحركة نتج عن اختلاف جهة الخطاب، لأن العَلَمَ-غير المضاف- والنكرة المعينة- أقربُ إلى المخاطب، أمّا المضاف، والشبيه بالمضاف فأقرب إلى الغائب. كل ذلك في أسلوب النداء. وكل ذلك كان لا عن طريق التنظير العقليّ، وإنما عن طريق هداية الفطرة، أو إلهام الفطرة التي فُطِرَ عليها العربُ في عصور الاحتجاج اللغويّ.

إنّ فلسفة حركة الإعراب أنها يُجاءُ بها لكي تعطيَ معنىً إضافياً، فالفتح في الجملة الفعلية جيءَ به ليفرق بين المفعول به المفتوح الآخر (=المنصوب الآخر بجميع أشكاله) وبين الفاعل المضموم الآخر (المرفوع الآخر بجميع أشكاله).

* **والسبب الثاني**- أنه جاء مرفوعاً بضمة واحدة، ذلك ليختلف عن حركة العلم غير المضاف والنكرة المعينة، عندما يكونان مرفوعين في غير النداء. فحركتُهما عندئذ هي تنوين الضمّ. لأن حركة المنادى المرفوع تعبر عن حالة، أمّا حركة العلم غير المضاف والنكرة المعينة في غير النداء فهي حركة تعبر عن حالة أخرى. فلا بُدّ من اختلاف حركة النداء الذي جوهره أنه تعبير إنشائي مع حركة غير النداء الذي جوهره أنه تعبير غير إنشائي، أي إخباريّ.

ومما يرشحه تطوُّرُ فعل الإنسان، في التطور البدائي أن النداء والأمر، وهما أسلوبان إنشائيان، سابقان في الوجود العملي على الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر، وهما أسلوبان خبريان، لأن النداء والأمر أسلوبا خطاب، والفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر، أسلوبا غَيْبة. والخطاب في فعْل الإنسان البدائي سابق على الغيبة. لأن الخطاب ضرورة للتفاعل بين البشر لا يستغنون عنها. أمّا الغيبة فلوْن من الترف

في التعبير لا يأتي إلا بعد أن تتطور معطيات حياة الإنسان، ويصير قادراً على الوصف والحكم. أما ترى أن العمّال الفقراء، حتى اليوم وغداً، لا يُعنَوْن بزخرفة التعبير، وإنما يَنصبّون على المقصود العملي انصباباً مباشراً؟ وفضلاً عن هذا، فإن الغيبة تحتاج إلى خيال، وإلى قدرة على التجريد. وهاتان ملكتان نمتا مع الزمن.

هذا يعني أن الضمة المفردة والسكون على فعل الأمر تسبق في الوجود تنوين الضمّ. وهذا يعني أيضاً أن المخالفة في الأصل هي مخالفة تنوين الضمّ للضمة المفردة على النداء لسبقه. ولكن، لأن التطور الحضاري أدّى إلى أن تصبح الجملة الفعلية، وجملة المبتدأ والخبر أكثر شيوعاً كثرةً هائلة من النداء المرفوع ـ فقد احتُرِم الشيوع، أي احتُرِمت الكثرة، فأضحت المخالفة مصطلحاً على النداء المرفوع، لتمييزه عن المرفوعات من غير النداء. وقد سهّل هذا الانتقال أن الجملة الفعلية خاصة يُرفع فيها الفاعل بعاملٍ لفظي هو الفعل، ويُنصب فيها المفعول به بعامل لفظي كذلك هو الفاعل، على حين أن عامل الرفع في المنادى هو عامل معنويّ. وهذا يعني، مرة ثالثة، أن النحاة عندما نظروا اللغة الفصحى نظروها في واقعها، فوصفوها على ما كانت عليه ولم يكن يَعْنيهم تسلسل تَوَلُّدها، حَسَبَ ترتيب وجود تراكيبها، زمنياً.

وما أقوله هنا عن تسلسل وجود تراكيب اللغة، إذْ كان النداء مثلاً سابقاً على الخبر-كما أسلفنا- لا أراه يخالف ما قررناه في مقالات سابقة، في مجلة (هَدْي الإسلام) الأردنية، من أن العربية الفصحى (إلهامية). لأنها كانت في علم الله تعالى قائمة على هذا التسلسل[١٥]- كما لو أنها تطوّرت تطوّراً طبيعياً. إن إلهام أصولها للعرب، جملةً واحدة، لا ينفي أنها ستقوم على هذا التسلسل لو أنها تطوّرت كسائر لغات الأرض.

وإن مصطلحات النحاة التي وضعوها لإعراب أواخر الكلمات... معظمها صحيح. لا حاجة لتغييره، بَيْدَ أن بعض هذه المصطلحات فيه الْتواء وتكلف واضحان، مما يُعقّد بعض الإعراب على طالب العلم. ومنه هذا المصطلح الإعرابي الذي وضعوه للنداء، في حالة الرفع. ومنه ما اصطلحوا عليه أنه معرب،

وما اصطلحوا عليه أنه مبني، فعقدوا الأمر السهل في هذين الاصطلاحين.

إذن، (المخالفة) التي جاءت لتمييز المنادى المعين من المنادى غير المعيّن هي التي جعلت حركة المنادى المعيّن الضمَّ، بَدَلَ النصب. (والمخالفة) من ناحية أخرى التي جاءت للتمييز بين المنادى المعيّن، والاسم المعيّن غير المنادى فهي التي جعلت حركة المنادى المعين ضمة مفردة والاسم المعين غير المنادى جعلت حركته ضمتين (تنوين ضم)، ولكن، لماذا خُصّتْ حركةُ المنادى المعين بالضمّ؟ الجواب: لم تكن – طبعاً- الفتحة لأن المضاف وشِبْهُهُ، والنكرة غير المعيّنة- كلها مفتوحة الآخر- كما علل الخليلُ لنصبها، بطولِ الكلمة، فالكلمةُ إذا طالت ناسبها الفتحُ، لأنه أخفُّ الحركات، وبذلك يحدث توازنٌ بين ثقل الكلمة الطويلة، وبين خفّة حركة الفتح. فلو كانت الفتحةَ، بدلَ الضمة.. لبطلت المخالفة، المخالفة التي أحسّ بها العربيُّ، زمن الاحتجاج، إحساسَ هداية وإلهام، ولم تكنْ كسْرَةً، لكي تخالف المضاف المجرور، والمضاف إليه المعرف بأل، ولأن الفتحة أخف من الكسرة ومثلُ المنادى العَلَمِ، المنادى المعرّفُ بأل، فهو مرفوع بضمة واحدة.

والسؤال هنا: لماذا جاء المنادى المعين بالضمّ، بضمة واحدة، في حين جاء المنادى غير المعين والمنادى المضاف وشبه المضاف بالنصب؟ الجواب: الضمة أثقل من الفتحة، والمنادى المعين مخاطبٌ والمخاطب مُهيّأ نفسياً إلى تحمل ما لا يتحمله الغائب، وهو المنادى غير المعين. أما ترى أن الفاعل مرفوع، وأن المفعول به منصوب؟ لأن الفاعل أقوى من المفعول به؟ فالقويّ، عادةً، هو الفاعل، والضعيف هو المفعول به. وهناك سببٌ آخر، ذكره الخليل سابقاً، وهو أنّ قصرَ الكلمة يُناسبها الضمُّ، لأنّ الضمَّ ثقيلٌ، وقِصَرُ الكلمة خفّةٌ. فناسب الثقل الخفّةَ، فحدث التوازن المطلوب.

*** إعراب المثنى المنادى وجمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم (المرفوعة):**

بعد الذي تقدم يتضح أن العلم المثنى المنادى مرفوع، وعلامة رفعه ألف الاثنين، فلو قلنا: (يا زيدان، اعملا ما تخدمان به وطنكما وأمتكما). فزيدان: منادى مرفوع، وعلامة رفعه ألفُ الاثنين. ولو قلنا: (يا سُعادانِ، تعلّما لتعْرفا حقوقكما

وواجباتكما، لكي تحييا في جوّ من الحق والعدل). فسعادان: منادى مرفوع، وعلامة رفعه ألف الاثنين.

ولو قلنا: (يا سعيدون، لا تلقوا بالاً للتوافِه، وليضعْ كل منكم هدفاً إنسانياً يسعى لتحقيقه)، فسعيدون: منادى مرفوع، وعلامة رفعه الواو، لأنه جمع مذكر سالم، ولو قلنا: (يا فاطماتُ، تعلَّمْنَ، لكي تَفْهَمْنَ دينكنَ، وتُحسنّ تربية أبنائكنّ)، ففاطماتُ: علم منادى مرفوع، وعلامة رفعه الضمة المفردة. (ولا يُنَوَّنْ بالضم، خلافاً لجمع العلم المؤنث السالم غير المضاف في غير النداء).

ومثل هذا إعراب: (يا مُعلّمانِ، يا معلمتانِ، ثم، يا معلمونَ، يا معلماتُ)، على اعتبار المنادى،هنا، نكرة مُعينة. وقد حُركت (معلماتُ) بضمة مفردة، للأسباب التي أسلفناها. وفي مقدّمتها التمييز بين إعراب جمع العلم المؤنث السالم في حال النداء، وإعرابه في غير النداء.

* نصب النكرة غير المعين، ونصب المضاف والشبيه بالمضاف:

الشيءُ الطبيـــعيُّ والمعقــول أن تُنصب النكرة غير المعينة في النداء، وأن ينصب المُضاف والشبيه بالمضاف، لطول المضاف وشبهه. وقد عللنا لذلك سابقاً. أما النكرة غير المعينة فقد أُلحقت بهما. والشيء الطبيعي أن تخالفَ حركةُ النكرة غير المعينة حركةَ النكرة المُعينة لأن الحالةَ النفسيةَ والشعورية للمخاطِب، والمُخاطَب كذلك تختلفُ بين هاتين النكرتين، المعينة وغير المعينة. والحالةُ الشعوريةُ هي معنى ولذلك كان النصبُ للنكرةِ غير المعينة والرفعُ للنكرة المعينة بسبب عاملٍ معنويّ.

لكن، لماذا نُصِبَ العلمُ المضاف (ومثلهُ كلُّ معرفة مُضافة)؟ (والعلمُ دون إضافةٍ مرفوع بضمة، عندما يكون منادى)، فإذا قيل:

يا زيد زيدَ اليعْمُلاتِ الذُّبَّلِ تطاول الليلُ عليها، فانزلِ؟[١٦]

نُصب (زيْدَ). الجوابُ: أن العلّة سبقت فيما مضى. وإعرابُ ((يا زيدَ – زيدَ اليعملات)) هو: يا : أداةُ نداء، أُشمِّت معنى فعـــل (أنادي). أي تُفسر بفعلِ (أنادي)، ولكن لا يُقدّر مكانها، فلا تكون الحركة راجعة إلى الفعل. وزيدَ: منادى

منصوب، لمخالفته المنادى المرفوع. إذْ التقدير: يا زيدَ اليعملات- يا زيدَ اليعملات. على اعتباره توكيداً لفظياً. وإنما حذف المضاف مع (يا زيد) الأولى طلباً للخفة. وهناك من يقطعها، ويُعربها على أنها مرفوعة على اعتبارها علماً منادىً غير مضاف، فيقول :(يا زيدُ، زيدَ اليعملات) واليعملات: هو مضاف إليه مجرور، وعلامة جرِّه الكسرة.

ومثلُ إعراب العلم المنادى المضاف إعرابُ المنادى المضاف غير العلم. مثل: (قلْ اللهُمَّ فاطرَ السماوات والأرض)، (الزمر-٤٦)، والتقديرُ: (قل: اللهم: يا فاطر السماواتِ والأرضِ). فإعرابُ (فاطرَ السماوات والأرض) كإعراب العلم المضاف، كما سبق.

وإن الشبيه بالمضاف.. يأتي منوناً بالفتح، كالنكرة غير المعينة، فالنكرة غير المعينة منها قول عَبْد يغوث الحارثي السابق:

أيا راكباً، إمّا عرضتْ فبلِّغنْ ندامايَ من نجرانَ ألاّ تلاقيا.

ولذا نقول في شِبْه المضاف: (وهو ما له تَعلّق بما بعده) مثل: يـا طالعاً جبلاً، تمهلْ، و(يا حَسَناً وجهُهُ، أبشرْ) و(يا خيراً من زيد، تواضع) أو (يا ثلاثة وثلاثين) لمن سُميَ بذلك: لقد طال اسمُك. لأن شِبْهَ المضاف إمّا أن له تعلقاً بما بَعْدَه، أو إمّا أنه معطوف ومعطوف عليه.

فطالعاً.. تعلقَ بـ (جبلاً) على اعتباره عاملاً به المفعولية، فجبلاً: مفعول به منصوب. وحسناً.. تعلّقَ بـ (وجهُهُ) على اعتباره قد عمل به الفاعلية، فوجهه: فاعل مرفوع، للصفة المشبهّة (حسناً)، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره. (وخيراً) تَعلّق بها (من زيد). وثلاثةً وثلاثين جَعلَها شبيهةً بالمضاف، العطف بالواو، فكأنّ (ثلاثةً) عاملةً بـ (ثلاثين) عن طريق عطفه عليها، أيْ: إن إعراب (ثلاثين) تأثّر بإعراب (ثلاثةً) وهو تنوين الفتح لـ (ثلاثةً) والياء لـ (ثلاثين).

منهج الكوفيين في النحو أقرب إلى طبيعة اللغة من منهج البصريين:

ومن أسف أن النحوَ الذي يُدَرّس حتى اليوم هو نحو البصريين، وليس نحوَ الكوفيين الأقرب إلى طبيعة اللغة . وليس هذا لتفوّق النحو البصـريّ على النحـو

الكوفي، بل كان لسببين:

الأول – أن النحاة – بعد سِيبَوَيْهِ– وهو بصري، وجدوا كتاباً في النحو كُلِّه، هو (الكتاب) لسيبويه نفسه، ولم يجدوا مثله لنحويّي الكوفة. والإنسانُ – بطبعه – يميل إلى الاقتصاد في الجهد والوقت والمال. وكتاب سيبويه هذا يُوفر لهم الاقتصاد في هذه المطالب الثلاثة فأصبح موضوعاً للشرح والتعليم، والاختصار، وأصبح النحوُ العربي حتى هذا اليوم هو نحوُ البصريين، ممثلاً بكتاب سيبويه.

أما نحوُ الكوفيين فكان مبعثراً، فضعُفت الهمم عن جَمْعه، وتصنيفه، فلم يَحظَ بسيرورة كسيرورة نحو البصريين، مع أن كثيراً من مسائله أقرب إلى طبيعة اللغة من كثير من مسائل نحو البصريين.

بعبارة أخرى: إن رؤية الكوفيين لطبيعة اللغة أسَدُّ من رؤية البصريين، وعلى هذا، فمنهج الكوفيين في معالجة اللغة أسَدُّ من منهج البصريين، لأنهم رأوا مَدَّ القياس على كل ما ورد في اللغة، ولو كان هذا كلمة واحدة. وهذه رؤية يستفيد منها مستقبل اللغة، لن تجدد المعاني، بل تدفقها، في العصر يستدعي منّا أن نستفيد من كل طاقات اللغة، فنقيس على الأقل، ونولد منه، كما نقيس على الأكثر، ونولّد منه.

والسبب الثاني أن الحضارة الإسلامية.. لم تَعُدْ ولوداً قادرةً على التجديد، بعد انقضاء القرن الثالث – بشكل عامّ– ولهذا فلو فكّر أحد بجَمْع نحو الكوفيين لثارت عليه ثائرة النحاة، لأن من طبائع الأمم، إذا أخذت حضارتها بالأفول، أن تَركَنَ إلى (التقليد) وإلى الاكتفاء بما أنجزته عصور ازدهارها، فتغلق باب الاجتهاد (= التفكير الحرّ) وتحارب، بشراسة، كلّ محاولة تهدف إلى البحث عن جديد. وليس هذا في النحو وَحْدَهُ، بل– في الفقه، ونقد الأخبار، وغربلة الأحاديث الشريفة. وإن النزر اليسير من التجديد، في هذه العصور، إنما كان أشبه بأربع شمعات توضع في صحراء الربع الخالي، فهل تبدد ظلام هذه الصحراء؟ كما وضحنا ذلك في (التمهيد).

تحليل لما سبق:

١– نلاحظ أن الخليل في الفقرة الأولى كاد يعدل عن قول سيبويه في (الكتاب): اعلم أن النداء.. كلُّ اسمٍ مُضاف فيه، فهو نصب على إضمار الفعل المتروك

إظهاره. والمفردُ رفع، وهو في موضع اسم منصوب".

فقد عزا النصب في المضاف، والنكرة -غير المعيّنة - إلى طول الكلمة، لأن المضاف والمضاف إليه.. هما بمثابة الكلمة الواحدة، ولهذا.. فهذه الكلمة طويلة يناسبها النصب، لخفته، فيكون تعادل بين الثقل الآتي من الطول في الكلمة، والخفة الآتية من النصب. فلو جاء ثقيلان لكان بهذا للمتكلم، فكلمة (زيدُ) في النداء تُشبه (قبلُ) عندما تقطع عن الإضافة. وقد ناسب قصرَ الكلمة.. الرفعُ، القصير.. خفيف، والرفع.. ثقيل، فحدث "توازن" بين الخفة والثقل.

٢- وفي الرقم الثالث.. فإن الخليل اعتبر أن (الطويل) نُصِبَ، لأنه صفة لمنصوب. أو لأنه قد يُقدَّر نصبه بفعل محذوف، تقديره (أعني). وهذا التعليل الثاني فيه دلالة واضحة على أن الخليل يريد أن، يجد "تعليلاً" لكل ما ورد عن العرب، لأنه- كعربي صليبةٍ – مطبوع على الإحساس بجمال اللغة العربية، وبأن كُلَّ ما ورد عن العرب، قَلَّ أو كثُر.. يُعبّرُ عن شيء في العقل الإنساني (العربي) أو في النفس الإنسانية. ولذا فليس في كلام العرب الذين أُخذتْ عنهم اللغة كلام "شاذٌ أو زائد" بل كل ما ورد عنهم هو (أصل) قلَّ أو كثُرَ، لأنه يُعبّر عن حاجات إنسانية، ليس بينها تفاوت في الزمن، فكل خلجاتهم، وأفكارهم تولدت في فترة زمنية واحدة لا في فترات متباعدة.

وهذا الموقف يخالف الذي تبنّته مدرسة البصرة قبلَ الخليل، وبعْدَهُ. وهذا الموقف يتضح في النقاط التالية من الحوار (كما يتضح في الكتاب كُلِّه).

٣- ففي جوابه في الرقم الخامسِ علل الرفع، لأن (الطويل) صفة لمرفوع. أقول: لأنَّ (زيدُ) مرفوع – كما هو في لفظه- وإن كانوا يعتبرون حركة الرفع حركة بناء، والأصل بزعمهم النصبُ. فأنت ترى أن الخليل علّلَ لنصب هذه الصفة (الطويل) ورفعها في المكان الواحد، ومن دون تغير العوامل. وهذا شأن الذي يُقِرُّ كلَّ ما قاله العرب، فيبحث له عن علّة.

أقول: ومع احترامي لرأيِ الخليل هذا غيرَ أني أرى، تَبَعاً لما أتيتُ به، في مبحث (النداء) وتعليلي لحالتيْ النصب والرفع، في النداء، فإني لا أرى أن نقولَ: يا

زيدُ- الطويل- (بفتح لام الطويل)، لأن (زيدُ) لا يأتي إلا مرفوعاً، في النداء، ولأن (الطويلُ) لا يُنادى إلا بالرفع، إذْ نقول (يا أيها الطويلُ)، ولا يصحّ هنا (الطويلَ)- بالفتح، وهذا، أراه أمراً واجباً، ولو من أجل التيسير على دارس العربية، والذي أوقع الخليل وغيره في اعتبار (الطويلَ) منصوباً، لأنهم اعتبروها صفة لمنصوب، في أصله، وليس في لفظه وما هو بمنصوب في أصله، بل هو مرفوع على "الخلاف" كما أوضحنا في مبحث (النداء...).

بَيدَ أني أقبل قول الخليل: (وإن شئت كان نصباً على (أعني)، فهذا من التوسعة المطلوبة، لأنها لا تخالف ما يقبله معنى العبارة السابقة.

وما دار بين سيبويه والخليل، في الرقمين السادس والسابع تفسيره كالآتي: سيبويه لا يقتنع بقول الخليل إن (الطويلُ) في موضع نصب، لأن الأصل في النداء عند الخليل هو النصب، فسيبويه يريد أن يكون (الطويلُ) مرفوعاً فحَسْبُ، لأن (زيدُ) مرفوع. ويقيس هذا على قولهم: (لقيتُهُ أمسِ الأحدثَ)، لأن (أمسِ) أصلها الفتح. وإنما نطقها العرب بالكسر دون سائر الباب. ولهذا، جاءت صفة (أمس) منصوبة على الأصل فلم ينطقْها العرب (الأحدث) بالكسر، على ظاهر استعمال (أمسِ) التي نطقها العرب مجرورة.

وكان جواب الخليل مقنعاً، فقال: لأن كل اسم مفرد في النداء مرفوع عندهم، فحسُن أن تكون صفته مرفوعة مثله. أمّا (أمسِ) فبابها النصب، لأنها ظرف زمان وظرف الزمان منصوب. لذا حُمل وصفها على حركة الباب، وهو النصب، فنصب (الأحدث) مع أن نطْقَ موصوفه (الكسر).

وهذا أيضاً يسير على نفس المنهج، وهو أن كلّ ما قالته العرب فصيح، وأن له وجهاً في التخريج.

وفي الرقم التاسع كان ردّ الخليل يقوم على علّة يقبلها العقل، وهي أن (زيدُ) مرفوع بالنداء ب (الهمزة- أ) وأن (أخا-ورقاء) لَم يعرَب بالضم، فيقال: أخو ورقاء. وهنا أعْرِب بالواو، لأن (أخا) من الأسماء الخمسة، لأنه لو فُصِل عن (زيدُ) ونُوديَ وَحْدَهُ، لقيل: (يا أخا ورقاء) لأنه مضاف، فنُصِبَ بالألف.

وهذا فوق أنه معقول، فهو يسير مع ما أخَذَ به العرب في الاستعمال، دون أن يخطر بباله (أعني الخليل) قضيّة (الشذوذ) هذه التي جعلوها منشاراً ينشرون به كلّ ما لم يستقم مع مقياس-الأعم الأغلب- الذي قد يستقيم في الجمادات، غير أنه لا يستقيم في الأحياء- وخاصة في هذا الإنسان- الذي يضيف إلى الحياة عقلاً- وفيما يفيض عنه من لغة أو سلوك. إنّ مقياس نحاة البصرة كسرير "بروكست" في الأسطورة اليونانية، هذا الرجل كان لديه فندق" أسرته، بمقاس واحد. فإذا جاءه زبون وكان طويلاً قُطّ من طوله حتى ينكمش إلى طول السرير، وإذا كان قصيراً قَطّهُ حتى يغدو بطول السرير.

تعقيبات:

١- ذهب بعض الكوفيين إلى جعل المثنى والجمع في النداء دائماً بالياء، حَمْلاً على المضاف[١٧] أي: في حالة النكرة المعيّنة، دون غيرها.

أقول: مع أن هذا الرأي لا يخلو من وجاهة، لأن التثنية والجمع تجعل الكلمة طويلة بحيث تشبه المضاف أو الشبيه بالمضاف. غير أن إجراء القاعدة على المثنى والجمع، في حالة النكرة المعيّنة، كإجرائها على المفرد- أولى من أجل اطّراد القاعدة، فيكون المثنى مرفوعاً بالألف والجمع مرفوعاً بالواو، كما أن المفرد مرفوع بضمة مفردة.

٢-وذهب الأصمعيُّ إلى مَنْع نداء النكرة مطلقاً. وذهب المازني إلى أنه لا يُتَصَوَّرُ أن يوجد في النداء نكرةٌ غيرُ مُقْبَلٍ عليها، أيْ: غيرُ مُعيّنة. وأن ما جاء منوناً فإنما لحقه التنوين ضرورةً[١٨].

أقول: إن مَنْعَ نداء النكرة مطلقاً غير سديد، لأن النكرة المعيّنة مخاطبٌ صاحبُها، والخطاب حضور، وإنه-لا شك- أمرٌ طبيعي ومعقول أن يُنادى الشخصُ الحاضرُ.

أمّا أنه لا يتصور أن يوجد في النداء نكرة غير مُعيّنة فغير دقيق. لأننا عندما ننادي النكرة غير المعيّنة، فإنما ننادي الجنس، جنس المعلمين أو القضاة أو

التجار.. إلخ. لكي نُقدِّم له أمراً أو نصيحة تعُمّ الجنس كله. فإذا قلنا: (يا قاضياً، أو يا قُضاةً، إنّ العدل أساس الملك، ولا يَقْبَلُ اللّه تعالى غير العدل)، فإنما نقدم بها نصيحة عامة لكل قاضٍ، بل بطريقة غير مباشرة لكل إنسان. فالنداء، في هذه الحالة، غير منكور، وصاحبه مُعيّن على العموم لا على الخصوص.

وقول المازني الثاني: (وأن ما جاء منوناً فإنما لحقه التنوين ضرورةً) فليس مقبولاً. لأن النصبَ (ومنه التنوين) جاء للتمييز بين المنادى المعين والمنادى غير المعين. وقد فصلنا القول في ذلك سابقاً. ويأتي النصب بالفتحة المفردة للمضاف، وبتنوين الفتح لشبه المضاف الذي يعمل فيما يليه، كالأمثلة التي سبقت أثناء البحث.

ومثلُ النصب بالتنوين النصبُ بالياء في المثنى والجمع في هذه النكرة غير المعينة، وفي المضاف والشبيه بالمضاف، ثم إن الضرورة تكون في الشعر، ولكنّ المنادى في حالات النداء المنصوبة وَرَدَ منوناً في النثر. والنثر لا ضرورةَ فيه.

٣- وفصّل الفراءُ في النكرة الموصوفة فأوجب النصب، إذا كان العائد ضمير غيْبة، نحو: يا رجلاً ضربَ زيداً. وأوجب الرفع إذا كان العائد ضمير خطاب، نحو: يا رجلُ ضربتَ زيداً[١٩].

وأوافقه على قوله في الحالتين، فيُلحق، الموصوف غير المعين أي الغائب، بشبه المضاف، فينصب بالتنوين أو بالحروف، ويلحق الموصوف المعين أي: المخاطب بالنكرة المعينة، فيرفع بضمة مفردة، أو بالحروف، إذا كان مثنى أو جمعاً.

٤- رأيُ الخليل، وسيبويهِ والمازني أن العَلَمَ المنادى ينون بالضمّ لا بالفتح، لضرورة الشعر، مثل:

سلام الله، يا مطرٌ عليها وليس عليكَ، يا مطرُ، السلامُ.

ومثلهُ النكرة المعينة، كقول الشاعر: (مكانَ، يا جملٌ، حُيِّيتَ يا رجلُ).

٥- ورأيُ أبي عُمَرَ: عيسى ابن عُمرَ، والجَرْميِّ، والمبرِّد النصبُ كقول الشاعر:

ضَرَبَتْ صدرَها إليَّ وقالت: يا عَدِيًّا، لقد وَقَتْكَ الأواقي.

وكقول الآخر: (يا سيداً، ما أنتَ من سيِّدٍ) [٢٠].

وأنا أرى أن النصب أولى، عند الضرورة الشعرية، لأن النصب أخفُّ من الرفع، فإذا ضُوعِفَتْ الحركة بالتنوين كان تنوين النصب أولى. أمّا الرفع فيساوي بين العلم والنكرة المعينة، عندما يكونان مرفوعين بغير النداء، وبين ما يكونان عليه، وهما مناديان، وبهذا يبطل مفهوم العلة التي جعلت هذين النوعين من الكلام مرفوعين لا منصوبين. لأنهما حُركا بضمة واحدة، لمخالفة حركتهما وهما مرفوعان في غير النداء، وهي تنوين الضمّ، لئلا يلتبس النداء بغير النداء. وإن العرب قد نطقوا، عند الضرورة بالحركتين، بتنوين الفتح وبتنوين الضم كما ظهر في البيتين السابقين، وهو رأي ابن مالك، إذْ يجيز الوجهيْن. قال:

واضممْ أو انصبْ - ما- اضطراراً نَوّنا   ممّا لهُ استحقاقُ ضمٌ بيّنا[٢١].

٦- ويرى السيوطي في كتابه "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع" أنه يجدر النصبُ المنوّنُ في العلم المنادى، للضرورة، لئلا يلتبس بالعلم المنادى، لغير ضرورة، الذي يُضمّ يُرفع بضمة واحدة. أمّا النكرة المعينة فترفع، عند الضرورة بتنوين الضم حتى لا تلتبس بالنكرة غير المعينة. فقوله الأول علته غير دقيقة، لأن العلم المنادى المنوّن بالضم للضرورة لا يلتبس بالعلم المنادى عادة، لأنه في العادة يرفع بضمة واحدة، فلا التباس. أما قوله الثاني فهو قول وجيه.

الخلاصة:

بعد كل ما تقدم نقول:

١- بدأت نشأة علم النحو قُبيلَ النصف الأول من القرن الأول.

٢- لم يمضِ القرن الأول حتى قام للنحو مدرستان: مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة.

٣- عُلماء النحو في البصرة كانوا فرساً، وفي الكوفة كانوا عرباً.

٤- علماء البصرة تأثروا بعقلية حضارة الفرس التي انتهت إلى السقوط، فكانوا يُفضلون القياس على الأعمّ الأغلب.

٥- عُلماء الكوفة كانوا عرباً، أصحابَ عقلٍ حيّ ووجدانٍ نابض. فرأوا أن يقيسوا على القليل كما يقيسون على الكثير.

٦- علماء النحو تأثروا بالمنطق الصوريّ الأرسطَوي.

٧- كانوا يُشبهون النحو بالشجرة، إذ تحسُنُ مع التهذيب والتشذيب. وهنا قياسٌ مع الفارق الكبير.

٨- منطق النُحاة البصريين الصوري الخاطئ دعاهم إلى تمحلِ علةٍ لزعمهم أن الحروف كان أصلها كلماتٍ اختصرت.

٩- رؤية الكوفيين للغة أسدُّ من نظرة البصريين، لأن الكوفيين كانوا أقرب إلى طبيعة اللغة.

١٠- مما أفسد بعض العلل النحوية شيئان: الأول عقليةُ نحاة البصرة الفارسيّةُ. والثاني أن الحضارة الإسلامية قد بدأت تتشوّه بعد القرن الثالث الهجري. مما جعل النحاة بعد ذلك يقلدون ولا يجددون.

١١- إن العلم غير المضاف، والنكرة المعينة، والاسم المعرّف بأل، كلها مرفوعة بضمة واحدة، في حالة النداء، وليست مبنية. لأن اعتبارها مبنية تكلف ولا مُسوّغ له.

١٢- إن العلم المضاف، والنكرة غير المعينة، وشبْهَ المضاف، كلها منصوبة على المخالفة، أيْ لكي تخالف إعراب العلم غير المضاف، وإعراب النكرة المعينة. فالعلم غير المضاف والنكرة المعينة مرفوعان بضمة واحدة على المخالفة. فالمخالفة هي العلة المعنوية للرفع كما أنها العلة المعنوية للنّصب.

١٣- إن العلم المثنى والعلم المجموع، والنكرة المعينة المثنّاة والمجموعة، والاسم المعرف

بأل المثنى والمجموع كلها مُعْربة لا مبنية، فالمثنى منها مرفوع بالألف، والجمع مرفوع بالواو. إن حركة المنادى المرفوع هي الضمة المفردة، لأنه جاء مرفوعاً للمخالفة، أيْ: للتفريق بين العلم غير المضاف والنكرة المعينة، والاسم المعرف بأل، وبين العلم المضاف، والنكرة غير المعينة، والمضاف من الأسماء، وشبه المضاف، وجاءت ضمة مفردة لكي تخالف هذه الأسماء، عندما تكون مرفوعة في غير النداء، ويُستثنى الاسم المعرف بأل، فهو مرفوع بضمة واحدة في الحالتين. لأن التعريف والتنوين لا يلتقيان، فهذه الأسماء في غير المناداة تكون مرفوعة بتنوين الضم.

١٤- إنّ عبارة النداء هي شِبْهُ جملة، كالظرف والجارّ والمجرور، غيرَ أنها لا تتعلق بالفعل أو المشتق أو المؤول بالمشتق خلافاً لهما، لأنهما مفتقران إلى التعليق، وهي ليست مفتقرة، بسبب تَحمُّل حرف النداء معنى الفعل، معناه من غير أن يكونه.

١٥- إن الحركة لا تكون علامة بناء إلا إذا جاء العدول عن الأصل بسبب تغير الألفاظ، أو للنسق الصوتي، أما إذا جاء من أجل المعنى فالحركة حركة إعراب. وفي هذه الحالة لن تكون الحركة عدولاً حقاً، وإنما تكون الحركة حركة أصلية جاء بها الإحساس اللغويّ الفطريّ -أيْ السليقي- مخالفةً لحركة أخرى في حالة أخرى من أجل التمييز بين الحالتين عن طريق نوع الحركة.

١٦- النُحاة لم يتصوروا كلمةً ليس لها إعراب. مع أن قليلاً من الأنماط اللغوية ليس لها إعراب.

١٧- النُحاة تجاهلوا العاملَ المعنويَّ كثيراً. مما أوقعهم في تقديـراتٍ، وتعليـلاتٍ خاطئة، كما عرفنا عن النداء في هذا البحث.

١٨- اعتبر النُحاة حركةَ الضمّ في المُنادى علامة بناءٍ. معَ أن بعضَ المعربات حركة إعرابه حركةٌ واحدة كهذا الموضوع الذي نعالجه. لأن المبني الشائع فيه أن يُبنى على حركة واحدة. ولكنه وردت أمثلةٌ مبنيّة بالتنوين.

١٩- الخليلُ ابن أحمد منهجه كوفي لا بصري.

٢٠- منهج سيبويهِ متصلٌ بمنهج علماء الفرس الذي لا يقيس إلا على الأعم الأغلب.

والله الموفق ومنه العون والسداد.

الحواشي:

---

(١) أكتب أنا كلمة (ابن) دائماً، وفي بدئها (ألفٌ)، سواءٌ أوردت بين علمين، أو لم يسبقها علَم، أو كانت في أول السطر. أولاً، لأن تعليل القدامى لحذف الألف، عندما تكون بين علمين ضعيف، فهم يعتبرون ما بعد العلم الأول صفة له، والصفة لقوة صلتها بالموصوف تختلف عن قوة صلة البدل بالمبدل منه، فللتفريق بين الصفة، عندما تستعمل (ابن) صفة، والبدل، عندما نستعمل (ابن) بدلاً يُحذف الألف من (ابن) في حالة الصفة.

- وهذا سبب ضعيف؛ لأن الذي يفرق حقاً بين حالة الصفة، وحالة البدل هو الحركة، لأن الاسم الأول في حالة البدل يكون منوّناً، ويكون بحركة مفردة في حالة الصفة. ولكنْ، لعل استعمالهم (الألف) للتفريق بين الصفة والبدل كان قبل اختراع الحركات، كما وضعوا في آخر عمْرو واوا، للتفريق بين (عَمرو) و(عُمر). ومن الواضح أن الواو هذه لم يَعُدْ لها سبب للبقاء، في آخر (عمْرٍ) بعد اختراع الحركات.
- ومن المعلوم أن هناك فرقاً بين الرموز الكتابية (= الحروف) التي يُعبِّر عن الأصوات بها، وبين الأصوات اللغويّة نفسها، لأن اللغات، في القديم، سابقة على كتابتها، أيْ على الحروف التي يُؤتى بها لترمز إلى أصوات اللغة. فاللغة، إذن شيء، والحروف التي ترمز لأصواتها شيء آخر. فنحن عندما نُحسّنُ في الإملاء لا نقترب من حمى اللغة ذاتها، بل نجعل أداة الحروف لأصواتها أكمل.
- ومن المعلوم أيضا أن إملاء الرسم القرآني ضمَّ الألف إلى (ابن) فقال تعالى: (عيسى-ابن-مريم).
- ثم نحن بوضْع الألف، في أول (ابن) نخفف على طالب العلم، فبَدَلَ أن يكون لكتابتها أربع قواعد تكدُّ ذهن طالب العلم، من غير فائدة يجنيها من ذلك (وهذا بيت القصيد) يكون لها قاعدة واحدة، لا يعْسُرُ استيعابها على ابن الصف الأول. والتسهيل الذي لا يَخْدِم شيئاً من اللغة مطلوب. لأن فطرة الإنسان مركوز فيها الاقتصاد في الجهد والوقت والمال – بشرط ألا يُخل بالأهداف المبتغاة من الموضوع الخاضع للبحث والعلاج.
- ومن المعلوم كذلك أن إملاء اللغة العربية لم يكتمل، ذلك لأن عصور الانحطاط التي جمد فيها كل شيء إلا نادراً- قد عاجل الناس قبل أن تكتمل جوانب كثيرة من الحضارة الإسلامية، ولكن ما يهمنا هنا هو إملاء اللغة. فهل ترى أن كتابة (لام- كاف- نون) لكلمة (لكن) صحيحة؟ أم أنّ الصحيح هو(لاكن)؟ ومثلها (هذا) وأخواتها فهي (هاذا- هاذه- أولائك.. إلخ.) لكنّ هذا له حديث آخر.

وإنه لمن الجدير أن نقول مع المتنبي، شاعرنا العظيم رحمه الله:

ولم أرَ في عيوبِ الناس عيْباً ... كنقصِ القادرين على التّمامِ.

(٢) السيوطي: جلال الدين ابن عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج١، ص٦٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، تحقيق: أحمد شمس الدين.

(٣) سيبويه: عمرُ ابن عثمان ابن قنبر- (الكتاب)، ج٢، ص١٨٢، ١٨٣، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (كتبتُ عمَراً بدون واو، لأن الواو كانت للتفريق بين عمرٍ، وعُمَرَ، عندما لم يكن على العربية حركات. أما بعد الحركات فأصبحت تُغني الفتحةُ على العين في عمرٍ، عن الواو، والضمة على العين في عُمَرَ).

(٤) المرجع نفسه: ج٢، ص١٨٢، ١٨٣.

(٥) ابن عقيل، بهاء الدين، عبد الله ابن عقيل العقيلي الهمذاني المصري، شرح ابن عقيل، ج٢، ص٢٥٨.

(٦) المرجع نفسه، ج٢، ص٢٦٠.

(٧) المرجع نفسه، ج٢، ص٢٦٠.

(٨) المرجع نفسه، ج٢، ص٢٥٩.

(٩) ابن هشام، جمال الدين ابن يوسف (ت٧٦١هـ)، مغني اللبيب، ج١، ص٩١، د. ت.

(١٠) همع الهوامع، ج١، ص٦٠.

(١١) همع الهوامع، ج١، ص٦٠.

(١٢) كتبت ثلاثة بحوث في مجلّة (هدي الإسلام) الأردنية – تدلّل على أن العربية (إلهام) من الله تعالى – وقدمت أدلة – أراها دقيقة، لا يسهل تفنيدها. والأعداد الثلاثة التي نشرت فيها هذه البحوث هي: ٥، ٦، ٧ لسنة ٤٢٦ هـ.

(١٣) شرح ابن عقيل، ج٢، ص٢٧٠.

(١٤) سيبويه، ج٢، ص١٨٢، ١٨٣ (مرجع سابق).

(١٥) سيبويه، الكتاب، ج٢، ص١٨٢ (هامش الصفحة).

(١٦) سيبويه، ج٢، ص١٨٣، ١٨٤.

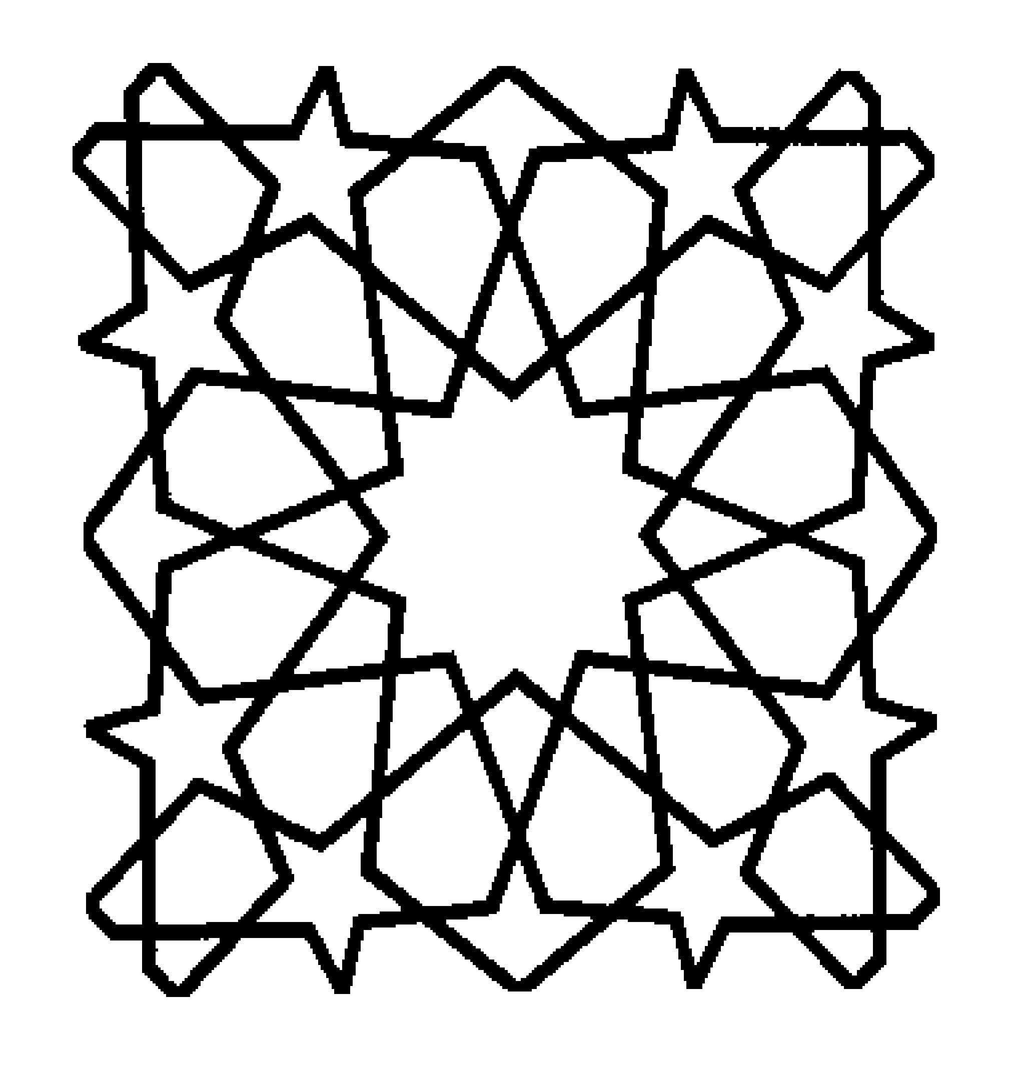
(١٧) السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص٢٩.

(١٨) المرجع السابق، ج٢، ص٢٩.

(١٩) المرجع السابق، ج٢، ص٢٩.

(٢٠) المرجع السابق، ج٢، ص٣١.

(٢١) شرح ابن عقيل، ج٢، ص٢٦٢.



المستشرقون الألمان والخليل بن أحمد: إشتيفان فيلد أنموذجاً

أ. د. محمد أبو الفضل بدران
جامعة الإمارات العربية المتحدة – الإمارات



المستشرقون الألمان والخليل بن أحمد: إشتيفان فيلد أنموذجاً

أ.د. محمد أبو الفضل بـدران

يعد الاستشراق الألماني من أهم الاستشراقات التي تناولت الحضارة الإسلامية بشيء من الموضوعية وقليل من التعصب والتحيز؛ وربما يعود ذلك إلى الأسباب التالية التي قد تساعدنا في فهم واقع الاستشراق الألماني أيضا:

أولا: لم تستعمر "تستخرب" ألمانيا أية دولة عربية ومن هنا ينتفي الغرض الاستعماري "الاستخرابي" عنها. وربما كان هذا البعد ذا أهمية في نقد المستشرقين الألمان إذ إنهم لم يكونوا -أعني غالبيتهم- أدوات استعمارية.

ثانيا: لا نغفل طموح هتلر نحو السيطرة على كل العالم ولكننا لا ننسى أن بعض الدول العربية الإسلامية كانت واقفة إلى جواره وقوفا حقيقيا أو معنويا لا حبا فيه بل من أجل التخلص من الاستعمار البريطاني الذي كان يجثم على أرضها، وقد كان كتاب هتلر "كفاحي"[1] من العوامل التي ساعدت على الاهتمام باللغة العربية في ألمانيا وربما نعجب إذا عرفنا أن أهم قاموس عربي في اللغة الألمانية قد وضع لاهتمام سياسي بترجمة كتاب كفاحي لهتلر.

ثالثا: إن الموقف الألماني في عهد هتلر كان ضد اليهود، ولعل قراءة في كتاب هتلر سالف الذكر توضح إلى أي مدى كانت الكراهية في صدره ضد اليهود ولم يكن فردا في ذلك التوجه بل كان يعبر عن قطاع من الشعب. وربما كان ذلك من العوامل المساعدة التي حدت ببعض المستشرقين أن يهتموا آنذاك بالعرب والمسلمين.

رابعا: من السذاجة أن أقول إن الاستشراق الألماني المعاصر محايد أو مع العرب والمسلمين في قضاياهم وليس ذلك لمصلحة العرب ولا المسلمين، لأننا في حاجة إلى من ينقدنا بمنهج علمي قد نتفق معه أو نختلف لكننا في حوج إليه؛ حتى نرى كيف يرانا الآخر لا كما نرى ذواتنا من منظار تضخيم الذات وإعلائها، أو التقليل من شأنها، ومن هنا فإن بعض المستشرقين الألمان ضد العرب وضد

المسلمين وضد المنطق أحيانا إلا أننا في حاجة إلى هؤلاء وإلى أولئك حتى نعرف موطئ أقدامنا في عالم معاصر متغير يسبح فوق بحار الكونية والعولمة وتختفي فيه المساحات والرؤى الأحادية. وحتى نكشف هؤلاء الذين يسيئون إلينا وإلى تراثنا وديننا ينبغي علينا قراءتهم ومن ثم نقد ما يكتبون بغية الوصول إلى الحقيقة.

أود هنا أن أوضح دور المستشرقين الألمان حيال اللغة العربية والعرب:

أولا. حفظ المخطوطات العربية:

فقد احتلت مكتبة برلين الوطنية نصيب الأسد من هذه المخطوطات إذ إن عددها يربو على العشرة آلاف مخطوط، وفي مكتبة جامعة جوتنجن حوالي ثلاثة آلاف مخطوط من نفائس التراث العربي، وفي مكتبة جامعة توبنجن بجنوب ألمانيا عديد من المخطوطات الذخائر، ناهيك عما بها من كل إصدارات العالم العربي والإسلامي من كتب ودوريات منذ اختراع المطبعة؛ جاوز عمر بعضها المائة عام واختفت من المكتبات العربية وصار الحصول على بعضها ضربا من المستحيل، كل ذلك متوافر بمكتبة جامعة توبنجن مما يجعل دورها دوراً ثنائيا في خدمة المخطوط والمطبوع من الفكر العربي.

ثانيا تحقيق المخطوطات العربية والإسلامية:

لم يقتصر دور المستشرقين الألمان على حفظ هذه المخطوطات فحسب بل عمدوا إلى تحقيقها تحقيقا علميا ذا فهارس متعددة واستوجب تحقيقهم وضع مؤلفات تعد عُمُدا في موضوعاتها كالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم الذي وضعه المستشرق الألماني فلوجيل Flugel والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ومعجم شواهد العربية، وهي بحق مؤلفات رائدة يعتمد عليها المحققون العرب.

وقد حقق المستشرقون الألمان عدداً كبيرا من أمهات التراث العربي كالكامل للمبرد وتاريخ الطبري الذي استغرق تسعة عشر عاما من العمل المتواصل، وبدائع الزهور لابن إياس، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ومقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، والفهرست لابن النديم ومؤلفات ابن جني، وحققوا عددا كبيرا من دواوين الشعراء القدامى، وقد عكف إيفالد فاجنر على ديوان "أبي نواس"[٢] قرابة

عشرين عاما حتى أكمله تحقيقا.

ثالثا تأليف الكتب والدراسات حول الفكر العربي والإسلامي:

لا يمكن لأي دارس في الأدب والنقد العربيين أن يتجاهل أعمال مستشرقين ألمان كبار مثل كارل بروكلمان Carl Brockelmann وكتابه تاريخ الأدب العربي(٣) على الرغم مما ورد فيه من بعض الأخطاء التي حاول دارسون عرب أن يتداركوها عليه كما فعل عبدالله بن محمد الحبشي(٤)، لكن يبقى لكتاب بروكلمان فضل السبق في التعريف بالتراث العربي والإسلامي المخطوط في جميع مكتبات العالم وهو جهد فردي لم نستطع نحن – للأسف– فرادى وجماعات أن نقوم به، وقد أحسن الدكتور محمود فهمي حجازي – وجمعٌ من المهتمين باللغة الألمانية – في ترجمته بعض أجزاء هذا الكتاب ترجمة وافية إفادة للمتلقي العربي، ونأمل أن تكتمل ترجمته عما قريب.

كما أن المعاجم التي وضعت في الألمانية كمعجم هانزفير Hans Wehr العربي/ الألماني يعد معجما رائداً، كما يعد كتاب "العربية" ليوهان فك Johan Fuck من المصادر التي لا يستغنى عنها، وقد تحدث نجيب العقيقي في كتابه "المستشرقون(٥)" عن بعض المستشرقين الألمان وعن إسهاماتهم الفكرية ويعد هذا الكتاب مرجعاً في بابه حتى زمن نشره.

رابعا نشر اللغة العربية في ربوع ألمانيا:

انصب اهتمامهم على تعلم اللغة العربية وتعليمها ولقد كان للمعاهد الاستشراقية في الألمانيتين – قبل الوحدة– وفي الدول الناطقة بالألمانية كالنمسا وسويسرا وجانب كبير من هولندا و بلجيكا ولوكسمبورج وغيرهم دور كبير في نشر اللغة العربية، وقل أن نجد مدينة كبرى في ألمانيا دون أن نرى مركزا لتعليم اللغة العربية وبغض النظر عن المقاصد فإن ذلك اتجاه محمود.

خامسا ترجمة الأدب العربي إلى الألمانية:

في ظل وجود حوالي مائة وخمسين مليونا ينطقون بالألمانية أو يجيدون قراءتها فإن أهمية ترجمة أدبنا العربي إلى الألمانية تبدو مهمة، وقد قام بعض

المستشرقين بهذا الدور الرائد وقد وصل الأدب العربي إلى القارئ الألماني من خلالهم وغدا نجيب محفوظ والغيطاني وجبران خليل جبران ومحمد شكري وغيرهم أسماء مشهورة في الأوساط الثقافية الألمانية.

سادسا المجلات والمتاحف:

هنالك عدد لا بأس به من المجلات المتخصصة في الآداب العربية والإسلامية أو في أمور السياسة والاقتصادية بالمنطقة وربما كان من أهم هذه الدوريات مجلة "عالم الإسلام" Die welt des Islam التي يرأس تحريرها المستشرق إشتيفان فيلد Stefan wild وهي مجلة تعني بالتراث والحداثة في الإسلام وبها مقالات لا غنى للباحث عن الاطلاع عليها ومن أسف أن ما ينشر بها لا يترجم إلى العربية.

وهنالك مجلة "الشرق" Orient ويرأس تحريرها المستشرق أودو اشتاين باخ Steinbach وهي مجلة تعني بالأمور المعاصرة في العالم الإسلامي المعاصر.

بقى أن ألقى الضوء على أهم اتجاهات المستشرقين الألمان وأستطيع أن أصنفهم على النحو الآتي:

الاتجاه الأول: الموسوعيون التراثيون.

يرى هؤلاء أن التراث العربي والإسلامي بحر يجب خوضه وقد أنفقوا سنوات عمرهم في هذا التراث قراءة وتحقيقا ونقدا وتحليلاً وأهمهم كما أشرت آنفا بروكلمان Brockelmann وفرايتاج Freytag والشاعر والأديب فريدريك روكرت Ruckert الذي اعتنى بشعر المعلقات ومقامات الحريري وترجمة ديوان الحماسة لأبي تمام مع تعليقات وافية وغير ذلك ومنهم سيمون فايل Weil ومارتن هارتمان Hartmann وشبيتا Spitta وأوجست فيشر August Fischer وليتمان Littmann ونولد كه Theodor Noldeke وآدم ميتز Adam Mez[1]، والمستشرقة الألمانية أنا ماري شيمل Annemarie Schimmel.

الاتجاه الثاني: المستشرقون التراثيون المتخصصون.

وهم كُثر ومعظمهم أعضاء جمعية المستشرقين الألمان

Die Deutsche ,Morgenlandische Gesellschaft.DMG التي تأسست في ١٨٤٥، وقد عقدت مؤتمرها العلمي السابع والعشرين في رحاب جامعة بون وكنت أحد المشاركين فيه، وقد ضم أكثر من خمسمائة مستشرق واستمر من التاسع والعشرين من شهر سبتمبر حتى الثاني من أكتوبر ١٩٩٨، وقد تنوعت الأبحاث بين التراث والمعاصرة لكنها اتجهت نحو التخصص.

ولوحظ أن أعدادا كبيرة من المستشرقين الشبان قد احتلت مكانها بين جيل الكبار وأهم الشبان: اشتيفان كوت Stephan Guth وباتريك فرانكه Franke وفيريناكليم Verena Klemm وغيرهم ممن تنوعت مشاربهم ورؤاهم تجاه الاستشراق وحاولوا من خلال المناهج الحديثة استحداث طرق جديدة، وقد أثبت المستشرق راينهارد شوله Schulze رؤى جديدة في طرق التجديد في علم الاستشراق.

ومن الكبار إشتيفان فيلد Stepan Wild وأنجليكا نويفيرت Angelika Nevwirth وفيبك فالتر Wiebke walter وجيرهارد إندرس Gerhard Endress ومونيكا فاطمة مولبوك Monika Fatima Muhlback والمستشرقة جوردون كريمر Gudrun Kraemer وروتراود فيلاند Rotraud wielandt وغيرهم ممن يستحقون أن أتناولهم في موضع آخر.

ولقد عثرتُ في إحدى زياراتي على مخطوط فريد في العروض العربي وهو مخطوط "كتاب العروض" لعلي بن عيسى الربعي المتوفى سنة ٤٢٠هـ وقمت بتحقيقه وعلى الرغم من مضي أكثر من ألف عام على المخطوط إلا أن حالته جيدة، وقد اغتظت ذات مرة من المبالغة في حفظ المخطوطات، وكانت إحدى موظفات المكتبة ترمقني وأنا أقلب المخطوط، ووددتُ أن تقلب لي المخطوط بدلا عني، فصِحتُ بها في لطف ممازحا: ربما يكون هذا المخطوط بخط جدي!

فأردفت على التوّ: لكنْ لم يحافظ عليه أبوك!

وربما كانت على حق في ذلك، حتى لو قلنا إنهم قد سرقوا هذه المخطوطات!

وقد تفضل البروفيسور إشتيفان فيلد Stefan Wild بكتابة تقديم وافٍ معرّف بالكتاب وبمنهج الخليل بن أحمد ؛ ونظرا لأهمية بحثه هذا فقد ترجمتُه إلى العربية

واعتمدته أساسا لهذا البحث.

المستشرق Stefan Wild إشتيفان فيلد

يعد البروفيسور إشتيفان فيلد من كبار المستشرقين الألمان وقد وُلد في ١٩٣٧ بمدينة Leipzig لايبزيج، ونال درجة الدكتوراه في ١٩٦١ ونال درجة الأستاذية في ١٩٦٨ من جامعة ميونيخ وعمل في ١٩٦٢ بالمعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت، ثم معهد الاستشراق بجامعة Heidelberg هايدلبرج خلال الفترة ١٩٦٣-١٩٦٨، وفي عام ١٩٦٨ عُيّن مديرا للمعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت حتى ١٩٧٣، وشغل منصب الأستاذية بجامعة أمستردام منذ عام١٩٧٤ حتى ١٩٧٧؛ ومنذ عام ١٩٧٧ عمل أستاذا بجامعة بون؛ وحصل على جائزة . Helga und Edzard Reuter Preise.

وقد نشر عددا من الكتب والأبحاث في مجالات علوم اللغة والأدب العربي والاستشراق وعلوم الإسلام، وحوار الحضارات؛ كما أسهم في إصدار المنشورات الإسلامية؛ ويعد مدير تحرير مجلة "عالم الإسلام" *Die Welt des Islams. International Journal for the Study of Modern Islam.*

ومن أشهر أعماله:- كتاب العين وعلم اللغة العربية Wiesbaden ١٩٦٥.

- القرآن (Hrsg., Leiden 1996).
- الإنسان والنبي والله في القرآن (Münster 2001).

عروض الخليل بن أحمد

أو

كم ابن مناذر(٧)

Prof.Dr.Stefan Wild

بقلم المستشرق البرفيسور إشتيفان فيلد - جامعة بون

بينما كان الخليل بن أحمد يمشي في سوق الصفّارين بالبصرة سمع إيقاع المطارِق المنتظم من النحّاسين على الطشوت والكؤوس النحاسية فكان ذلك سبب اكتشافه نظرية العروض؛ على نحو ما روى المؤرخون العرب. ومغزى هذه الأسطورة واضح فهي تشير إلى أن أي عبقري يستمد اكتشافاته من الحياة اليومية، فمثل التفاحة التي سقطت من الشجرة فألهمت إسحق نيوتُن اكتشاف نظريته "قوة انجاذبية الأرضية" ألـــهَم إيقاعُ المطارق: تَنْ، تَنْ، تَنْ الخليلَ إلى وضع أسس نظام البحور العربية الكلاسيكية. وسواء أحدثت هذه القصة في الواقع أو لم تحدث كقصة تفاحة نيوتُن فإن ذلك ليس له أهمية تُذكر.

وقد رويت روايات كثيرة حول كتاب العروض للخليل؛ فقد روى المرزباني: "سأل الأخفشُ الخليلَ: لِمَ سمّيت الطويل طويلاً؟"(٨) (٩) وما ذكره أبو الطيب عبد الواحد بن علي أن"مما أبدع فيه الخليل اختراعَه العروض التي حظرت على أوزان العرب وألحقت المفخمين بالمطبوعين وبلغنا عن الخليل أنه تعلّق بأستار الكعبة وقال: اللهم ارزقني علماً لم يسبقني إليه الأولون ولا يأخذه إلا عنيّ الآخرون ثم رجع وعمل العروض"(١٠)، ويضيف "أحدث الخليل أنواعاً من الشعر ليست من أوزان العرب (...) أخبرني أصحابنا أن للخليل بن أحمد قصيدةً على فَعِلَنْ فَعِلَنْ ثلاث متحركات وساكن ، وأخرى على فَعْلن فَعْلن بمتحرك وساكن"(١١).

وقال النضر بن شميل:"كان أصحاب الشعر يمرون بالخليل فيتكلمون في النحو، فقال الخليل: لابد لهم من أصل، فوضع العروض؛ فخلا في بيت ووضع فيه طستاً فجعل يقرعه بعود ويقول: فاعلن مستفعلن فعولن.

قال فسمعه أخوه، فخرج إلى المسجد، فقالوا: يا أبا عبد الرحمن مالك؟ أصابك شيء؟ أتحب أن نعالجك؟، قال: وما ذاك؟ قالوا: أخوك يزعم أنك قد خولطت، فأنشأ يقول: (من الكامل)

لو كنتَ تعلمُ ما أقولُ عذرتني   أوْ كنتُ أجهلُ ما تقولُ عذلتُكا

لكنْ جهلتَ مقالتي فعذلتني   وعلمتُ أنكَ جاهلٌ فعذرتكا"

وشبّه أحد البدو كلام الخليل بن أحمد غير المفهوم بلغة الغجر والروم ويعده ابنه مجنوناً بينما ينظر ابن خلكان إلى الابن على أنه "ولد متخلف".

يناقش الخليل القدرية ويرى أنهم رجال جدل spekulativ وينقل لنا المرزباني مناقشته مع قدريّ.

وذكر حمزة الأصفهاني أن الخليل قال: "أيها السائل عن فهم القديم؛ إن قلتَ: أين هو؟ فقد أيّنته؛ وإن قلت: كيف هو؟ فقد كيّفته، هو شيء شيء ولا شيء لا شيء (لا شيء) وشيء لا شيء ولا شيء شيء.

فقال أبو شمر له: هذا هو الكتاب الذي لا يجمع ولا يفرّق؛ هذا هو البدعة التي يرفع الله بها من الأرض البدعة".

وتؤكد هذه الآراء عبثية كتاب الخليل في أعين بعض معاصريه وعدم تقبلهم لما توصل إليه.

إن كتاب عروض الخليل -وهو أقدم كتاب في العروض العربي- كتاب مفقود، وبإمكاننا أن نخمن أنه كان مخطوطة صغيرةً جداً. وإذا وثقنا في رواية أخرى فإن كمّ ابن مناذر بإمكانه أن يسع كل كتاب الخليل ببساطة.

أي أن هذا الكتاب لم يكن حجمه يزيد عن صفحتين على أقصى تقدير، ومن المتوقع أن تكون الدوائر العروضية الخمس وأسماء البحور وتفعيلاتها مرسومة فيه؛ وكذلك تعريف العنصرين الأساسيين في العروض العربي وهما: السبب والوتد. وكان على الخليل بن أحمد أن يخترع لغة خاصة بالعروض حتى يُصور نظام العروض بدقة. ولهذا الغرض كان يجب على الخليل أن يجرد الخط العربي التقليـدي من خصائصه الخطية المتوارثة . فلكي يوضح النظام الصوتي العربـي

وحتى يؤسس النظام العروضي كتب الخليل: هذا هاذا، وفاعلٌ فاعلن.

وإذا كان هذا النظام خطوةً ثورية فإن اكتشاف نظام المقطع الصوتي في اللغة العربية وضع منهجاً جديداً يجب أن تقاس مدى أهميته باكتشاف دي سوسير de Saussure.

إن اللغة العربية –حسب وصف الخليل– تتركب من مقطعين صوتيين أو وحدتين فقط. ولا تطابق هاتان الوحدتان الكلمات العربية فهي–في معظم الأحوال– أصغر من الكلمات المستقلة، وهي لا تطابق الفونيمات Phonemen التي يكاد نظام كتابتها يطابق الحروف الكتابية. هذه الوحدات ليست متطابقة مع مصطلح المقاطع الصوتية في علم اللغة الحديث ولكن تقترب منها إلى حد كبير، وفي كل الأحوال يمكن تحويلها بسهولة إلى أصوات لغوية. من الممكن أن نقارن اكتشاف الخليل بن أحمد باكتشاف تكوين اللغة من مقاطع حيث إن وحدتيْ الخليل: السبب والوتد تثبت لنا محاولته الناجحة في تطور نوع من النظرية الجزئية للمقاطع الصوتية في بنية اللغة العربية.

ويوجد فوق الفونيمات وتحت مستوى الكلمات الواقعية نظام مزدوج يفسر تنوع اللغة العربية حسب تنوع إمكانات تركيب عناصرها المحدودة: فكل الألفاظ العربية تتكون من سبب ووتد وهما كالمقطعين الصوتيين: القصير والطويل ذوي الإمكانيات التركيبية المختلفة للفونيمات. كما أن كل الألفاظ العربية بإمكانها أن تصوَّر على أنها تركيبات مختلفة من سبب ووتد، وهذه هي أساسيات نظرية الخليل اللغوية. كل الكلمات العربية أو معظمها بإمكانها فوق ذلك أن يعبر عنها بأوزان تركيبية محدودة نسبياً من سبب ووتد. ولتوضيح هذه الوحدات الكبرى التي تصف إلى حد ما المستوى اللغوي الأعلى استخدم الخليل صيغ الفعل من الجذر الواحد وهو فَعَلَ المكون من (ف، ع، ل).

منذ الخليل يعبّر عن الوزن الأساسي في علم الصرف العربي بفعل: فَعَلَ. ويقال استفعل، مفعولٌ...إلخ. وهذه الصيغة تستخدم حتى الآن منهجاً في وصف اللغة العربية. ومن المعروف أيضا أن اصطلاحات النحو وعلم الصرف في اللغـــة

العبرية تبنى على هذا النحو أيضاً.

وإضافةً على ذلك فإن الخليل قد اكتشف خطاً عروضياً خاصاً يصور به السبب والوتد تصويراً دقيقاً يتكون من [٥] دائرة صغيرة و [/] حركة. وأخمن أن هذين الرمزين كانا عنصرين أوليين ثم تطورا بعد ذلك إلى مساواة الدائرة الصغيرة بحرف الهاء والحركة بحرف الألف العربي. بإمكان اللغة العربية أن تكتب بالتركيب الثلاثي من دائرة صغيرة وحركة وسكون [اللاشيء].

إن ما سميته المستوى الفوقي والمستوى التحتي استخدمه الخليل في نظام بديع لفرعين من علم اللغة العربية، المستوى الفوقي أدى إلى تطور علم المعاجم العربية: إن جميع الألفاظ العربية بإمكاننا أن نعبر عنها بتركيبات ثنائية الجذر أو ثلاثية أو رباعية أو خماسية الجذر. وهذه الجذور المجردة التي لا تنتمي إلى الواقع اللغوي تُركب على أسس أنموذجية معينة. إن الإمكانيات التركيبية يعبر عنها بتصريفات جذر فعل فَعَلَ. وبإمكان الجذور أن تنظم علمياً حسب الخصائص الصوتية لأحرف الجذر، وقد نظم الخليل الفونيمات في اللغة العربية حسب مخرجها الصوتي. في معجم الخليل [العين] الذي يعد أول معجم في اللغة العربية – بيد أنه لم يتمه – يضع جميع الكلمات حسب نظام صوتي حسابي معقد في أبواب جذورها؛ كل جذر له موضع في فصيلة جذره تتكون نظرياً من مجموعة من الحروف في جميع تركيباتها المحتملة، وعلى سبيل المثال فإن أحرف الجذر الثلاثي كـ تـ ب تكون مجموعة متفرعة لأسرة جذرية: كـ بـ ت؛ تـ بـ ك؛ تـ كـ ب؛ بـ كـ ت؛ بـ تـ ك. ثم يفصل الخليل بين المواضع (الصيغ) المستخدمة فعلا والتركيبات النظرية فقط.

إن معجم الخليل يسمى بمعجم العين حسب الفونيم عيْن وهو الفونيم الذي- حسب تقسيم الخليل بن أحمد للفونيمات العربية- يوجد في أعمق مخرج صوتي وهو الحلق.

في المستوى التحتي يجد الخليل في ثنائية السبب والوتد مفتاح تفاعيل الشعر العربي، وبالطبع فإن الخليل لم يدّع ابتكاره التفاعيل العربية فقد وجد الشعر العربي واللغة العربية كما كانت من قبل بيد أنه ابتكر مفتاحاً لوصف نظام البحـــور ومـــن

المحتمل أنه ابتكر بعض تسميات البحور العربية.

إذا كانت إحدى وظائف البحث العلمي هو التنظيم المنهجي فإن الخليل كان عبقرياً في نظامه المنهجي. وفي وصفه للبحور العروضية العربية على أنها صور فردية للإيقاعات الخمسة الرئيسية الخاصة بالدوائر الخمسة نرى النظام المتقن الذي يبدو – لأول نظرة– غير منظم في الواقع. فبحور القصائد العربية الموجودة كانت عالمَه الواسع حيث ينتمي بعضها إلى بعض انتماءً روحياً وانسجاماً سرياً. وقد أصبح هذا التماسك الروحي واضحاً للناظر والمستمع حيث إن وصف البحور المختلفة في دائرة ما وضح من خلال توزيع السبب والوتد فيها مما أوجد انتماءهم إلى تفعيلة واحدة، كما أنهم ينتمون إلى تراكيب مقطعية متساوية: فالبسيط والطويل والخفيف يندرجون تحت تفعيلة فعِل [إذا وزنا أسماء البحور صرفياً]، والمتقارب والمتدارك.. إلخ. وقد انتبه الجاحظ إلى جهود الخليل في وضع التسميات حيث قال "وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصار الأرجاز ألقاباً لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطويل والبسيطَ والمديد والوافر والكامل وأشباه ذلك"، وكل ذلك يؤكد صفة الخليل التي أطلقها عليه الصفدي بأنه "فيلسوف دولة الإسلام".

ربما تعدى الخليل في بعض الأحيان غرضه في دافعه نحو التنظيم، وقد اتُّهم بأنه اخترع بحوراً لم تكن موجودة في الواقع لأن لها موضعاً في نظامه العروضي وربما كان هذا الاتهام الذي رماه به بعض المتأخرين ظلماً حيث أعتقد أن عالماً قديراً كالخليل الذي فرّق منهجياً في كتابه العيْن بين الجذور المستخدمة فعلاً والجذور النظرية في اللغة العربية لم يكن في حاجة إلى أن يدَّعي وجود بحور غير موجودة حتى عصره؛ لم تكن موجودة لكن كان بإمكانها أن توجد.

على أية حال لم يتطور علم العروض العربي بعد الخليل إلا قليلاً. وفي إحدى الروايات عن تاريخ علم العروض العربي رُويت رواية جديرة بالاهتمام فقد كان الخليل يزن أبيات الشعر العربي حسب اكتشافه العروضي بصوت عالٍ؛ وكذلك صنع تلامذته ومعاصروه. وكانت الدوائر أشكالاً لها نوع من الخط السري؛

من يهمهم بصوت عالٍ وفي نفس اللحظة يكتب أشكالاً غامضة لا تُفهم إلا بعد تفسير وظائفها فسوف يُقال عنه – في أفضل الأحوال-: إنه مجنونٌ؛ وإذا لم يك محظوظاً فإن معاصريه الجهلاء يصنعون منه ساحراً وكافراً، هذا الاتهام لم يدخره الناس للشاعر البصري محمد بن مناذر أحد معاصري الخليل- على نحو ما يرويه الأصفهاني- "كان محمد بن عبد الوهاب الثقفي أخو عبد المجيد يعادي محمد بن مناذر بسبب ميله إلى أخيه عبد المجيد، وكان ابن مناذر يهجوه ويسبه ويقطعه، وكل واحد يطلب لصاحبه المكروه ويسعى عليه، فلقي محمد بن عبد الوهاب ابن مناذر في مسجد البصرة ومعه دفتر فيه كتاب العروض بدوائره، ولم يكن محمد بن عبد الوهاب يعرف العروض، فجعل يَلْحظ الكتاب ويقرؤه فلا يفهمه، وابن مناذر متغافل عن فعله؛ ثم قال له: ما في كتابك هذا؟ فخبّأه في كُمّه، وقال: وأي شيء عليك مما فيه؟

فتعلق به ولبّبَه، فقال له ابن مناذر: يا أبا الصلْت الله الله في دمي! فطمع فيه وصاح: يا زنديق في كُمّكَ الزندقة؛ فاجتمع الناس إليه فأخرج الدفتر من كُمّه وأراهم إياه، فعرفوا براءته مما قذفه به ووثبوا على محمد بن عبد الوهاب واستخفوا به، فانصرفوا ووثب يجري!".

في تاريخ علم العروض العربي توجد فجوة كبيرة. وهذه المخطوطة "كتاب العروض" للربعي (ت ٤٢٠هـ/١٠٢٩م) التي حققها زميلي وصديقي الأستاذ الدكتور محمد أبو الفضل بدران تعدّ هي وكتاب العروض لابن جنّي (ت ٣٩٢هـ/١٠٠٢م) من أقدم التآليف في علم العروض العربي. وحسب علمي فإن أقدم عرض لعروض الخليل وأكمله نجده في العقد الفريد لابن عبد ربّه (ت ٣٢٨هـ/٩٤٠م). برغم أنه يذكر اسم الخليل بين الحين والآخر في عرضه هذا ويستشهد بأمثلة الخليل الشعرية فإن أسلوب النص في تفاصيله بشكل عام يعود إلى ابن عبد ربه؛ وعلى ما يبدو فإن كتاب عروض الخليل لم يكن بحوزته. والأمر كذلك أيضاً لدى ابن جنّي والربعي فهما لم ينقلا مباشرة من نص الخليل. إذن يتبقّى لدينا السؤال: من أين أخذ ابن عبد ربه وهو بعيدٌ في الأندلس؟ ومن أين أخذ ابن جنّي والربعي معرفتهما بعروض

الخليل؟ أو بشكل أدقّ: أين كتاب العروض للخليل بن أحمد؟ يبدو أنه قد ضاع كليّةً. وربما من خلال ما نُقل من آراء مضادة وإضافات لكتاب عروض الخليل بن أحمد نتمكن من أن نصل إلى إعادة تصوّر كيف كان كتاب الخليل بن أحمد.

إن سيرة الخليل حسب المصادر المتاحة لنا لم تُكتب بعد. فمثلاً ما الذي نعرفه عن علاقة الخليل بالمعتزلة؟ ما الذي نعرفه عن كتاب التوحيد المنسوب إليه؟ كلّ هذه موضوعات للبحث لم يكن ممكناً لهذه المقدمة ولهذا التحقيق أن يتطرقا إليها. لكن الحقيقة المؤكدة هي أن كتاب الخليل بن أحمد يُعدّ أقدم وأهم أثر خلّفه عبقريٌّ من عباقرة الحضارة العربية.

إشتيفان فيلد.

تعقيب:

أثار مقال البروفيسور إشتيفان فيلد عددا من النقاط التي يجب الوقوف حيالها:

- قضية تسمية البحور الشعرية وعلاقتها بالإيقاع.
- علاقة الأسباب والأوتاد بالتسمية.
- عبقرية الخليل بن أحمد في اكتشاف لغة خاصة بالعروض، تجرد الخط العربي التقليدي من خصائصه الخطية المتوارثة.
- اكتشاف نظام المقطع الصوتي في اللغة العربية.
- نظرية السبب والوتد.
- المستوى الفوقي الذي أدى إلى تطور المعاجم.
- أثر المستوى التحتي.
- أثر الخليل بن أحمد بالمعتزلة.
- أين كتاب الخليل بن أحمد؟ وما حجمه؟
- من أين أخذ ابن عبد ربه الأندلسي وهو بالأندلس كتاب الخليل؟
- تصوّر كيف كان كتاب الخليل بن أحمد؟
- ما الذي نعرفه عن كتاب التوحيد المنسوب إليه؟

إن هذه النقاط والأسئلة تطرح أسئلة كثيرة جديرة بالبحث؛ وإذا كان تصور إشتيفان فيلد لكِمّ ابن مناذر صغيرا؛ فإن من المحتمل أن يكون كُمّه كبيرا كما كانت الملابس والحلل في عصره وبذا يكون كتاب العروض للخليل ليس صغيرا كما تصوره بل حوى البحور والتفعيلات والعلل والزحافات وربما كان ذا أوراق كبيرة متعددة.

إن مقال البروفيسور إشتيفان فيلد يفتح رؤى جديدة في العروض العربي لمّا تُدرس بعد؛ وأحرى بنا أن نوليها اهتماما ونقدا، وربما كان موقف الجاحظ من الخليل موقفا يعتمد على موقف الخليل من المعتزلة.

كما أميل إلى أن دورا كبيرا قام به العروض في حفظ مفردات اللغة العربية؛ إذ إنني أفترض أن كثرة صيغ الجموع في اللغة وقسما كبيرا من ألفاظها المترادفة؛ وما طرأ على بنية بعض ألفاظها يعود إلى العروض؛ لأن الشاعر يجد نفسه مضطرا إلى لفظة يحدد البحر العروضي ترتيب أسبابها وأوتادها فيلجأ إلى مرادف مهجور أو مبتكر أو إلى جمع مهجور أو غريب لم يرتضه البلاغيون لكن الوزن طلبه.

بقيت نقطة أخرى: من قراءة المخطوطات القديمة يتضح أن رمز الساكن (/) ورمز المتحرك (٥) أو (٨) على عكس ما نستخدمه الآن، وهي ظاهرة جديرة بالالتفات والتحليل والنقد؛ على نحو ما سأتناوله في بحث قادم إن شاء الله تعالى.

الحواشي.

(١) هتلر: كفاحي.

(٢) Siehe: Rudi Paret: Arabistik and Islamkunde an dentscher Universitaeten, Deutsche Orientalisten Seit theodor Noldeke, Steiner Wiesbaden, 1966.

(٣) Carl Brockelmann: Geschichte der Arabischen Literatur, Leiden 1938.

(٤) عبد الله بن محمد الحبشي: تصحيح أخطاء بروكلمان، الأصل، الترجمة ط. المجمع الثقافي، أبوظبي، ١٩٩٨.

(٥) نجيب العقيقي: المستشرقون جـ٢، ص، ٣٤٢-٥١٢، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠.

(٦) القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه.

(٧) ترجمة أ.د.محمد أبو الفضل بدران

(٨) [المترجم] ورد في العمدة لابن رشيق:

وذكر أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاج اختلاف الناس في ألقاب الشعر؛ فحكى عن الخليل شيئاً أخذت به اختصاراً وتقليداً؛ لأنه أول من وضع علم العروض وفتحه للناس، وغادرت ما سوى ذلك من قول أبي إسحاق الزجاج وغيره لا على أن فيه تقصيراً.

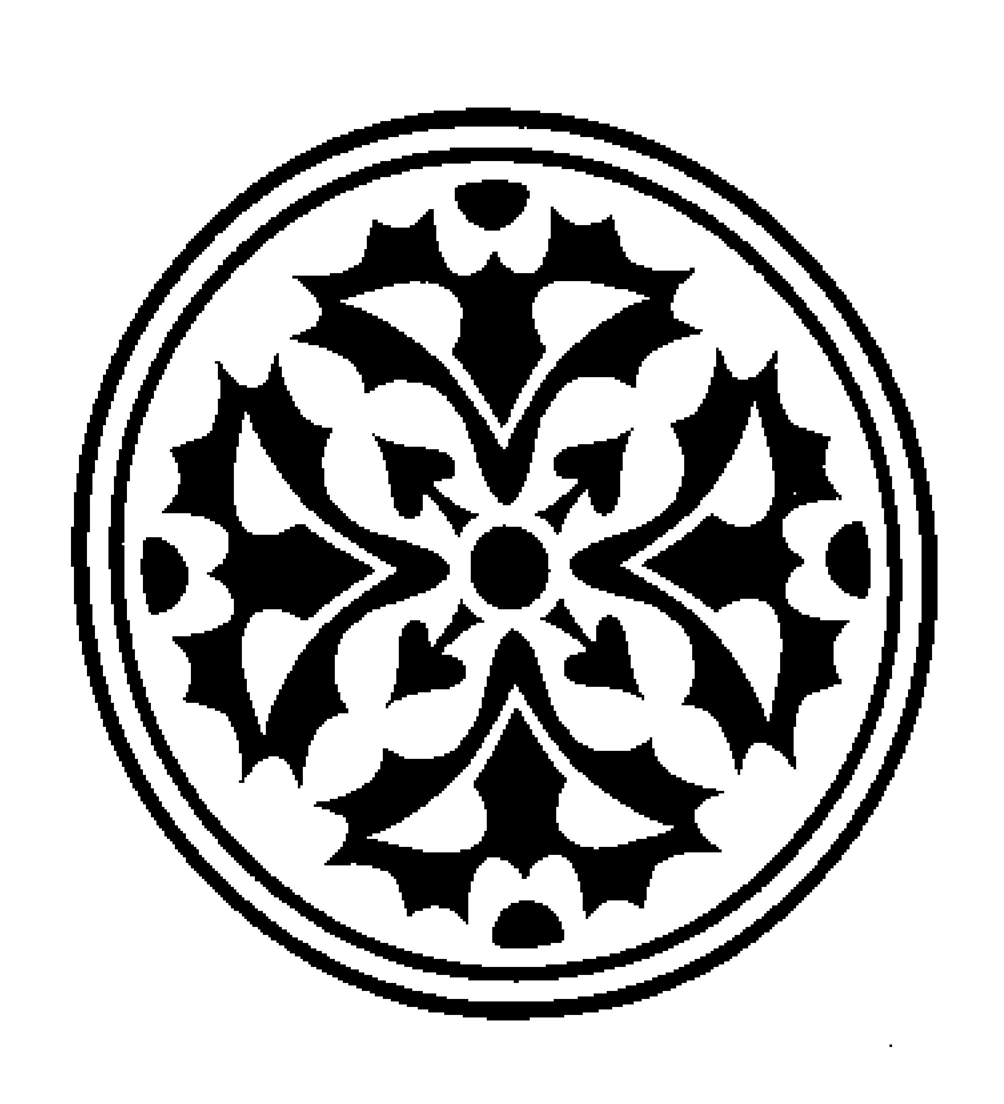
ذكر الزجاج أن ابن دريد أخبره عن أبي حاتم عن الأخفش قال: سألت الخليل بعد أن عمل كتاب العروض: لم سميت الطويل طويلاً؟ قال: لأنه طال بتمام أجزائه، قلت فالبسيط؟ قال: لأنه انبسط عن مدى الطويل وجاء وسطه فعلن وآخره فعلن، قلت: فالمديد؟ قال: لتمدد سباعيه حول خماسيه، قلت: فالوافر؟ قال: لوفور أجزائه وتداً بوتد، قلت: فالكامل؟ قال: لأن فيه ثلاثين حركة لم تجتمع في غيره من الشعر، قلت: فالهزج؟ قال: لأنه يضطرب؛ شبه بهزج الصوت، قلت: فالرجز؟ قال: لاضطرابه كاضطراب قوائم الناقة عند القيام، قلت: فالرمل؟ قال:لأنه شبه برمل الحصير لضم بعضه إلى بعض، قلت: فالسريع؟ قال: لأنه يسرع على اللسان، قلت: فالمنسرح؟ قال: لانسراحه وسهولته، قلت: فالخفيف؟ قال: لأنه أخف السباعيات، قلت: فالمقتضب؟ قال: لأنه اقتضب من السريع، قلت: فالمضارع؟ قال: لأنه ضارع المقتضب، قلت: فالمجتث؟ قال: لأنه اجتث، أي: قطع من طويل دائرته، قلت: فالمتقارب؟ قال: لتقارب أجزائه؛ لأنها خماسية كلها يشبه بعضها بعضاً."

وقد وردت هذه الرواية في بعض المصادر الأخرى مثل: مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعي؛ ونور القبس من منتخب المقتبس للمرزباني.

(٩) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٢ ص١٧ بيروت د.ت.

(١٠) أبو الطيب عبد الواحد الحلبي: مراتب النحويين ص٣١.

(١١) السابق ص٣٢.



آراء المستشرقين في نسبة كتاب العين للخليل: غراف دولا سال أنموذجاً

أ.د. محمد خير محمود البقاعي
جامعة الملك سعود – السعودية




آراء المستشرقين في نسبة كتاب العين للخليل: غراف دولا سال أنموذجاً

أ.د. محمد خير محمود البقاعي

قال أبو بكر بن دريد مؤلف معجم "جمهرة اللغة"، وتلميذ الخليل بن أحمد: "ولم أجر في إنشاء هذا الكتاب إلى الإزراء بعلمائنا ولا الطعن في أسلافنا، وأنى يكون ذلك، وإنما على مثالهم نحتذي، وبسبلهم نقتدي، وعلى ما أصلوا نبتني، وقد ألف أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ رضوان الله عليه كتاب العين فأتعب من تصدى لغايته، وعنّى من سما إلى نهايته، فالمنصف له بالغلب معترف، والمعاند متكلف، وكل من بعده تبع أقر بذلك أم جحد". وقد قال الدكتور هادي حسن حمودي في كتابه "الخليل وكتاب العين" إن ابن دريد، وهو صاحب ثاني معجم في العربية بعد كتاب العين، تاريخياً كان في وسعه أن ينكر كتاب الخليل، وأن يشن قوارع الكلام ليجعل من كتابه "الجمهرة" ابتداعاً جديداً لم يسبق إليه، ولكن ابن دريد كان يتمتع بذلك الخلق العلمي الرصين الذي يعترف بفضل من سبق وينزل الناس منازلهم التي يستحقونها[١].

أردت أن أبدأ مداخلتي بهذين النصين لنتأملهما في ضوء واقعنا العلمي والثقافي اليوم.

أما السيدة غراف دولاسال Mme Graf -de la Salle فلم أجد لها ترجمة وافية، فقد أخل بها كتاب "المستشرقون" للعقيقي، و"موسوعة المستشرقين" لعبد الرحمن بدوي، وأقدم ما وجدت لها بحثاً بعنوان: داخل البيت العربي في قسنطينة (الجزائر)، منشور في المجلة الإفريقية "Revue Africaine"، العدد٨١، ١٩٣٧م، ص٥١٩-٥٣٠، والبحث موقع باسم "الآنسة غراف، أستاذة في مدرسة البنات في تونس العاصمة، وعضو الجمعية الآثارية في قسنطينة، والجمعية التاريخية الجزائرية". ويبدو أنها اكتسبت بعد الزواج اسم "دولاسال"، وهو اسم زوجها. أما آخر أبحاثها فيعود إلى عام ١٩٥٠م، (وهو بحث بعنوان: إسهام في دراسة الفلكلور

التونسي: المعتقدات والعادات النسائية المتعلقة بالقمر)[٢]. ولها بحث آخر بعنوان: ملاحظات عن الحكايات حول نبات الضُرْغوس (آذريون الماء) التونسي (الأحدبان)[٣].

وفي حواشي بحثها عن الفلكلور التونسي تشير الكاتبة إلى الكاتب الفرنسي الشهير **ليسنيل دو لا سال** Laisnel de la salle، وهو مختص في الفلكلور الفرنسي.

ويبدو أنها توقفت عن النشر بعد عام ١٩٥٠م؛ فقد راجعت المجلات التي شاركت في الكتابة فيها: (المجلة الإفريقية، إبلا، حوليات معهد الدراسات الشرقية)، كما راجعت "مجموعة التراجم والمذكرات العائدة لجمعية البحوث الأثرية لمنطقة قسنطينة من عام ١٩٥٠م إلى بدايات عام ١٩٦٠م، فلم أجد أي معلومات عنها.

أما بحثها عن الجدل الذي دار حول نسبة "كتاب العين" إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي[٤]، فقد أشار إليه فؤاد سزكين في كتابه "تاريخ التراث العربي"[٥]؛ ونُشر في مجلة "إبلا"؛ وهي مجلة معهد الآداب العربية للآباء البيض في تونس (السنة الحادية عشرة، الفصل الأول ١٩٤٨م، العدد ٤١، ص ٣٧-٤١). تقول المؤلفة:

إن أقدم معجم عربي يستحق هذه التسمية، ونعني المعجم الجامع الذي يرتب الكلمات حسب جذورها، هو "كتاب العين الذي يعود زمن تأليفه إلى نهاية القرن الثاني أو بداية القرن الثالث الهجري. وهو يُنسب على وجه العموم إلى الخليل بن أحمد. ولكنه على الرغم من ذلك فإن أدبيات غزيرة من النقد والدفاع، ومن التصحيح والتدقيق نشأت حول هذا الكتاب خلال أكثر من قرنين من الزمن.

والروايات التي تخص ذلك الجدل معروضة بالعربية؛ جانب منها في كتاب "الفهرست" للنديم، وكثير منها في كتاب "المزهر" للسيوطي. ونجد بعضاً من تلك الروايات أيضاً في كتب أخرى مختلفة مثل: "كشف الظنون" لحاجي خليفة.

جهد برونليش[٦] Braünlich في بحث عنوانه" "الخليل وكتاب العين"[٧]، نشرته مجلة "إسلاميكا، في العدد الثاني لعام ١٩٦٢م" في جمع كل المعلومات التي تخص "كتاب العين"، وما يتعلق منها بالنقد الموجه إليه على وجه الخصوص. وحرص برونليش أيضاً على ذكر كل الأعلام الذين أنكروا أن يكون الخليل مؤلف

هذا العمل المعجمي. ويكاد يكون هذا البحث دراسة جامعة لهذه القضية.

ونحن نرى من المفيد أن نذكر فيما يلي الكتب التي استخدمها برونليش في تحبير بحثه مرتبة حسب تسلسلها التاريخي: (الجمهرة لابن دريد؛ نزهة الألبا لابن الأنباري؛ الفهرست لابن النديم؛ إرشاد الأريب لياقوت؛ الخصائص لابن جني؛ المزهر، والاقتراح للسيوطي؛ كشف الظنون لحاجي خليفة).

والحال أن الروايات التي ينقلها إلينا كل واحد من هؤلاء المؤلفين هي نوعان:

تأكيدات ليست إلا مجرد شهادات، وتحليلات تنصب إما على الجانب التاريخي وإما على مادة الكتاب نفسه. وتنضوي تحت لواء القسم الأول الروايات الآتية:

١. ينقل إلينا السيوطي في "المزهر"، مج١، ص٤٧ (وحاجي خليفة في كشف الظنون، مج٥، ص ١٢٢، وياقوت في الإرشاد، مج ٦، ص ٢٢٢) عن الأزهري في "تهذيب اللغة" أن الليث بن المظفر ألف "كتاب العين" بعد موت الخليل ونسبه إليه ليضفي على كتابه قدراً أكبر من الثقة. ولكنه لما لم يشأ أن ينكر الرواية التي ترفع الكتاب للخليل فإنه تلقب هو نفسه بهذا اللقب. وليس للخليل في هذا الكتاب إلا ما هو مسبوق بعبارة "أخبرني الخليل"؛ ويقال إن الخليل عمد قصداً إلى عبارة غامضة ليقنع الجمهور بقسم الكتاب الذي وضعه هو.

٢. وهناك رواية أخرى تنسب للخليفة عبد الله بن المعتز (ياقوت، مج٦، ص ٢٢٣؛ المزهر، مج١، ص ٤٨؛ حاجي خليفة، مج٥، ص ١٢١؛ الفهرست، مج١، ص٤٢). كان لليث على الخليل كثير من الأيادي البيضاء، وقد وجده الخليل عالماً جليلاً فباعه كتاب العين بمائة ألف درهم. فعكف الليث على قراءته ليل نهار حتى حفظ نصفه عن ظهر قلب. ولكن زوجة الليث أرادت في يوم من الأيام الانتقام منه لأمر شخصي فعمدت إلى حرق المخطوطة. ولما لم يكن هناك نسخة أخرى من الكتاب، وكان الخليل قد توفي منذ زمن عمد الليث على الفور إلى كتابة القسم الأول الذي يحفظه عن ظهر قلب، ولجأ إلى كل علماء عصره ليعيد تأليف القسم الثاني.

٣. أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (المتوفى سنة ٣٥٠هـ) يقول: كما في (المزهر، مج١، ص٤٨؛ وحاجي خليفة، مج٥، ص١٢٢) في كتابه مراتب اللغويين نقلاً عن ثعلب (المتوفى ٢٩١هـ) أن خطة كتاب العين وضعها الخليل، ولكن المادة التي ضمنتها هذه الخطة استُمدت من علماء العصر.

٤. وهناك رواية ثالثة تفترض أن الخليل أملى على الليث مباشرة بلا وسيط (فهرست، مج١، ص ٤٣؛ ابن الأنباري، نزهة...، ص٥٥؛ إرشاد، مج٦، ص٢٢٧).

إن هذه الشهادات الثلاث التي يصعب التوفيق بينها تلقي مسبقاً ظلالاً من الشك حول حقيقة مؤلف "كتاب العين". هذا من جهة، وهناك من جهة أخرى اعتبارات ذات طبيعة تاريخية يمكن أن تلقي بعض الضوء على القضية:

١. ينقل ياقوت في "إرشاد، مج٦، ص٢٢٧" أن تلميذ الخليل النضر بن شميل سئل عما إذا كان يعرف كتاب العين فأنكر ذلك. وعندما سئل إن كان أستاذه قد ألف هذا الكتاب فأجاب أن ذلك مستحيل لأنه هو نفسه لم يسمع قط أستاذه يذكر ذلك، وأنه لم يغادر البصرة إلا بعد موت الخليل.

٢. يقول أبو علي القالي (المتوفى سنة ٣٥٦هـ) كما جاء في (المزهر مج١، ص٥١؛ حاجي خليفة، مج٥، ص١٢٢): إن أبا حاتم السجستاني وأضرابه ينكرون أن يكون هذا الكتاب من تأليف الخليل عندما حُمِل إليهم الكتاب من خراسان في نحو عام ٢٤٠ أو ٢٥٠ للهجرة، أي مدة طويلة بعد موت الفقيه اللغوي الشهير.

٣. وبالتوافق مع الرواية السابقة جاء في (المزهر، مج١، ص ٥٢؛ وحاجي خليفة، مج٥، ص ١٢٣) أن ما تنبغي ملاحظته أن أياً من تلامذة الخليل المشهورين الذين نقلوا علوم أستاذهم مثل: النضر بن شميل، ومؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ)، ونصر ابن علي (الغامدي)، وأبو الحسن الأخفش (الصغير سعيد بن مسعدة، ت ٢٢٠هـ) لم يشر إلى كتاب العين.

وهناك أخيراً بعض الملاحظات المهمة التي تخص مادة الكتاب وتسمح بتصور المشكلة في هيئة أخرى، وتسمح بشكل من الأشكال في القيـــام بما يُســـمى

النقد الداخلي.

١. جاء في(المزهر، مج١، ص٥٢): أن سيبويه، وهو أكثر تلامذة الخليل براعة، وكثيراً ما يذكر أستاذه في كتابه، ينتمي انتماء واضحاً إلى مدرسة البصرة، في حين أن السمة التي تسم "كتاب العين" هي كوفية؛ مثال ذلك نظريته المتعلقة بتشكيل الصوامت émission des Consonnes.

٢. جاء في (المزهر، مج١، ص٤٠ و٥٣): أن محمد بن الحسن الزبيدي (المتوفى ٣٧٩هـ) يشير في مقدمته لـ"مختصر العين"[٨] إلى عدد من الأخطاء التي يرفض أن تُنسب إلى نحوي من طبقة الخليل بن أحمد. ويلتقي معه في هذا ابن جني في كتابه "الخصائص في النحو" إذ تدفعه تلك الأخطاء إلى الاعتقاد أنه لا يمكن أن يكون الخليل قد أسهم في تأليف هذا الكتاب.

٣. جاء في (المزهر، مج١، ص٤٢): أن العسكري (المتوفى ٣٩٥هـ) يرى أن الخليل لم يكن ليستشهد بشعراء متأخرين مثل أولئك الذين نجدهم مذكورين في كتاب العين[٩]، ويعتقد أن في الكتاب نصوصاً خارجية مدسوسة.

٤. وينقل السيوطي أخيراً في (المزهر، مج١، ص٤١): رأياً لابن فارس في "فقه اللغة"[١٠] يستند إلى نص العبارة الأخيرة في كتاب العين (هذا آخر كلام العرب)، وهناك حديث يقول: "العربية لا يحيط بها إلا نبي" وقد كان الخليل كما يقول ابن فارس أكثر ورعاً من أن يدعي مثل هذه الادعاءات". وتبدو لنا عناصر هذه الحجج ذات قيمة متساوية: ولا ينبغي أن ننسى أن مدرستي الكوفة والبصرة لم تكونا قد انفصلتا في العصر الذي يعتقد أن الخليل ألف كتابه فيه، بل إنهما ربما لم تكونا منفصلتين في عهد سيبويه نفسه.

أما القول الذي يحمل الرقم (٢) فإنه يستند إلى حقيقة أن الروايات القديمة لم تشر أبداً إلى الخليل بوصفه لغوياً. ولقبه الذي أكسبه المجد هو "النحوي"[١١] وليس "اللغوي".

ويستشهد برونليش بقائمة طويلة من المؤلفين المشهورين، مثل: "أبو زيـد"،

ابن قتيبة، ابن السكيت، المبرّد، الذين لا يظهر الخليل في كتبهم بوصفه حجة في اللغة. إذاً، يظهر أنه من المؤكد أن اللغويين القدامى كانوا يجهلون البحوث اللغوية للخليل، أو أنهم لم يولوها قيمة كبيرة.

وفي مقابل ذلك نجد أن الحجج التي تدعم كون الخليل هو المؤلف هي:

إن أقدم ذكر لكتاب العين هو كما يذكر برونليش (كرنكو، ص٢٦٣)[١٢] في معجم "الجمهرة" لابن دريد، ص٢٨٧، الذي وضعه مؤلفه على خطة كتاب العين ومنهجه، وفي كتابه الآخر "الملاحن"[١٣] حيث يقول عند الحديث عن مصطلح (دِبْسٌ): "ذكره الخليل في باب الباء والسين".

ولا ينبغي فضلاً عما سبق أن ننسى الرواية القائلة إن الخليل ألّف كتاباً يسمى "فائت العين"، وأن النضر بن شميل ألف "المدخل إلى كتاب العين". وأن هاتين الواقعتين تفترضان وجود كتاب العين قبل سنة ٣٠٢هـ، وهي السنة التي توفي فيها النضر بن شميل[١٤].

إن تفحص الآراء المختلفة المتعلقة بهذا الجدل تزرع في النفوس شكاً مقلقاً حول أصالة نسبة كتاب العين للخليل. ولا يبدو أن الحجج التاريخية التي عرضناها حاسمة لننزع من الخليل شرف تأليف هذا الكتاب، ولكنها على أية حال لا تقصي إمكانية الإشراف الفعلي على عمل تلامذته عندما كانوا يتلقون العلم عليه.

ويبدو لمراجع كتاب العين أن المقدمة الرائعة التي تعتمد حصراً على آراء الخليل هي من وضع عقلية مبدعة وليست عقلية مجرد عالم لغوي. ولا يمكن أن يكون مؤلف هذا الكتاب إلا نحوياً لأنه تكثر فيه النكات النحوية المتعلقة بالمواد اللغوية. وليس من العبث في نهاية الأمر أن نفترض مثلاً أن الكتاب كله لم يؤلفه الخليل، وأن كثيراً من الفقرات الطويلة، والمقدمة على وجه الخصوص هي للخليل، ولكن وضع الكتاب في صورته النهائية أُسندت لليث. ويمكن أن يكون علماء آخرون من تلامذة الخليل أسهموا في ذلك فأضافوا إليه تعليقات أُدخلت بعد ذلك في النص بهدف جمع أكبر عدد ممكن من المعلومات المفيدة.

ويبدو أن الجدل لن ينتهي حول هذا الموضوع، وآية ذلك أنه من المؤكد أنه

على الرغم من كل تلك المناقشات فإن اسم الخليل سيظل أبداً مقروناً بكتاب العين.

إن هذا البحث الذي قدمت لنا فيه غراف دولاسال ملخصاً وافيا لبحث برونليش يعطينا فكرة عن تبادل المعلومات بين المستشرقين منذ زمن مبكر؛ إذ كانوا يعرضون المعارف الاستشراقية التي تظهر باللغات الغربية كلها (الألمانية والإنجليزية والروسية وغيرها)، ليطلع عليها أبناء جلدتهم ممن لا يتقنون اللغات المذكورة فيسهمون في ذلك بتقدم البحث، وفي عدم تكرار ما قاله الآخرون حتى في لغة أخرى. إن غراف دولاسال نقلت في بحثها حالة البحث في عصرها حول قضية كتاب العين فاطلع عليها المستشرقون الفرنسيون الذين لم يعودوا إلى القضية بل التفتوا إلى موضوعات أخرى تسهم في تطور المعرفة الاستشراقية. إن المعلومات الواردة في هذا البحث قد تكون اليوم معروفة لدى عامة الباحثين ولكنها كانت عندما ظهرت في عام ١٩٤٨م في بحث غراف دولاسال، وقبل ذلك في عام ١٩٢٦م في بحث برونليش معلومات قيِّمة وجديدة لأن أغلب الكتب التي عاد إليها برونليش كانت مخطوطة أو مطبوعة طبعات حجرية غير مفهرسة[١٥]. وأختم بالقول إن البصرة التي كانت في يوم من الأيام حاضرة الثقافة العربية والأدب والفكر، كانت أيضاً ملتقى طرق برية وبحرية عديدة مما ألفه تجار ذلك الزمن الذين كان لعُمان منهم الحظ الوافر، ولقد جاب الخليل شأنه شأن كثير من العمانيين الذين احترفوا الرحلة وعشقوا الإبحار أصقاعاً كثيرة من العالم المعروف آنذاك؛ وهذا يفتح باب القول في تفتح عبقريته بالاعتماد على المؤثرات التي تلقاها عندما اتجه شرقاً نحو حضارة عريقة هي الحضارة الهندية (حضارة اللغة السنسكريتية) التي ما زالت علاقاتها بالحضارة العربية مختزلة على حساب الاتساع والتضخيم الذي نالته علاقة الحضارة العربية بالحضارة اليونانية انطلاقاً من منظور خاطئ يجعل هذه الأخيرة حضارة الغالبين اليوم متناسين أن الهند شأنها شأن الصين، شهدت حضارات متطورة سبقت اليونان وحضارتهم تطوّرت تطوراً علمياً وأخلاقياً. إن تأثر الخليل بعلوم الشرق لا يغضّ من عبقريته الفذة[١٦].

الحواشي.

(١) انظر بحثاً منشوراً على موقع منتدى سنابس لمحمد عبد الخالق: كاتب من مصر يعمل في عمان. www.snsbes.com/forum/pritthread، وبحثاً بعنوان: رأي في كتاب (العين) ونسبته للفراهيديّ بقلم باسم عبد الحميد حمودي على موقع: .www.almadapaper.com/sub/09-209/p09.htm

(٢) عنوان البحث بالفرنسية:
Mme. M. Graf de la Salle, Contribution à l'étude du folklore tunisien, Croyances et coutumes féminines relatives à la lune, Mélanges offerts à William Marçais, Éditions G.-P. Maisonneuve et cie 1950, Paris, P.161-183.

وقد ترجمته إلى العربية وأرجو أن ينشر قريباً.

(٣) نشر في حوليات معهد الدراسات الشرقية في الجزائر، مج ٧، (١٩٤٨م)، وعنوانه الفرنسي:
Mme Graf -de la Salle, Notes sur le conte populage tunisien "les deux bossus", in Annales de l'Institut d'études orientales, Alger, Tome VII (1948).[البقاعي].

(٤) عنوانه الفرنسي:
Mme. Graf de la salle, Le "Kitāb al-'ayn". le debat sur l'attribution qu'on en fait à al-Khalil in: IBLA, 11/ 1948, P. 37-42.

(٥) انظر الترجمة العربية د. عرفة مصطفى، مراجعة مازن عماوي، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الثامن، الجزء الأول، علم اللغة إلى حوالي سنة ٤٣٠هـ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص٨٥.[البقاعي].

(٦) إيرش بروينلش Erich Braünlich: مستشرق ألماني، عني بالشعر الجاهلي وحياة البدو واللغة العربية ومعاجمها. ولد عام ١٨٩٢م، كان أستاذاً في جامعة ليبتزغ ومدير معهد الدراسات الشرقية فيها. توفي عام ١٩٤٥م قبل بلوغه الثالثة والخمسين بأيام. من كتبه: بسطام بن قيس، أمير وبطل بدوي في العصر الجاهلي، ليبتزغ ١٩٢٣م؛ وفهارس الشواهد، وهو فهارس للقوافي والشعر الوارد في كتب الشواهد النحوية واللغوية العربية، بالتعاون مع أوغست فشر، ليبتزغ ١٩٤٣م وما يليها؛ وشارك مع أوبنهيم وكاشل في تأليف كتاب "البدو" ليبتزغ ١٩٣٩م. وله من البحوث عدا البحث المشار إليه عن الخليل وكتاب العين بحث بعنوان: في مسألة صحة الشعر الجاهلي، وهو بحث ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي ونشره في كتابه دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي؛ وله بحث عن أبي ذؤيب نشر في مجلة المستشرقين الألمان، ج١٨، ص١-٢٣. انظر: موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م، ص٦٦-٦٧.[البقاعي].

(٧) Al Khalîl und das Kitab al Ayn, Islamica, II, 1926.

وقد عدت إلى هذا البحث في أصله الألماني لأقارنه بما جاءت به المؤلفة فوجدتها تعرض البحث عرضاً وافياً يحيط بأهم ما فيه.[البقاعي].

(٨) Les Manuscrits arabes de l'Escurial 1, Paris 1884 s 394.

ديرمبورغ، المخطوطات العربية في الإسكوريال، باريس، ١٨٨٤م، ص ٣٩٤.

(٩) أورد برونليش في بحثه، ص٨٣-٨٤ قائمة طويلة بأسماء الشعراء في كتاب العين.[البقاعي].

(١٠) الكتاب المسمى: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، وخير طبعاته بتحقيق مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت ١٩٦٣م.[البقاعي].

(١١) انظر في هذا الخصوص كتاب للدكتور جعفر نايف عبابنة، مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، دار الفكر، عمان، الأردن ١٩٤٨م؛ وبحث الدكتور عبد القادر المهيري، بعنوان: على هامش المصطلح النحوي في كتاب العين، المنشور في كتابه: نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٧٣-١٧٩. [البقاعي].

(١٢) بحث كرنكو عنوانه كما في أصل بحث برونليش: بداية التدوين اللغوي عند العرب حتى زمن الجوهري، والتوقف عند عمل ابن دريد على وجه الخصوص، في الملحق المئوي لمجلة الجمعية الآسيوية، أكتوبر "تشرين الأول" ١٩٢٤م.[البقاعي].

(١٣) عاد برونليش إلى طبعة هـ. ثوربيك H. Thorbecke في مدينة هيدلبيرغ، ١٨٨٢م، ص٢٥، السطر الثالث.[البقاعي].

(١٤) انظر بحث برونليش ومصادره في هذه الفقرة، ص ٩٤-٩٥.[البقاعي].

(١٥) كان الأب أنستاس الكرملي حقق قسماً من الكتاب وطبعه في مطبعة الأداب في بغداد عام ١٩١٣م ونسب الكتاب إلى الليث بن سيار تلميذ الفراهيدي، ولكن الدكتور مهدي المخزومي أحد أبرز محققي كتاب العين ألف كتاباً بعنوان: عبقري من البصرة، ط٢، دار الرائد العربي بيروت ١٩٨٦م، ذكر فيه أن الكتاب للخليل وساعده فيه تلميذه الليث. وممن تناول قضية الشك من العرب المعاصرين يوسف العش في كتابه "قصة عبقري"، دار الفكر دمشق ١٩٨٢م؛ ونورية ذاكر العاني في كتابها "المعجمات العربية"؛ والدكتور صلاح الفرطوسي في مقدمته لمختصر العين للزبيدي الذي حققه، والدكتور هادي حسن حمودي في كتابه: الخليل وكتاب العين، الناشر المؤلف، لندن ١٩٩٤م، بمناسبة عام التراث العماني، وهو ينقل عن محقق كتاب "البارع" لأبي علي القالي قوله: "ولكنني بعد أن حققت النص- أي نص البارع للقالي- وقعت على حقيقة طريفة جديرة بالإعلان وهي أن "البارع" ما هو إلا كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي".[البقاعي].

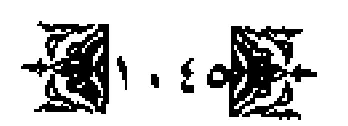
(١٦) لفت النظر إلى أهمية المصادر السنسكريتية في تطور العلوم العربية ديمتري غوتاس في كتابه المهم: الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة وتقديم د. نقولا زيادة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٣م، ص٦٣. [البقاعي].

حفل الختام

توصيات الندوة

كلمة المشاركين

كلمة اللجنة التحضيرية



بسم الله الرحمن الرحيم

توصيات ندوة الخليل بن أحمد الفراهيديّ الدّوليّة

الحمد لله الذي تمت بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمّد افضل الصلوات، وبعد: فبدعوة كريمة من وحدة الدراسات العُمانية في جامعة آل البيت، وبالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان الشقيقة لدى المملكة الأُردنية الهاشمية، انعقدت في رحاب جامعة آل البيت ندوة علميّة دوليّة باسم ندوة الخليل بن أحمد الفراهيديّ الدّوليّة في المُدة من السابع والعشرين إلى التاسع والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة سبعة وعشرين وأربعمائة وألف هجرية الموافق للثالث والعشرين إلى الخامس والعشرين من شهر تموز سنة ست وألفين ميلادية، بمشاركة خمسين باحثاً من العُلماء المتخصصين من عشر دول عربية يمثلون سبعاً وعشرين مؤسسة علمية عربية.

وقد ناقش المشاركون على مدار ثلاثة أيام قرابة خمسين ورقة علميّة تناولت جوانب مهمة من سيرة الخليل وشخصيته وثقافته وميادين علمه وإبداعه وعطائه في: الدراسات القرآنية والحديثية واللغوية والنحوية والعروضية والصوتية والأدبية، وفق رؤى منهجية متباينة بين القديم والحديث، في سبع جلسات علمية مثمرة ترأسها نفر من أبرز العُلماء مشكورين.

وبانتهاء جلسات الندوة ومناقشاتها العلمية، اتخذ المشاركون التوصيات الآتية:

١- تأكيد فرادة شخصية الخليل بن أحمد الأزديّ العُماني ودوره في الفكر العربي الإسلامي خاصة، والفكر الإنسانيّ عامة باعتباره شخصية عالميّة أسهمت في تقدّم المعرفة البشرية.

٢- إجراء مزيد من الدراسات العلميّة المنهجيّة التي تضئ الجوانب الجديدة في سيرة الخليل بن أحمد الفراهيديّ وآفاق عطائه العلميّ.

٣- توجيه العناية إلى استخراج تراث الخليل وإعادة تحقيق المنشور منه تحقيقاً علمياً أميناً باعتماد أُصول خطية جديدة وترميم كتبه الضائعة.

٤- إجراء مسح توثيقي شامل ودقيق لكل ما كتبه القدامى والمعاصرون عن الخليل بهدف تقديم كشاف ببيلوغرافي مرجعي عن الخليل بن أحمد.

٥- تفعيل حركة ترجمة تراث الخليل إلى اللغات والألسنة الحية والتعريف به عالمياً، لما لذلك من أهمية بالغة في تبيان منزلة الخليل وجهوده الثرة في مسيرة الحضارة الإنسانية.

٦- تعريب الدراسات الغربية الجادة التي تناولت الخليل وإنجازاته العلمية، لما لذلك من دور فاعل في الاطلاع على فكر الآخر والتواصل الحضاري.

٧- دعوة المؤسسات العلميّة العربيّة إلى إقامة ندوات دوليّة للتعريف بأعلام الأُمّة ودورهم الحضاري الفاعل على المستوى الإنسانيّ.

٨- إقامة ندوة دوليّة في العام المقبل عن شخصية ابن دريد الأزديّ العُماني في رحاب جامعة آل البيت تنظمها وحدة الدراسات العُمانية بالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان لدى المملكة تقديراً لشخصية ابن دريد الرائدة.

٩- نشر أوراق الندوة في كتاب بعد النظر فيما يصلح للنشر منها لتكون مرجعاً بين أيدي الدّارسين والباحثين.

١٠- تشكيل لجنة لمتابعة توصيات الندوة، وتخويل جامعة آل البيت اختيار هذه اللجنة.

وبعد، فإن العُلماء والباحثين المشاركين في هذه الندوة الدوليّة يرفعون بخالص التقدير والعرفان أسمى آيات الشكر والتقدير إلى حضرة صاحب الجلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم لما لقوه من طيب الإقامة وحسن الضيافة والرعاية والتنظيم المتميّز للندوة، سائلين الله عزّ وجل أن يحفظ جلالته، وأن يمن عليه بموفور الصحة والعافية، وأن يبقيه سنداً للوطن والأُمّة.

كما يرفع المشاركون بالمثل خالص الشكر والتقدير والعرفان إلى حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم، داعين له باليمن والصحة والعمر المديد، شاكرين لجلالته دعمه الموصول لوحدة الدراسات العُمانية في جامعة آل البيت.

كما يتوجّه المشاركون بالشكر والتقدير لسموّ الأمير غازي بن محمّد المعظم المبعوث الشخصي والمستشار الخاص لجلالة الملك المعظم على تفضله برعاية هذه الندوة العلميّة الدوليّة وانتداب معالي الأُستاذ الدكتور عبد السّلام العبادي رئيس جامعة آل البيت لافتتاحها.

ويتوجه المشاركون بالشكر والعرفان إلى جامعة آل البيت ممثلة برئيسها معالي الأُستاذ الدكتور عبد السلام العبادي الذي أحاط الندوة بحسن عنايته، كما يشكرون وحدة الدراسات العُمانية واللجنة التحضيريّة المنظمة للندوة على جهودهم الطيبة في الإعداد والتنظيم للندوة حتى اكتمل نجاحها بالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان الشقيقة في المملكة ممثلة بسعادة الشيخ مسلم بن بخيت البرعمي، سفير السلطنة لدى المملكة الأُردنية الهاشمية، ومكتب الإفتاء في سلطنة عُمان الشقيقة ممثلاً بسعادة الشيخ أحمد بن سعود السيابي الأمين العام للمكتب ممثل سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عُمان.

ويستذكر المشاركون الجهود الطيبة لجميع المؤسسات العلمية والمراكز الأكاديمية التي أسهمت في إنجاح هذه الندوة.

وفق الله العاملين لخدمة تراث الأُمة والتعريف بإنجازات الحضارة العربية الإسلامية وأعلامها المبدعين، والحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة الأستاذ الدكتور صلاح جرار
باسم المشاركين في الندوة

والصلاةُ والسلامُ على سيّدنا ومولانا محمّد النبي الأمين وعلى آله الطاهرين وصحبه الميامين.

معالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي الأكرم، رئيس جامعة آل البيت، مندوب صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمّد المعظّم.

السادة العلماء الأجلاء.

الأخوات والأخوة المشاركون والحضور.

أيها الحفل الكريم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

ها نحن نتأهب للافتراق على أمل اللقاء المبارك إن شاء الله، بعد أن نظمتنا هذه الندوةُ المباركةُ على مدار ثلاثة أيام متتاليات في عقد من العلماء الأماثل والباحثين من أهل الفكر والنظر والرأي الذين اجتمعوا من بقاع الوطن العربيّ العزيز كافة، في رحاب جامعة آل البيت، تظللهم رعايةُ الله عزّ وجلّ، وتصحبهم عنايتُه سبحانه، للبحث في تراث الخليل بن أحمد الفراهيديّ والاعتراف بفضله ومكانته ودوره العلمي والقوميّ البارز، وتدارس جهوده في مختلف ميادين المعرفة من لغة ونحو وصرف وعروض وأدب وغير ذلك.

لقد كانت هذه الندوةُ حافلةً بالكثير من الأبحاث النوعيّة والآراء السديدة والرؤى والأفكار الجديدة ووجهات النظر العميقة والأطروحات والاجتهادات المتنوّعة والمناقشات والمقترحات المختلفة، مما يؤكد مكانةَ الفراهيديّ وأهمية جهوده العلميّة وامتداد أثرها عبر الزمان والمكان.

إنّ من أبرز ما حققته هذه الندوة، بالإضافة إلى هذا العدد الجمّ والوفير من المشاركات والبحوث المتميّزة، أنها وفّرت فرصةً نفيسةً لتبادل الأفكارِ والآراء بين المشاركين والتفاعلِ بين مختلفِ الرؤى والأطروحات وتكامل الجهود وإغنائها، مما يُسهم في تطوير الأبحاث المشاركة وتنقيحها والزيادة عليها، وإنني لعلى يقين أن كلّ

واحد من المشاركين، كان يحدّثُ نفسَه في اثناء انعقاد الجلسات العلميّة وما يدور فيها من نقاش، انه سوف يجعل همَّه الأولَ بعد العودة إلى وطنه وجامعته أن يعود إلى ما فاته من المصادر والمراجع والدراسات وأن يطوّرَ بحثه وينقّحَه ويزيدَ عليه مما افاده من هذه الندوة العلميّة المباركة.

ومما لا شك فيه أن هذه الندوةَ قد شرّعت امام أنظارِ المشاركين أبواباً جديدة للبحث، إذ إن الموضوعات التي تتصل بالخليل بن احمد وتراثِه العلميّ لا تنفد، وانني لعلى يقين أيضاً بأنه ما من أحدٍ من المشاركين إلا وراوده موضوعٌ جديدٌ وأضمر نيّة مبيّتةً في خاطره للكتابة في هذا الموضوع بعيداً عن عيون الباحثين والمختصين.

وانني أغتنم هذه الفرصةَ لدعوة جامعة آل البيت – حرسها الله – إلى النهوض بمشروع يكون ثمرةً كريمةً من ثمار هذه الندوة وهو أن تُسند إلى لجنة من علماء اللغة القيام بمقابلة ما وصلنا من معجم العين على جميع معاجم اللغة وكتب النحو والصرف التي جاءت بعده ونقلت منه، وذلك لضبط موادّ العين واستكمال ما سقط من هذه المواد مع تحقيقها وتوثيقها التوثيق اللازم.

كما أدعو إلى أن تُخصصَ جامعةُ آل البيت جناحاً خاصاً في مكتبتها العامة للخليل بن أحمد الفراهيديّ يضمُ كلَّ ما ألّفه الخليلُ وكلَّ ما كُتب عنه من دراسات ومؤلفات وابحاث بمختلف لغات العالم ومن مختلف المجلات والدوريات ليكون هذا الجناحُ مرجعاً لكل الباحثين من مختلف أرجاء العالم ممن يبحثون في الخليل وتراثه. ومتى أنشأت الجامعةُ مثلَ هذا الجناح أو الزاوية، فإنه يغدو من اليسير حينئذ تحويلها إلى قاعدة بيانات خاصةٍ بالخليل بن احمد تربط الكترونياً مع شبكة المعلومات الدوليّة. ويبقى جهدُنا في هذه الندوة والجهودُ المقترَحة - مهما بلغت من الاتساع والشمول والتميز- متواضعةً، إذا قيست بأهمية ما قدّمه الخليلُ بن احمد لأمّة العرب، إذ إنه بريادته في وضع أوّل معجم شامل للعربية، وهو معجم العين، يكون قدّم للأمة أهمّ مقوّم من مقوّمات هُويتها الثقافيّة والحضاريّة، وهو اللغة، فاللغة لأيّ أمّة هي الركيزة الأولى لهويتها والسجل لحضارتها وإنجازها وشخصيتها وثقافتها.

ولو أنّ الخليل بن أحمد - رحمه الله وجزاه خير الجزاء كفاء ما قدم للأمة- لو أنه يقوم قليلاً فينظر حال اللغة العربية في أوطانها، ويرى كيف شابها اللحن والعُجمة، ونالها الاستضعاف والتهميش والتأخير لصالح لغات أخرى لأصابته الخيبـــة

وصدمه الخذلان، وربط بين تلك الحال وما لحقها من الضعف والهوان في هذا الزمان.

ان من أوجب الواجبات على المختصين بالعربيّة وتراثها - أيّها الأساتذة الأجلاء والسادة العلماء- ان يتصدوا للذبّ عن هُوية الأمّة والدفاع عن لغتها وتراثها وقيمها السامية من خلال السعي الدائب إلى إعلاء مكانتها في أوطانها وخارج أوطانها، والعمل على جعلها لغةَ العلم والثقافة والمعرفة والإبداع وسائر استخدامات الحياة وعدم التهاون في محاولات تهميشها وتضييق مجالات استخدامها، لأن كلّ ما يُصيب اللغةَ من خير أو شر يصيب أهلها، فتنهض بنهضة الأمّةِ، وتتراجع بتراجعها.

معالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي، مندوب صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمّد المعظّم.

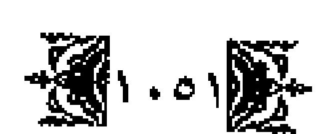
يسرّني نيابةً عن الأخوات والأخوة المشاركين في هذه الندوة ان اتوجّه إلى مقامِ صاحبِ السموّ الملَكيّ الأمير غازي بن محمّد المعظّم. حفظه الله. ببالغ التقدير ووافر الشكر والامتنان على رعايته لهذه الندوة.

كما يسرّني ان أتوجّه بأصدق آياتِ التقديرِ والامتنان إلى معالي الأستاذ الدكتور رئيس جامعة آل البيت على عقد هذه الندوةِ المباركةِ مما يدلّ على غيرة صادقةٍ على العربيّة وتراثها، وحرصٍ على خدمتها وحمايتها وتحصينها من آثار الغزو الثقافي الهدّام وما يتهدّدها من أخطار وتحديات.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أعرب عن خالص التقدير والشكر لوحدة الدراسات العُمانية في جامعة آل البيت وسفارة سلطنة عُمان في المملكة الأردنيّة الهاشميّة على الجهود التي بذلوها في إنجاح هذه الندوة. والشكر موصول أخيراً إلى اللجنة التحضيريّة الكريمة، ورئيسها الدكتور محمد محمود الدروبي، مساعد رئيس الجامعة والجندي المجهول الذي واصل الليل بالنهار في الإعداد والتنظيم والمتابعة حرصاً على نجاح هذه الندوة وتحقيقها لأهدافها، سائلين الله عزّ وجلّ أن يجزيَهم جميعاً خيرَ الجزاء على ما بذلوه وقدّموه وما أحاطونا به من رعايةٍ وعنايةٍ وكرم ضيافة.

والله تعالى أسأل أن يوفقكم ويوفقنا جميعاً إلى ما يحبّه ويرضاه.





كلمة الدكتور سعيد جبر أبو خضر

عضو اللجنة التحضيرية

معالي الأستاذ الدكتور رئيس الجامعة الأكرم، مندوب صاحب السموّ الملكيّ الأمير غازي بن محمّد المعظّم راعي الحفل حفظه الله.

سعادة الشيخ مسلم بن بخيت البرعمي، سفير سلطنة عُمان لدى المملكة الأردنية الهاشمية،

سعادة الشيخ أحمد بن سعود السيابي، الأمين العام لمكتب الإفتاء في سلطنة عُمان.

سعادة الأستاذ علي الدرمكي، السكرتير الأول في سفارة سلطنة عمان لدى المملكة الأردنية الهاشمية.

العلماء الأجلاء،

الحضور الفضلاء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

فبعونه - جلّ في علاه- وتوفيقه وسداده أدركت فعالياتُ هذه الندوة شاطئَ السلامة، واختتمت جلساتها السبع بالتمام والكمال، وجاءت أيّامُها الثلاثةُ مباركةً عابقةً بروح الخليل- رحمه الله - ممزوجةً بوحي علمِه وخلقِه وإيمانه.

فهذه الأيامُ لا رابعَ لها، بحسب فلسفةِ التعليم والتعلّم الخليليّة، لم يكن فيها لأيّ منا يومُ راحةٍ بحمد الله، إنما كانت أيامَ فائدةٍ وغنيمةٍ، تعلّمَ الواحدُ منا ممن هو أعلمُ منه وأفادَ، وكانت أيامَ أجرٍ لآخرين منا إذ أدلوا بعلمهم فارتوى منه كلُّ ذي ظمأ، وكانت أيامَ مُذاكرةٍ ومدارسةٍ لكثيرٍ منا لقي الواحدُ من هو بمنزلتِه، فكانت جدليّةُ المعرفةِ بأوجِ استدارتها وبهائها.

فجاءت البحوثُ المقدمةُ في هذه الندوةِ متسمةً بالتخصصيّةِ والموضوعيّة والشموليّة العلميّة، فتناولت مختلفَ جوانبِ الخليل- سيد أهل الأدب قاطبة في علمه وزهده- وتحققت في ضوئها الأهدافُ المنشودةُ من عقد هذه الندوة الدوليّة.

وجاءت المناقشاتُ التي تلت كلَّ جلسة، سواء أكانت في قاعة الندوات أو في أروقة الجامعة ورحابها العامر، لتفتحَ البابَ على مصراعيه أمام بحثٍ دؤوبٍ لا يحدّه زمانٌ أو مكانٌ، أمام بحثٍ مفعم بالإرادة الجادة، ومؤسسٍ على لغةِ الحوار المعمّقِ والهادئ والـودّيّ

الذي تتميز به حضارتنا العربيّة والإسلاميّة.

الحضور الكرام،

إن إقامة وحدة الدراسات العُمانيّة في جامعة آل البيت ندوةَ الخليل بن أحمد الفراهيديّ الدوليّة بالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان في المملكة الأردنيّة الهاشميّة - تترجم، باديَ ذي بدء، حجمَ المعطيات التي تنطلق منها الأسسُ الثقافيّة بين البلدين. وتمثل، كذلك، امتدادا لفعاليات موصولةٍ احتفاءً بمسقط عاصمةً للثقافة العربيّة لعام ٢٠٠٦م، فشموسُ عُمان تسطعُ في أصقاع الأرض، ونجومُ أعلامِها الزاهرة وفي مقدمتهم الخليل تنيرُ فضاءَ مشارقِ الأرضِ ومغاربها، فلم تكد تمضي "الأيام الثقافية العمانيّة في اليونسكو" التي أفردت للخليل ندوةً احتفاليةً بمناسبة مرور ١٣٠٠ عام على ولادته، حتى حملت وحدةُ الدراسات العُمانيّة في جامعة آل البيت قبسَ نورِ الخليل العطرة، وفاءً لروحه الطاهرة.

الحضور الكرام،

ليسرّني ويشرّفني أن أزجيَ بالنيابة عن أعضاء اللجنة التحضيريّة الشكرَ والتقديرَ إلى فرسانِ العربيّةِ ومحبي الخليل ومصابيح هذه الأمّة الذين أمدوا هذه الندوةَ بمقوّمات الحياة، وبعثوا طاقاتِ التاريخ وإشراقاتِ الحضارة العربيّة والإسلاميّة في العقول والنفوس. والشكرُ موصولٌ لكلّ من أسهم في نجاح هذه الندوة، بإذن الله، ونخصّ بالذكر سفارةَ سلطنة عُمان الشقيقة لدى المملكة الأردنيّة الهاشميّة، ونخصّ مكتبَ الإفتاء في السلطنة، وجامعةَ آل البيت.

وختاما، فإني أجدّد الترحيبَ بكم في رحابِ جامعةِ آل البيت، بيتِكم وبيتِ العربِ والمسلمين.

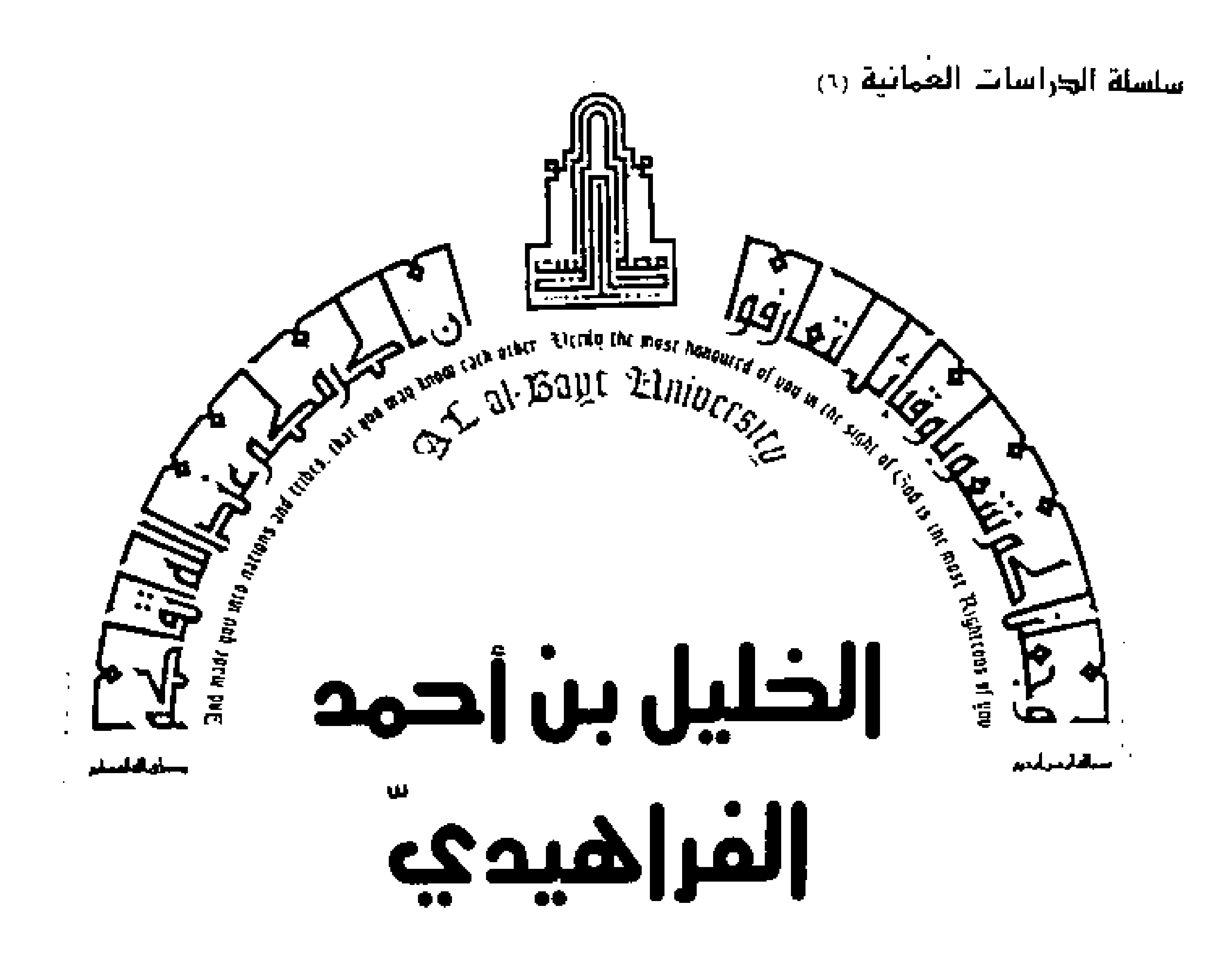
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

فهرس المجلد الأول

فهرس المجلد الثاني


١٠١
المراصد
١٤٢٧ هـ / ٢٣-٢٥ تموز ٢٠٠٦م
إعداد وتحرير
المجلد الأول

سلسلة الدراسات العُمانية (٦)



الخليل بن أحمد الفراهيديّ

أوراق الندوة الدولية التي نظمتها وحدة الدراسات العُمانية في جامعة آل البيت بالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان في المملكة الأردنية الهاشمية

بتاريخ: ٢١-٢٤ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ/٢٣-٢٥ تموز ٢٠٠٦م)

إعداد وتحرير

د. سعيد جبر أبو خضر
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة آل البيت

د. محمد محمود الدروبي
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة آل البيت

المجلـــــد الأول

منشورات جامعة آل البيت

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٠١٣/٧/٢٠٠٧)

٩٢٤،١

الندولة الدولية : الخليل بن احمد الفراهيدي (المفرق : ٢٠٠٦)

الخليل بن احمد الفراهيدي/ تحرير سعيد جبر محمد ابو خضر، محمد محمود الدروبي._ المفرق : جامعة آل البيت، ٢٠٠٧.

(   ) ص. (سلسلة الدراسات العمانية؛ ٦)

ر.إ: (٢٠١٣/٧/٢٠٠٧)

الواصفات: /اللغويون/ / اللغة العربية/ / التراجم/

* أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر : ٢٠١٣/ ٧/ ٢٠٠٧

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : ٢٠١٣/٧/٢٠٠٧

التنضيد الضوئي والإخراج الفني

امل عاهد الغانم

المتابعة والإشراف

سلطي شفاترة وباسم المومني



تلفون ٥٦٠٨٠٠٠ فاكس ٥٦٧٢٦٣١

ص. ب ٥٩١ - عمان - ١١١١٨ الأردن

Unit For Oman Studies
Series No. : (6)



AL-KHALIL IBN AHMAD

Organized by Oman Studies Unit in Co-operation with The Embassy of the Sultanate of Oman in Amman, Jordan.

27-29 Jumada II 1427/ 23-25 July 2006

Edited by

Said J. Abu Khader & Mohammad M. Al- Droubi

Dept. of Arabic Lang. and Lit. AL al-Bayt Univ. ❁ Dept. of Arabic Lang. and Lit. AL al-Bayt Univ.

Volume I

Publications of AL al-Bayt University
1428A.H- 2007A.D

101

AL-KHALIL IBN AHMAD



Edited by

Volume 1

١٠١

[illegible] المساجد

أبحاث الندوة الدولية التي عقدت في جامعة آل البيت

٢٣-٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢٢ هـ / ٢٢-٢٥ أيلول ٢٠٠١م

إعداد وتحرير

[illegible] جبر أبو [illegible] . محمد محمود [illegible]

المجلد الثاني

منشورات جامعة آل البيت

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

سلسلة الدراسات العُمانية (٦)



الخليل بن أحمد الفراهيديّ

أوراق الندوة الدولية التي نظمتها وحدة الدراسات العُمانية في جامعة آل البيت بالتعاون مع سفارة سلطنة عُمان في المملكة الأردنية الهاشمية

بتاريخ: ٢٧-٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ/٢٣-٢٥ تموز ٢٠٠٦م

إعداد وتحرير

د. سعيد جبر أبو خضر
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة آل البيت

د. محمد محمود الدروبي
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة آل البيت

المجلـــــد الثاني

منشورات جامعة آل البيت
١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٠١٣/٧/٢٠٠٧)

٩٢٤,١

الندولة الدولية : الخليل بن احمد الفراهيدي (المفرق : ٢٠٠٦)

الخليل بن احمد الفراهيدي/ تحرير سعيد جبر محمد ابو خضر، محمد محمود الدروبي.ـ المفرق : جامعة آل البيت، ٢٠٠٧.

(   ) ص. (سلسلة الدراسات العمانية؛ ٦)

ر.إ: (٢٠١٣/٧/٢٠٠٧)

الواصفات:/اللغويون// اللغة العربية// التراجم/

* أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر : ٢٠١٣/ ٧/ ٢٠٠٧

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : ٢٠١٣/ ٧/ ٢٠٠٧

التنضيد الضوئي والإخراج الفني

أمل عاهد الغانم

المتابعة والإشراف

سلطي شقاترة



تلفون ٥٦٠٨٠٠٠ فاكس ٥٦٧٢٦٣١

ص.ب ٥٩١ – عمان – ١١١١٨ الأردن

Unit For Oman Studies
Series No. : (6)



Proceedings of
The International Symposium

AL-KHALIL IBN AHMAD

Organized by Oman Studies Unit in Co-operation with The Embassy of the Sultanate of Oman in Amman, Jordan.

27-29 Jumada II 1427/ 23-25 July 2006

Edited by

Said J. Abu Khader & Mohammad M. Al- Droubi

Dept. of Arabic Lang. and Lit. AL al-Bayt Univ. ✿ Dept. of Arabic Lang. and Lit. AL al-Bayt Univ.

Volume 2

Publications of AL al-Bayt University
1428A.H- 2007A.D

101

AL-[illegible]HALIL IBN AHMAD

Proceedings of The International Symposium
Held at Al al-Bayt University, July [illegible]

Edited by

Dr. Said J. Abu Khader [illegible] Dr. Mohammad [illegible]l-Droubi

Volume 2

Publications of AL al-Bayt University

1428 A.H- 2007A.D